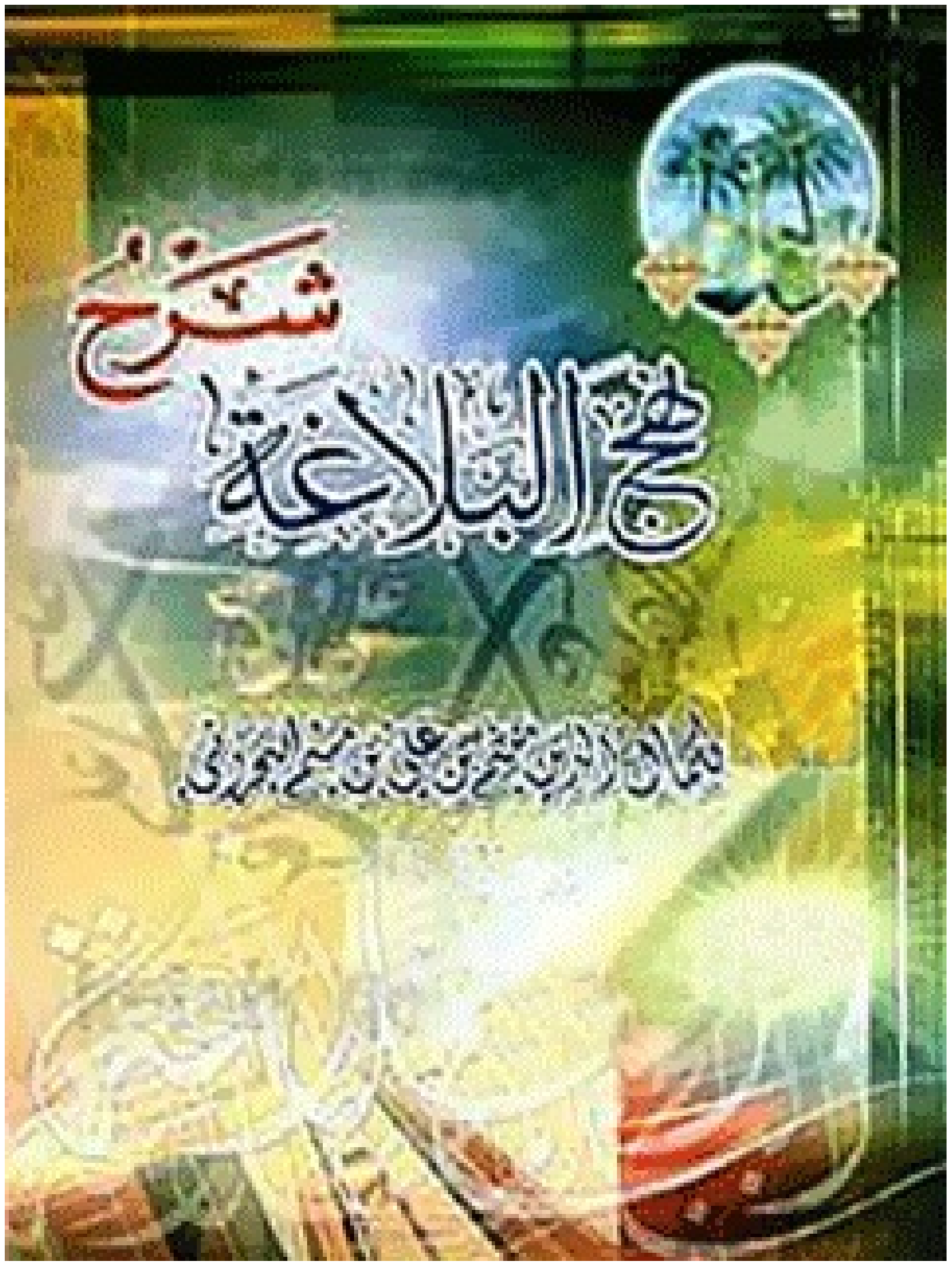




مكتبة

شجرة البلبل

لجان التربية والتعليم بوزارة التربية



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شرح نهج البلاغه (ابن میثم بحرانی)

نویسنده:

کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۳۸	شرح نهج البلاغه (ابن میثم بحرانی)
۳۸	مشخصات کتاب
۳۸	خطبه ها
۳۸	خطبه ۰۰۱-آغاز آفرینش آسمان و ..
۱۲۵	خطبه ۰۰۲-پس از بازگشت از صفین
۱۳۴	خطبه ۰۰۳-شششقیه
۱۴۸	خطبه ۰۰۴-اندرز به مردم
۱۵۳	خطبه ۰۰۵-پس از رحلت رسول خدا
۱۵۶	خطبه ۰۰۶-آماده نبرد
۱۵۷	خطبه ۰۰۷-نکوهش دشمنان
۱۵۸	خطبه ۰۰۸-درباره زبیر و بیعت او
۱۵۹	خطبه ۰۰۹-درباره پیمان شکنان
۱۵۹	خطبه ۰۱۰-حزب شیطان
۱۶۰	خطبه ۰۱۱-خطاب به محمد حنفیه
۱۶۱	خطبه ۰۱۲-پس از پیروزی بر اصحاب جمل
۱۶۲	خطبه ۰۱۳-سرزنش مردم بصره
۱۶۵	خطبه ۰۱۴-در نکوهش مردم بصره
۱۶۶	خطبه ۰۱۵-در برگرداندن بیت‌المال
۱۶۷	خطبه ۰۱۶-به هنگام بیعت در مدینه
۱۷۶	خطبه ۰۱۷-داوران ناشایست
۱۸۳	خطبه ۰۱۸-نکوهش اختلاف عالمان
۱۸۵	خطبه ۰۱۹-به اشعث بن قیس

- خطبه ۰۲۰- در منع از غفلت ۱۸۷
- خطبه ۰۲۱- در توجه به قیامت ۱۹۰
- خطبه ۰۲۲- در نکوهش بیعت شکنان ۱۹۱
- خطبه ۰۲۳- در باب بینوایان ۱۹۵
- خطبه ۰۲۴- برانگیختن مردم به پیکار ۲۰۴
- خطبه ۰۲۵- رنجش از یاران سست ۲۰۷
- خطبه ۰۲۶- اعراب پیش از بعثت ۲۱۲
- خطبه ۰۲۷- در فضیلت جهاد ۲۱۷
- خطبه ۰۲۸- اندرز و هشدار ۲۲۵
- خطبه ۰۲۹- در نکوهش اهل کوفه ۲۳۲
- خطبه ۰۳۰- درباره قتل عثمان ۲۳۶
- خطبه ۰۳۱- دستوری به ابن عباس ۲۴۰
- خطبه ۰۳۲- روزگار و مردمان ۲۴۲
- خطبه ۰۳۳- در راه جنگ اهل بصره ۲۴۹
- خطبه ۰۳۴- پیکار با مردم شام ۲۵۲
- خطبه ۰۳۵- بعد از حکمیت ۲۵۹
- خطبه ۰۳۶- در بیم دادن نهروانیان ۲۶۳
- خطبه ۰۳۷- ذکر فضائل خود ۲۶۶
- خطبه ۰۳۸- معنی شبهه ۲۷۰
- خطبه ۰۳۹- نکوهش یاران ۲۷۰
- خطبه ۰۴۰- در پاسخ شعار خوارج ۲۷۲
- خطبه ۰۴۱- وفاداری و نهی از منکر ۲۷۴
- خطبه ۰۴۲- پرهیز از هوسرانی ۲۷۶
- خطبه ۰۴۳- علت درنگ در جنگ ۲۷۸

- خطبه ۰۴۴- سرزنش مصقله پسر هبیره ۲۸۲
- خطبه ۰۴۵- گذرگاه دنیا ۲۸۳
- خطبه ۰۴۶- در راه شام ۲۸۶
- خطبه ۰۴۷- درباره کوفه ۲۸۷
- خطبه ۰۴۸- هنگام لشکرکشی به شام ۲۸۸
- خطبه ۰۴۹- صفات خداوندی ۲۹۰
- خطبه ۰۵۰- در بیان فتنه ۲۹۴
- خطبه ۰۵۱- یاران معاویه و غلبه بر فرات ۲۹۶
- خطبه ۰۵۲- در نکوهش دنیا ۲۹۷
- خطبه ۰۵۳- در مساله بیعت ۳۰۲
- خطبه ۰۵۴- درباره تاخیر جنگ ۳۰۳
- خطبه ۰۵۵- در وصف اصحاب رسول ۳۰۴
- خطبه ۰۵۶- به یاران خود ۳۰۶
- خطبه ۰۵۷- با خوارج ۳۰۸
- خطبه ۰۵۸- درباره خوارج ۳۰۹
- خطبه ۰۵۹- خبر دادن از پایان کار خوارج ۳۱۰
- خطبه ۰۶۰- در باب خوارج ۳۱۱
- خطبه ۰۶۱- هشدار به کشته شدن ۳۱۲
- خطبه ۰۶۲- نکوهش دنیا ۳۱۳
- خطبه ۰۶۳- تشویق به عمل صالح ۳۱۵
- خطبه ۰۶۴- در علم الهی ۳۲۰
- خطبه ۰۶۵- در آداب جنگ ۳۲۸
- خطبه ۰۶۶- در معنی انصار ۳۳۲
- خطبه ۰۶۷- شهادت محمد بن ابی‌بکر ۳۳۴

- خطبه ۰۶۸-سرزنش یاران ۳۳۶
- خطبه ۰۶۹-پس از ضربت خوردن ۳۳۸
- خطبه ۰۷۰-در نکوهش مردم عراق ۳۳۹
- خطبه ۰۷۱-درود بر پیامبر ۳۴۲
- خطبه ۰۷۲-درباره مروان ۳۴۶
- خطبه ۰۷۳-هنگام بیعت شورا با عثمان ۳۴۷
- خطبه ۰۷۴-پاسخ به اتهامی ناروا ۳۴۹
- خطبه ۰۷۵-اندرز ۳۵۰
- خطبه ۰۷۶-نکوهش رفتار بنی‌امیه ۳۵۳
- خطبه ۰۷۷-نیایش ۳۵۴
- خطبه ۰۷۸-پاسخ اخترشناس ۳۵۵
- خطبه ۰۷۹-نکوهش زنان ۳۶۱
- خطبه ۰۸۰-وارستگی و پارسائی ۳۶۳
- خطبه ۰۸۱-در نکوهش دنیا ۳۶۴
- خطبه ۰۸۲-خطبه غراء ۳۶۶
- خطبه ۰۸۳-درباره عمرو بن عاص ۳۹۳
- خطبه ۰۸۴-در توحید و موعظه ۳۹۶
- خطبه ۰۸۵-صفات پرهیزکاری ۴۰۰
- خطبه ۰۸۶-موعظه یاران ۴۰۷
- خطبه ۰۸۷-در بیان هلاکت مردم ۴۱۹
- خطبه ۰۸۸-مردم پیش از بعثت ۴۲۲
- خطبه ۰۸۹-در بیان صفات خداوندی ۴۲۶
- خطبه ۰۹۰-خطبه اشباح ۴۳۲
- خطبه ۰۹۱-پس از کشته شدن عثمان ۴۷۹

- خطبه ۰۹۲-خبر از فتنه ۴۸۱
- خطبه ۰۹۳-در فضل رسول اکرم ۴۸۶
- خطبه ۰۹۴-وصف پیامبر ۴۹۰
- خطبه ۰۹۵-وصف خدا و رسول ۴۹۱
- خطبه ۰۹۶-در باب اصحابش ۴۹۲
- خطبه ۰۹۷-در ستم بنی‌امیه ۴۹۷
- خطبه ۰۹۸-در گریز از دنیا ۴۹۸
- خطبه ۰۹۹-درباره پیامبر و خاندان او ۵۰۱
- خطبه ۱۰۰-خبر از حوادث ناگوار ۵۰۳
- خطبه ۱۰۱-در زمینه سختیها ۵۰۵
- خطبه ۱۰۲-در تشویق به زهد ۵۰۸
- خطبه ۱۰۳-پیامبر و فضیلت خویش ۵۱۱
- خطبه ۱۰۴-صفات پیامبر ۵۱۲
- خطبه ۱۰۵-وصف پیامبر و بیان دلآوری ۵۱۷
- خطبه ۱۰۶-در یکی از ایام صفین ۵۲۱
- خطبه ۱۰۷-حادثه‌های بزرگ ۵۲۲
- خطبه ۱۰۸-توانایی خداوند ۵۲۹
- خطبه ۱۰۹-اندرز به یاران ۵۴۴
- خطبه ۱۱۰-در نکوهش دنیا ۵۵۲
- خطبه ۱۱۱-درباره ملک‌الموت ۵۵۷
- خطبه ۱۱۲-در نکوهش دنیا ۵۵۹
- خطبه ۱۱۳-در اندرز به مردم ۵۶۰
- خطبه ۱۱۴-در طلب باران ۵۶۶
- خطبه ۱۱۵-در اندرز به یاران ۵۶۷

- خطبه ۱۱۶-موعظه یاران ۵۶۹
- خطبه ۱۱۷-ستودن یاران خود ۵۷۰
- خطبه ۱۱۸-تحریض مردم به جهاد ۵۷۰
- خطبه ۱۱۹-بیان فضیلت‌های خود ۵۷۱
- خطبه ۱۲۰-در حکمیت ۵۷۳
- خطبه ۱۲۱-خطاب به خوارج ۵۷۵
- خطبه ۱۲۲-هنگام نبرد صفین ۵۷۷
- خطبه ۱۲۳-در سرزنش اصحاب خود ۵۷۷
- خطبه ۱۲۴-تعلیم یاران در کار جنگ ۵۷۸
- خطبه ۱۲۵-در رابطه با خوارج ۵۸۰
- خطبه ۱۲۶-درباره تقسیم بیت‌المال ۵۸۳
- خطبه ۱۲۷-در خطاب به خوارج ۵۸۴
- خطبه ۱۲۸-فتنه‌های بصره ۵۸۷
- خطبه ۱۲۹-درباره پیمان‌ها ۵۸۹
- خطبه ۱۳۰-سخنی با ابوذر ۵۹۲
- خطبه ۱۳۱-فلسفه قبول حکومت ۵۹۳
- خطبه ۱۳۲-در پارسایی در دنیا ۵۹۵
- خطبه ۱۳۳-ذکر عظمت پروردگار ۵۹۷
- خطبه ۱۳۴-راهنمایی عمر در جنگ ۶۰۲
- خطبه ۱۳۵-نکوهش مغیره ۶۰۳
- خطبه ۱۳۶-در مسئله بیعت ۶۰۴
- خطبه ۱۳۷-درباره طلحه و زبیر ۶۰۵
- خطبه ۱۳۸-اشارت به حوادث بزرگ ۶۰۷
- خطبه ۱۳۹-به هنگام شوری ۶۱۱

- خطبه ۱۴۰- در نهی از غیبت مردم ۶۱۲
- خطبه ۱۴۱- درباره نهی از غیبت ۶۱۴
- خطبه ۱۴۲- درباره نیکی به نااهل ۶۱۵
- خطبه ۱۴۳- در طلب باران ۶۱۶
- خطبه ۱۴۴- فضیلت خاندان پیامبر ۶۱۹
- خطبه ۱۴۵- در فنای دنیا ۶۲۲
- خطبه ۱۴۶- راهنمایی عمر ۶۲۳
- خطبه ۱۴۷- در هدف از بعثت ۶۲۶
- خطبه ۱۴۸- درباره اهل بصره ۶۳۱
- خطبه ۱۴۹- پیش از وفاتش ۶۳۲
- خطبه ۱۵۰- اشارت به حوادث بزرگ ۶۳۵
- خطبه ۱۵۱- فتنه‌های آینده ۶۴۰
- خطبه ۱۵۲- ستایش خدا ۶۴۶
- خطبه ۱۵۳- در فضائل اهل بیت ۶۵۸
- خطبه ۱۵۴- در آفرینش خفاش ۶۶۲
- خطبه ۱۵۵- خطاب به مردم بصره ۶۶۵
- خطبه ۱۵۶- سفارش به پرهیزکاری ۶۷۰
- خطبه ۱۵۷- پیامبر و قرآن ۶۷۴
- خطبه ۱۵۸- خوشرفتاری خود با مردم ۶۷۶
- خطبه ۱۵۹- در بیان عظمت پروردگار ۶۷۷
- خطبه ۱۶۰- در بیان صفات پیامبر ۶۸۴
- خطبه ۱۶۱- چرا خلافت را از او گرفتند؟ ۶۸۷
- خطبه ۱۶۲- در توحید الهی ۶۸۹
- خطبه ۱۶۳- اندرز او به عثمان ۶۹۲

- خطبه ۱۶۴-آفرینش طاووس ۶۹۴
- خطبه ۱۶۵-تحریر به الفت با یکدیگر ۷۰۰
- خطبه ۱۶۶-در ابتدای حکومتش ۷۰۲
- خطبه ۱۶۷-پس از بیعت با حضرت ۷۰۴
- خطبه ۱۶۸-هنگام حرکت به بصره ۷۰۶
- خطبه ۱۶۹-چون به بصره نزدیک شد ۷۰۸
- خطبه ۱۷۰-در آغاز نبرد صفین فرمود ۷۰۹
- خطبه ۱۷۱-درباره خلافت خود ۷۱۰
- خطبه ۱۷۲-شایسته خلافت ۷۱۷
- خطبه ۱۷۳-درباره طلحه ۷۲۱
- خطبه ۱۷۴-موعظه یاران ۷۲۲
- خطبه ۱۷۵-پند گرفتن از سخن خدا ۷۲۴
- خطبه ۱۷۶-درباره حکمین ۷۳۶
- خطبه ۱۷۷-در صفات خداوند ۷۳۷
- خطبه ۱۷۸-پاسخ به ذعلب یمانی ۷۴۰
- خطبه ۱۷۹-در نکوهش یارانش ۷۴۱
- خطبه ۱۸۰-پیوستگان به خوارج ۷۴۳
- خطبه ۱۸۱-توحید الهی ۷۴۴
- خطبه ۱۸۲-آفریدگار توانا ۷۵۳
- خطبه ۱۸۳-خطاب به برج بن مسهر ۷۶۰
- خطبه ۱۸۴-به همام درباره پرهیزکاران ۷۶۱
- خطبه ۱۸۵-در وصف منافقان ۷۷۱
- خطبه ۱۸۶-در ستایش خدا و پیامبر ۷۷۵
- خطبه ۱۸۷-بعثت پیامبر و تحقیر دنیا ۷۷۸

- خطبه ۱۸۸- در ذکر فضائل خویش ۷۷۹
- خطبه ۱۸۹- سفارش به تقوا ۷۸۲
- خطبه ۱۹۰- در سفارش به یاران خود ۷۹۵
- خطبه ۱۹۱- درباره معاویه ۷۹۹
- خطبه ۱۹۲- پیمودن راه راست ۸۰۲
- خطبه ۱۹۳- هنگام به خاکسپاری فاطمه ۸۰۴
- خطبه ۱۹۴- پرداختن به آخرت ۸۰۶
- خطبه ۱۹۵- اندرز به یاران ۸۰۷
- خطبه ۱۹۶- خطاب به طلحه و زبیر ۸۰۸
- خطبه ۱۹۷- منع از دشنام شامیان ۸۱۱
- خطبه ۱۹۸- بازداشتن امام حسن از ۸۱۲
- خطبه ۱۹۹- درباره حکمیت ۸۱۲
- خطبه ۲۰۰- در خانه علاء حارثی ۸۱۲
- خطبه ۲۰۱- در باب حدیثهای مجعول ۸۱۴
- خطبه ۲۰۲- در قدرت خداوند ۸۱۸
- خطبه ۲۰۳- در نکوهش اصحاب ۸۱۹
- خطبه ۲۰۴- آفریدگار بی‌همتا ۸۲۰
- خطبه ۲۰۵- در وصف پیامبر و عالمان ۸۲۱
- خطبه ۲۰۶- نیایش ۸۲۵
- خطبه ۲۰۷- خطبه‌ای در صفین ۸۲۶
- خطبه ۲۰۸- گله از قریش ۸۳۳
- خطبه ۲۰۹- عبور از کشته شدگان جمل ۸۳۴
- خطبه ۲۱۰- در وصف سالکان ۸۳۵
- خطبه ۲۱۱- در ترغیب یارانش به جهاد ۸۳۶

- خطبه ۲۱۲- تلاوت الهیکم التکائر ۸۳۸
- خطبه ۲۱۳- تلاوت رجال لا تلهیهم ۸۴۴
- خطبه ۲۱۴- تلاوت یا ایها الانسان ۸۴۹
- خطبه ۲۱۵- پارسائی علی ۸۵۴
- خطبه ۲۱۶- نیایش به خدا ۸۵۷
- خطبه ۲۱۷- نکوهش دنیا ۸۵۹
- خطبه ۲۱۸- دعائی از آن حضرت ۸۶۱
- خطبه ۲۱۹- درباره یکی از حاکمان ۸۶۲
- خطبه ۲۲۰- در توصیف بیعت مردم ۸۶۴
- خطبه ۲۲۱- درباره تقوا ۸۶۴
- خطبه ۲۲۲- خطبه‌ای در ذوقار ۸۷۰
- خطبه ۲۲۳- با عبدالله بن زمعه ۸۷۱
- خطبه ۲۲۴- در باب زینهای زبان ۸۷۲
- خطبه ۲۲۵- چرا مردم مختلفند؟ ۸۷۴
- خطبه ۲۲۶- غسل و کفن کردن رسول خدا ۸۷۶
- خطبه ۲۲۷- در ستایش پیامبر ۸۷۸
- خطبه ۲۲۸- در توحید ۸۹۲
- خطبه ۲۲۹- در بیان پیشامدها ۹۱۳
- خطبه ۲۳۰- در سفارش به تقوا ۹۱۷
- خطبه ۲۳۱- ایمان ۹۱۹
- خطبه ۲۳۲- سفارش به ترس از خدا ۹۲۵
- خطبه ۲۳۳- در حمد خدا و لزوم تقوا ۹۳۰
- خطبه ۲۳۴- خطبه قاصعه ۹۴۲
- خطبه ۲۳۵- سخنی با عبدالله بن عباس ۹۹۵

- خطبه ۲۳۶-در حوادث بعد از هجرت ۹۹۶
- خطبه ۲۳۷-در کار خیر شتاب کنید ۹۹۷
- خطبه ۲۳۸-درباره حکمین ۹۹۸
- خطبه ۲۳۹-در ذکر آل محمد ۱۰۰۱
- نامہ ها ۱۰۰۲
- نامہ ۰۰۱-به مردم کوفه ۱۰۰۲
- نامہ ۰۰۲-قدردانی از اهل کوفه ۱۰۰۵
- نامہ ۰۰۳-به شریح قاضی ۱۰۰۵
- نامہ ۰۰۴-به یکی از فرماندهانش ۱۰۰۸
- نامہ ۰۰۵-به اشعث بن قیس ۱۰۰۹
- نامہ ۰۰۶-به معاویه ۱۰۱۱
- نامہ ۰۰۷-به معاویه ۱۰۱۲
- نامہ ۰۰۸-به جریر بن عبدالله البجلی ۱۰۱۴
- نامہ ۰۰۹-به معاویه ۱۰۱۵
- نامہ ۰۱۰-به معاویه ۱۰۲۳
- نامہ ۰۱۱-به گروهی از سپاهیان ۱۰۲۷
- نامہ ۰۱۲-به معقل بن قیس الریاحی ۱۰۲۸
- نامہ ۰۱۳-به دو نفر از امیران لشگر ۱۰۳۰
- نامہ ۰۱۴-به سپاهانش ۱۰۳۰
- نامہ ۰۱۵-راز و نیاز با خدا ۱۰۳۲
- نامہ ۰۱۶-به یارانش وقت جنگ ۱۰۳۳
- نامہ ۰۱۷-در پاسخ نامه معاویه ۱۰۳۴
- نامہ ۰۱۸-به عبدالله بن عباس ۱۰۳۸
- نامہ ۰۱۹-به یکی از فرماندهان ۱۰۴۰

- نامہ ۰۲۰- به زیاد بن ابیه ۱۰۴۰
- نامہ ۰۲۱- باز هم به زیاد بن ابیه ۱۰۴۱
- نامہ ۰۲۲- به ابن عباس ۱۰۴۲
- نامہ ۰۲۳- پس از آنکه ضربت خورد ۱۰۴۳
- نامہ ۰۲۴- وصیت درباره دارایی خود ۱۰۴۴
- نامہ ۰۲۵- به مامور جمع‌آوری مالیات ۱۰۴۷
- نامہ ۰۲۶- به یکی از ماموران زکات ۱۰۴۹
- نامہ ۰۲۷- به محمد بن ابوبکر ۱۰۵۲
- نامہ ۰۲۸- در پاسخ معاویه ۱۰۶۰
- نامہ ۰۲۹- به مردم بصره ۱۰۶۸
- نامہ ۰۳۰- به معاویه ۱۰۶۹
- نامہ ۰۳۱- به حضرت مجتبی ۱۰۷۱
- نامہ ۰۳۲- به معاویه ۱۱۰۹
- نامہ ۰۳۳- به قثم بن عباس ۱۱۱۱
- نامہ ۰۳۴- به محمد بن ابی‌بکر ۱۱۱۳
- نامہ ۰۳۵- به عبدالله بن عباس ۱۱۱۴
- نامہ ۰۳۶- به عقیل ۱۱۱۵
- نامہ ۰۳۷- به معاویه ۱۱۱۷
- نامہ ۰۳۸- به مردم مصر ۱۱۱۸
- نامہ ۰۳۹- به عمروعاص ۱۱۲۰
- نامہ ۰۴۱- به یکی از کارگزارانش ۱۱۲۱
- نامہ ۰۴۲- به عمر بن ابی‌سلمه ۱۱۲۵
- نامہ ۰۴۳- به مصقله بن هبیره ۱۱۲۵
- نامہ ۰۴۴- به زیاد بن ابیه ۱۱۲۶

- نامہ ۰۴۵- به عثمان بن حنیف ۱۱۲۸
- نامہ ۰۴۶- به یکی از فرماندهان خود ۱۱۴۰
- نامہ ۰۴۷- وصیت به حسن و حسین ۱۱۴۱
- نامہ ۰۴۸- به معاویه ۱۱۴۳
- نامہ ۰۴۹- به معاویه ۱۱۴۵
- نامہ ۰۵۰- به امیران سپاه خود ۱۱۴۵
- نامہ ۰۵۱- به ماموران مالیات ۱۱۴۷
- نامہ ۰۵۲- به فرمانداران شهرها ۱۱۴۸
- نامہ ۰۵۳- به مالک‌اشتر نخعی ۱۱۴۹
- نامہ ۰۵۴- به طلحه و زبیر ۱۱۷۹
- نامہ ۰۵۵- به معاویه ۱۱۸۱
- نامہ ۰۵۶- به شریح بن هانی ۱۱۸۲
- نامہ ۰۵۷- به مردم کوفه ۱۱۸۳
- نامہ ۰۵۸- درباره جنگ صفین ۱۱۸۳
- نامہ ۰۵۹- به اسود بن قطبه ۱۱۸۴
- نامہ ۰۶۰- به فرماندارانی که ارتش .. ۱۱۸۵
- نامہ ۰۶۱- به کمیل بن زیاد ۱۱۸۶
- نامہ ۰۶۲- به مردم مصر ۱۱۸۷
- نامہ ۰۶۳- به ابوموسی اشعری ۱۱۸۹
- نامہ ۰۶۴- به معاویه ۱۱۹۰
- نامہ ۰۶۵- به معاویه ۱۱۹۳
- نامہ ۰۶۶- به عبدالله بن عباس ۱۱۹۵
- نامہ ۰۶۷- به قثم بن عباس ۱۱۹۶
- نامہ ۰۶۸- به سلمان فارسی ۱۱۹۷

- نامہ ۰۶۹- بہ حارث ہمدانی ۱۱۹۷
- نامہ ۰۷۰- بہ سہل بن حنیف ۱۲۰۱
- نامہ ۰۷۱- بہ منذر بن الجارود ۱۲۰۱
- نامہ ۰۷۲- بہ عبداللہ بن عباس ۱۲۰۲
- نامہ ۰۷۳- بہ معاویہ ۱۲۰۳
- نامہ ۰۷۴- پیمان میان ربیعہ و یمن ۱۲۰۴
- نامہ ۰۷۵- بہ معاویہ ۱۲۰۴
- نامہ ۰۷۶- بہ عبداللہ بن عباس ۱۲۰۵
- نامہ ۰۷۷- بہ عبداللہ بن عباس ۱۲۰۶
- نامہ ۰۷۸- بہ ابوموسیٰ اشعری ۱۲۰۶
- نامہ ۰۷۹- بہ سرداران سپاہ ۱۲۰۷
- حکمت ہا ۱۲۰۷
- حکمت ۰۰۱ ۱۲۰۷
- حکمت ۰۰۲ ۱۲۰۸
- حکمت ۰۰۳ ۱۲۰۸
- حکمت ۰۰۴ ۱۲۰۹
- حکمت ۰۰۵ ۱۲۱۰
- حکمت ۰۰۶ ۱۲۱۰
- حکمت ۰۰۷ ۱۲۱۱
- حکمت ۰۰۸ ۱۲۱۱
- حکمت ۰۰۹ ۱۲۱۲
- حکمت ۰۱۰ ۱۲۱۲
- حکمت ۰۱۱ ۱۲۱۲
- حکمت ۰۱۲ ۱۲۱۳

۱۲۱۳	حکمت ۰۱۳
۱۲۱۳	حکمت ۰۱۴
۱۲۱۴	حکمت ۰۱۵
۱۲۱۴	حکمت ۰۱۶
۱۲۱۴	حکمت ۰۱۷
۱۲۱۵	حکمت ۰۱۸
۱۲۱۵	حکمت ۰۱۹
۱۲۱۵	حکمت ۰۲۰
۱۲۱۵	حکمت ۰۲۱
۱۲۱۶	حکمت ۰۲۲
۱۲۱۶	حکمت ۰۲۳
۱۲۱۶	حکمت ۰۲۴
۱۲۱۷	حکمت ۰۲۵
۱۲۱۷	حکمت ۰۲۶
۱۲۱۷	حکمت ۰۲۷
۱۲۱۸	حکمت ۰۲۸
۱۲۱۸	حکمت ۰۲۹
۱۲۱۸	حکمت ۰۳۰
۱۲۲۲	حکمت ۰۳۱
۱۲۲۲	حکمت ۰۳۲
۱۲۲۲	حکمت ۰۳۳
۱۲۲۲	حکمت ۰۳۴
۱۲۲۳	حکمت ۰۳۵
۱۲۲۳	حکمت ۰۳۶

۱۲۲۳	حکمت ۰۳۷
۱۲۲۴	حکمت ۰۳۸
۱۲۲۴	حکمت ۰۳۹
۱۲۲۵	حکمت ۰۴۰
۱۲۲۶	حکمت ۰۴۱
۱۲۲۶	حکمت ۰۴۲
۱۲۲۶	حکمت ۰۴۳
۱۲۲۷	حکمت ۰۴۴
۱۲۲۷	حکمت ۰۴۵
۱۲۲۸	حکمت ۰۴۶
۱۲۲۸	حکمت ۰۴۷
۱۲۲۸	حکمت ۰۴۸
۱۲۲۸	حکمت ۰۴۹
۱۲۲۹	حکمت ۰۵۰
۱۲۲۹	حکمت ۰۵۱
۱۲۲۹	حکمت ۰۵۲
۱۲۲۹	حکمت ۰۵۳
۱۲۳۰	حکمت ۰۵۴
۱۲۳۰	حکمت ۰۵۵
۱۲۳۰	حکمت ۰۵۶
۱۲۳۰	حکمت ۰۵۷
۱۲۳۰	حکمت ۰۵۸
۱۲۳۰	حکمت ۰۶۰
۱۲۳۱	حکمت ۰۶۱

۱۲۳۱	حکمت ۰۶۲
۱۲۳۱	حکمت ۰۶۳
۱۲۳۱	حکمت ۰۶۴
۱۲۳۲	حکمت ۰۶۵
۱۲۳۲	حکمت ۰۶۶
۱۲۳۲	حکمت ۰۶۷
۱۲۳۲	حکمت ۰۶۸
۱۲۳۲	حکمت ۰۶۹
۱۲۳۳	حکمت ۰۷۰
۱۲۳۳	حکمت ۰۷۱
۱۲۳۴	حکمت ۰۷۲
۱۲۳۴	حکمت ۰۷۳
۱۲۳۴	حکمت ۰۷۴
۱۲۳۵	حکمت ۰۷۵
۱۲۳۷	حکمت ۰۷۶
۱۲۳۷	حکمت ۰۷۷
۱۲۳۷	حکمت ۰۷۸
۱۲۳۷	حکمت ۰۷۹
۱۲۳۸	حکمت ۰۸۰
۱۲۳۸	حکمت ۰۸۱
۱۲۳۸	حکمت ۰۸۲
۱۲۳۹	حکمت ۰۸۳
۱۲۳۹	حکمت ۰۸۴
۱۲۳۹	حکمت ۰۸۵

۱۲۳۹	حکمت ۰۸۶
۱۲۴۰	حکمت ۰۸۷
۱۲۴۰	حکمت ۰۸۸
۱۲۴۱	حکمت ۰۸۹
۱۲۴۱	حکمت ۰۹۰
۱۲۴۱	حکمت ۰۹۱
۱۲۴۲	حکمت ۰۹۲
۱۲۴۲	حکمت ۰۹۳
۱۲۴۳	حکمت ۰۹۴
۱۲۴۳	حکمت ۰۹۵
۱۲۴۳	حکمت ۰۹۶
۱۲۴۳	حکمت ۰۹۷
۱۲۴۴	حکمت ۰۹۸
۱۲۴۴	حکمت ۰۹۹
۱۲۴۴	حکمت ۱۰۰
۱۲۴۵	حکمت ۱۰۱
۱۲۴۶	حکمت ۱۰۲
۱۲۴۶	حکمت ۱۰۳
۱۲۴۶	حکمت ۱۰۴
۱۲۴۶	حکمت ۱۰۵
۱۲۴۷	حکمت ۱۰۶
۱۲۴۸	حکمت ۱۰۷
۱۲۴۸	حکمت ۱۰۸
۱۲۵۰	حکمت ۱۱۰

۱۲۵۱	حکمت ۱۱۱
۱۲۵۱	حکمت ۱۱۲
۱۲۵۲	حکمت ۱۱۳
۱۲۵۲	حکمت ۱۱۴
۱۲۵۲	حکمت ۱۱۵
۱۲۵۳	حکمت ۱۱۶
۱۲۵۳	حکمت ۱۱۷
۱۲۵۳	حکمت ۱۱۸
۱۲۵۴	حکمت ۱۱۹
۱۲۵۴	حکمت ۱۲۰
۱۲۵۵	حکمت ۱۲۱
۱۲۵۶	حکمت ۱۲۲
۱۲۵۶	حکمت ۱۲۳
۱۲۵۷	حکمت ۱۲۴
۱۲۵۷	حکمت ۱۲۵
۱۲۵۷	حکمت ۱۲۶
۱۲۵۹	حکمت ۱۲۷
۱۲۵۹	حکمت ۱۲۸
۱۲۶۰	حکمت ۱۲۹
۱۲۶۰	حکمت ۱۳۰
۱۲۶۰	حکمت ۱۳۱
۱۲۶۱	حکمت ۱۳۲
۱۲۶۱	حکمت ۱۳۳
۱۲۶۱	حکمت ۱۳۴

۱۲۶۱	حکمت ۱۳۵
۱۲۶۲	حکمت ۱۳۶
۱۲۶۲	حکمت ۱۳۷
۱۲۶۲	حکمت ۱۳۸
۱۲۶۳	حکمت ۱۳۹
۱۲۶۶	حکمت ۱۴۰
۱۲۶۶	حکمت ۱۴۱
۱۲۶۷	حکمت ۱۴۲
۱۲۶۹	حکمت ۱۴۳
۱۲۶۹	حکمت ۱۴۴
۱۲۶۹	حکمت ۱۴۵
۱۲۶۹	حکمت ۱۴۶
۱۲۶۹	حکمت ۱۴۷
۱۲۷۰	حکمت ۱۴۸
۱۲۷۰	حکمت ۱۴۹
۱۲۷۰	حکمت ۱۵۰
۱۲۷۰	حکمت ۱۵۱
۱۲۷۰	حکمت ۱۵۲
۱۲۷۱	حکمت ۱۵۳
۱۲۷۱	حکمت ۱۵۴
۱۲۷۱	حکمت ۱۵۵
۱۲۷۱	حکمت ۱۵۶
۱۲۷۲	حکمت ۱۵۷
۱۲۷۲	حکمت ۱۵۸

۱۲۷۲	حکمت ۱۵۹
۱۲۷۲	حکمت ۱۶۰
۱۲۷۲	حکمت ۱۶۱
۱۲۷۲	حکمت ۱۶۲
۱۲۷۳	حکمت ۱۶۳
۱۲۷۳	حکمت ۱۶۴
۱۲۷۳	حکمت ۱۶۵
۱۲۷۳	حکمت ۱۶۶
۱۲۷۴	حکمت ۱۶۷
۱۲۷۴	حکمت ۱۶۸
۱۲۷۴	حکمت ۱۶۹
۱۲۷۵	حکمت ۱۷۰
۱۲۷۵	حکمت ۱۷۱
۱۲۷۵	حکمت ۱۷۲
۱۲۷۵	حکمت ۱۷۳
۱۲۷۶	حکمت ۱۷۴
۱۲۷۶	حکمت ۱۷۵
۱۲۷۶	حکمت ۱۷۶
۱۲۷۶	حکمت ۱۷۷
۱۲۷۷	حکمت ۱۷۸
۱۲۷۷	حکمت ۱۷۹
۱۲۷۷	حکمت ۱۸۰
۱۲۷۷	حکمت ۱۸۱
۱۲۷۸	حکمت ۱۸۲

۱۲۷۸	حکمت ۱۸۳
۱۲۷۹	حکمت ۱۸۴
۱۲۷۹	حکمت ۱۸۵
۱۲۷۹	حکمت ۱۸۶
۱۲۷۹	حکمت ۱۸۷
۱۲۸۰	حکمت ۱۸۹
۱۲۸۰	حکمت ۱۹۰
۱۲۸۰	حکمت ۱۹۱
۱۲۸۰	حکمت ۱۹۲
۱۲۸۰	حکمت ۱۹۳
۱۲۸۱	حکمت ۱۹۴
۱۲۸۱	حکمت ۱۹۵
۱۲۸۱	حکمت ۱۹۶
۱۲۸۲	حکمت ۱۹۷
۱۲۸۲	حکمت ۱۹۸
۱۲۸۲	حکمت ۱۹۹
۱۲۸۲	حکمت ۲۰۰
۱۲۸۳	حکمت ۲۰۱
۱۲۸۳	حکمت ۲۰۲
۱۲۸۴	حکمت ۲۰۳
۱۲۸۴	حکمت ۲۰۴
۱۲۸۵	حکمت ۲۰۵
۱۲۸۵	حکمت ۲۰۶
۱۲۸۵	حکمت ۲۰۷

۱۲۸۵	حکمت ۲۰۸
۱۲۸۵	حکمت ۲۰۹
۱۲۸۶	حکمت ۲۱۰
۱۲۸۶	حکمت ۲۱۱
۱۲۸۶	حکمت ۲۱۲
۱۲۸۶	حکمت ۲۱۳
۱۲۸۷	حکمت ۲۱۴
۱۲۸۷	حکمت ۲۱۵
۱۲۸۷	حکمت ۲۱۶
۱۲۸۸	حکمت ۲۱۷
۱۲۸۸	حکمت ۲۱۸
۱۲۸۸	حکمت ۲۱۹
۱۲۸۹	حکمت ۲۲۰
۱۲۸۹	حکمت ۲۲۱
۱۲۸۹	حکمت ۲۲۲
۱۲۹۰	حکمت ۲۲۳
۱۲۹۰	حکمت ۲۲۴
۱۲۹۰	حکمت ۲۲۵
۱۲۹۰	حکمت ۲۲۶
۱۲۹۰	حکمت ۲۲۷
۱۲۹۱	حکمت ۲۲۸
۱۲۹۱	حکمت ۲۲۹
۱۲۹۱	حکمت ۲۳۰
۱۲۹۱	حکمت ۲۳۱

۱۲۹۲	حکمت ۲۳۲
۱۲۹۲	حکمت ۲۳۳
۱۲۹۲	حکمت ۲۳۴
۱۲۹۲	حکمت ۲۳۵
۱۲۹۳	حکمت ۲۳۶
۱۲۹۳	حکمت ۲۳۷
۱۲۹۳	حکمت ۲۳۸
۱۲۹۳	حکمت ۲۳۹
۱۲۹۴	حکمت ۲۴۰
۱۲۹۴	حکمت ۲۴۱
۱۲۹۴	حکمت ۲۴۲
۱۲۹۴	حکمت ۲۴۳
۱۲۹۵	حکمت ۲۴۴
۱۲۹۶	حکمت ۲۴۵
۱۲۹۷	حکمت ۲۴۶
۱۲۹۷	حکمت ۲۴۷
۱۲۹۷	حکمت ۲۴۸
۱۲۹۷	حکمت ۲۴۹
۱۲۹۸	حکمت ۲۵۰
۱۲۹۸	حکمت ۲۵۱
۱۲۹۸	حکمت ۲۵۳
۱۲۹۸	حکمت ۲۵۴
۱۲۹۹	حکمت ۲۵۵
۱۲۹۹	حکمت ۲۵۶

۱۳۰۰	حکمت ۲۵۷
۱۳۰۰	حکمت ۲۵۸
۱۳۰۰	حکمت ۲۵۹
۱۳۰۰	حکمت ۲۶۰
۱۳۰۱	حکمت ۲۶۱
۱۳۰۱	حکمت ۲۶۲
۱۳۰۲	حکمت ۲۶۳
۱۳۰۲	حکمت ۲۶۴
۱۳۰۲	حکمت ۲۶۵
۱۳۰۳	حکمت ۲۶۶
۱۳۰۳	حکمت ۲۶۷
۱۳۰۴	حکمت ۲۶۸
۱۳۰۴	حکمت ۲۶۹
۱۳۰۵	حکمت ۲۷۰
۱۳۰۵	حکمت ۲۷۱
۱۳۰۵	حکمت ۲۷۲
۱۳۰۵	حکمت ۲۷۳
۱۳۰۵	حکمت ۲۷۴
۱۳۰۶	حکمت ۲۷۵
۱۳۰۶	حکمت ۲۷۶
۱۳۰۶	حکمت ۲۷۷
۱۳۰۶	حکمت ۲۷۸
۱۳۰۶	حکمت ۲۷۹
۱۳۰۷	حکمت ۲۸۰

۱۳۰۷	حکمت ۲۸۱
۱۳۰۸	حکمت ۲۸۲
۱۳۰۸	حکمت ۲۸۳
۱۳۰۹	حکمت ۲۸۴
۱۳۱۰	حکمت ۲۸۵
۱۳۱۰	حکمت ۲۸۶
۱۳۱۰	حکمت ۲۸۷
۱۳۱۰	حکمت ۲۸۸
۱۳۱۰	حکمت ۲۸۹
۱۳۱۱	حکمت ۲۹۰
۱۳۱۱	حکمت ۲۹۱
۱۳۱۱	حکمت ۲۹۲
۱۳۱۱	حکمت ۲۹۳
۱۳۱۲	حکمت ۲۹۴
۱۳۱۲	حکمت ۲۹۵
۱۳۱۲	حکمت ۲۹۶
۱۳۱۲	حکمت ۲۹۷
۱۳۱۲	حکمت ۲۹۸
۱۳۱۳	حکمت ۲۹۹
۱۳۱۳	حکمت ۳۰۰
۱۳۱۳	حکمت ۳۰۱
۱۳۱۳	حکمت ۳۰۲
۱۳۱۳	حکمت ۳۰۳
۱۳۱۴	حکمت ۳۰۴

۱۳۱۴	حکمت ۳۰۵
۱۳۱۴	حکمت ۳۰۶
۱۳۱۴	حکمت ۳۰۷
۱۳۱۵	حکمت ۳۰۸
۱۳۱۵	حکمت ۳۰۹
۱۳۱۵	حکمت ۳۱۰
۱۳۱۶	حکمت ۳۱۱
۱۳۱۶	حکمت ۳۱۲
۱۳۱۶	حکمت ۳۱۳
۱۳۱۷	حکمت ۳۱۴
۱۳۱۷	حکمت ۳۱۵
۱۳۱۷	حکمت ۳۱۶
۱۳۱۸	حکمت ۳۱۷
۱۳۱۸	حکمت ۳۱۸
۱۳۱۸	حکمت ۳۱۹
۱۳۱۸	حکمت ۳۲۰
۱۳۱۸	حکمت ۳۲۱
۱۳۱۹	حکمت ۳۲۲
۱۳۱۹	حکمت ۳۲۳
۱۳۱۹	حکمت ۳۲۴
۱۳۱۹	حکمت ۳۲۵
۱۳۲۰	حکمت ۳۲۸
۱۳۲۰	حکمت ۳۲۹
۱۳۲۱	حکمت ۳۳۰

۱۳۲۱	حکمت ۳۳۱
۱۳۲۱	حکمت ۳۳۲
۱۳۲۱	حکمت ۳۳۳
۱۳۲۱	حکمت ۳۳۴
۱۳۲۲	حکمت ۳۳۵
۱۳۲۲	حکمت ۳۳۶
۱۳۲۳	حکمت ۳۳۷
۱۳۲۳	حکمت ۳۳۸
۱۳۲۳	حکمت ۳۳۹
۱۳۲۳	حکمت ۳۴۰
۱۳۲۴	حکمت ۳۴۱
۱۳۲۵	حکمت ۳۴۲
۱۳۲۵	حکمت ۳۴۳
۱۳۲۵	حکمت ۳۴۴
۱۳۲۵	حکمت ۳۴۵
۱۳۲۶	حکمت ۳۴۶
۱۳۲۶	حکمت ۳۴۷
۱۳۲۶	حکمت ۳۴۸
۱۳۲۶	حکمت ۳۴۹
۱۳۲۷	حکمت ۳۵۰
۱۳۲۷	حکمت ۳۵۱
۱۳۲۷	حکمت ۳۵۲
۱۳۲۸	حکمت ۳۵۳
۱۳۲۸	حکمت ۳۵۴

۱۳۲۸	حکمت ۳۵۵
۱۳۲۸	حکمت ۳۵۶
۱۳۲۸	حکمت ۳۵۷
۱۳۲۹	حکمت ۳۵۸
۱۳۲۹	حکمت ۳۵۹
۱۳۳۱	حکمت ۳۶۰
۱۳۳۱	حکمت ۳۶۱
۱۳۳۱	حکمت ۳۶۲
۱۳۳۲	حکمت ۳۶۳
۱۳۳۲	حکمت ۳۶۴
۱۳۳۳	حکمت ۳۶۵
۱۳۳۴	حکمت ۳۶۶
۱۳۳۵	حکمت ۳۶۷
۱۳۳۵	حکمت ۳۶۸
۱۳۳۵	حکمت ۳۶۹
۱۳۳۶	حکمت ۳۷۰
۱۳۳۶	حکمت ۳۷۱
۱۳۳۷	حکمت ۳۷۲
۱۳۳۷	حکمت ۳۷۳
۱۳۳۷	حکمت ۳۷۴
۱۳۳۷	حکمت ۳۷۵
۱۳۳۸	حکمت ۳۷۶
۱۳۳۸	حکمت ۳۷۷
۱۳۳۸	حکمت ۳۷۹

۱۳۳۸	حکمت ۳۸۰
۱۳۳۹	حکمت ۳۸۱
۱۳۳۹	حکمت ۳۸۲
۱۳۳۹	حکمت ۳۸۳
۱۳۴۰	حکمت ۳۸۴
۱۳۴۰	حکمت ۳۸۷
۱۳۴۰	حکمت ۳۸۸
۱۳۴۰	حکمت ۳۸۹
۱۳۴۰	حکمت ۳۹۰
۱۳۴۱	حکمت ۳۹۳
۱۳۴۱	حکمت ۳۹۴
۱۳۴۱	حکمت ۳۹۵
۱۳۴۲	حکمت ۳۹۶
۱۳۴۲	حکمت ۳۹۷
۱۳۴۲	حکمت ۳۹۸
۱۳۴۲	حکمت ۳۹۹
۱۳۴۲	حکمت ۴۰۰
۱۳۴۳	حکمت ۴۰۱
۱۳۴۳	حکمت ۴۰۲
۱۳۴۳	حکمت ۴۰۳
۱۳۴۳	حکمت ۴۰۴
۱۳۴۳	حکمت ۴۰۵
۱۳۴۴	حکمت ۴۰۶
۱۳۴۴	حکمت ۴۰۷

۱۳۴۴	حکمت ۴۰۸
۱۳۴۵	حکمت ۴۰۹
۱۳۴۶	حکمت ۴۱۰
۱۳۴۶	حکمت ۴۱۱
۱۳۴۶	حکمت ۴۱۲
۱۳۴۶	حکمت ۴۱۳
۱۳۴۷	حکمت ۴۱۴
۱۳۴۷	حکمت ۴۱۵
۱۳۴۷	حکمت ۴۱۶
۱۳۴۸	حکمت ۴۱۷
۱۳۴۸	حکمت ۴۱۸
۱۳۴۸	حکمت ۴۱۹
۱۳۴۸	حکمت ۴۲۰
۱۳۴۹	حکمت ۴۲۱
۱۳۴۹	حکمت ۴۲۲
۱۳۴۹	حکمت ۴۲۳
۱۳۴۹	حکمت ۴۲۴
۱۳۵۰	حکمت ۴۲۵
۱۳۵۰	حکمت ۴۲۶
۱۳۵۱	حکمت ۴۲۷
۱۳۵۱	حکمت ۴۲۹
۱۳۵۱	حکمت ۴۳۰
۱۳۵۱	حکمت ۴۳۱
۱۳۵۲	حکمت ۴۳۲

۱۳۵۲	حکمت ۴۳۳
۱۳۵۲	حکمت ۴۳۴
۱۳۵۲	حکمت ۴۳۵
۱۳۵۳	حکمت ۴۳۶
۱۳۵۳	حکمت ۴۳۷
۱۳۵۳	حکمت ۴۳۸
۱۳۵۴	حکمت ۴۳۹
۱۳۵۴	حکمت ۴۴۰
۱۳۵۴	حکمت ۴۴۱
۱۳۵۴	حکمت ۴۴۲
۱۳۵۴	حکمت ۴۴۳
۱۳۵۵	حکمت ۴۴۵
۱۳۵۵	حکمت ۴۴۶
۱۳۵۵	حکمت ۴۴۷
۱۳۵۶	حکمت ۴۴۸
۱۳۵۶	حکمت ۴۴۹
۱۳۵۶	حکمت ۴۵۰
۱۳۵۶	حکمت ۴۵۱
۱۳۵۷	حکمت ۴۵۲
۱۳۵۷	حکمت ۴۵۳
۱۳۵۷	حکمت ۴۵۴
۱۳۵۷	حکمت ۴۵۵
۱۳۵۸	حکمت ۴۵۶
۱۳۵۸	حکمت ۴۵۷

۱۳۵۸	حکمت ۴۵۸
۱۳۵۸	حکمت ۴۵۹
۱۳۵۹	حکمت ۴۶۰
۱۳۵۹	حکمت ۴۶۱
۱۳۶۰	حکمت ۴۶۲
۱۳۶۰	حکمت ۴۶۳
۱۳۶۰	حکمت ۴۶۴
۱۳۶۰	حکمت ۴۶۶
۱۳۶۱	حکمت ۴۶۷
۱۳۶۱	حکمت ۴۶۸
۱۳۶۱	حکمت ۴۶۹
۱۳۶۱	حکمت ۴۷۰
۱۳۶۲	حکمت ۴۷۱
۱۳۶۲	کلمات غریب
۱۳۶۲	کلمه غریب ۰۰۱
۱۳۶۳	کلمه غریب ۰۰۲
۱۳۶۳	کلمه غریب ۰۰۳
۱۳۶۳	کلمه غریب ۰۰۴
۱۳۶۴	کلمه غریب ۰۰۵
۱۳۶۴	کلمه غریب ۰۰۶
۱۳۶۵	کلمه غریب ۰۰۷
۱۳۶۵	کلمه غریب ۰۰۸
۱۳۶۵	کلمه غریب ۰۰۹
۱۳۶۵	درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

شرح نهج البلاغه (ابن میثم بحرانی)

مشخصات کتاب

سرشناسه: ابن میثم، میثم بن علی، ۶۸۹ - ۶۳۶ ق. شارح

عنوان و نام پدید آور: شرح نهج البلاغه ابن میثم / کمال الدین میثم بن علی بن میثم بحرانی؛ مترجم محمدصادق عارف [... و دیگران]
مشخصات نشر: مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، - ۱۳۷۵.

مشخصات ظاهری: ج ۵

شابک: ۱۵۰۰۰ ریال (ج. ۱)؛ ۱۵۰۰۰ ریال (ج. ۱)؛ ۱۵۰۰۰ ریال (ج. ۱)

وضعیت فهرست نویسی: فهرست نویسی قبلی

یادداشت: جلد سوم: آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی.

یادداشت: جلدهای مختلف این کتاب توسط افراد مختلف ترجمه شده است.

یادداشت: ج. ۲ (چاپ اول: ۱۳۷۵)؛ ۴۹۵۰۰ ریال

یادداشت: ج. ۴ (چاپ اول: ۱۳۷۵)؛ ۱۷۵۰۰ ریال

عنوان دیگر: نهج البلاغه. شرح

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه -- نقد و تفسیر

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- خطبه‌ها

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- کلمات قصار

موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. -- توقیعات

شناسه افزوده: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه. شرح

شناسه افزوده: عارف، محمدصادق. مترجم

شناسه افزوده: آستان قدس رضوی. بنیاد پژوهشهای اسلامی

شناسه افزوده: بنیاد پژوهشهای اسلامی

رده بندی کنگره: BP۳۸/۰۴۲۲ الف ۲ ۱۳۷۵

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۹۵۱۵ ن/ش الف

شماره کتابشناسی ملی: م ۷۱-۱۳۱۵

خطبه‌ها

خطبه ۰۰۱-آغاز آفرینش آسمان و..

[صفحه ۲۴۱]

از خطبه‌های آن حضرت علیه السلام است که در ذکر ابتدای خلقت آسمان و زمین فرموده است: مدح و مدیح: ثنای نیکو مدحه: وزن فعله است از مدح به معنای حالتی که سزاوار مدح است. احصاء: نهایت شمارش و احاطه به معدود. در مثل گفته می‌شود: احصیت الشی، (شمارش آن را به نهایت رساندم.) احصاء مربوط به عدد است و به همین دلیل در خطبه به شمارندگان نسبت داده

شده است. نعماء و نعمه: اسمی است که به جای مصدر نشسته است و به معنای نعمت است. ادیت حق فلان: هرگاه احسان کسی را به مانند احسانش جبران کنند. اصابه: رسیدن و دریافتن. ادراک: پیوستن و دست یافتن همه: تصمیم قاطع و اراده در مثل می گویند: فلان بعید الهمه، هرگاه اراده او به امور بزرگ و مهم تعلق گیرد نه به چیزهای کوچک. غوص: فرو رفتن در عمق چیزی و از این جمله‌ی عرب: غاص فی الماء اذا ذهب فی عمقه، (هرگاه در عمق آب فرو رود)، گرفته شده است. فطن: جمع فطنه در لغت به معنای فهم است و در نزد علما عبارت است از آمادگی و استعداد ذهنی برای آنچه که می خواهد درک کند. حدالشی: نهایت هر چیزی است. حد: منع و از همین معناست که علما تعریف چیزی به اجزایش را حد دانسته‌اند. به این معنی که حد

از دخول و خروج چیزی که از محدود نیست جلوگیری می کند. نعت: صفت اجل: مدت معین برای هر چیزی است. فطره: شکافتن و ایجاد کردن. ابن عباس گفته است که من معنای قول خدای تعالی: فاطر السموات و الارض را نمی دانستم تا این که دو عرب که به خاطر چاهی دعوا داشتند پیش من آمدند، یکی از آن دو گفت: انا فطرتهما، (من آن را به وجود آوردم). خلاق: جمع خلیقه یا به معنای مخلوق است چنان که گفته می شود: هم خلیفه الله و خلق الله، (مخلوق خدا هستند) و یا به معنای طبیعت است زیرا خلیقه به معنای طبیعت نیز آمده است. نشر: گسترش و تد: کوبیدن میخ در دیوار یا غیر آن. صخوره: سنگ بزرگ. میدان: حرکت دورانی، میدان اسم است از فعل ماد یمید میدا و از همین ریشه است سپاس پروردگاری را سزاست که گویندگان از ادای سپاس او ناتوانند و شمارندگان از شمارش نعمتهای او درمانده‌اند و کوشندگان از ادای حق او عاجزند، پروردگاری که صاحبان همت بلند به حقیقت او نمی رسند و افراد ژرفنگر به کنه ذاتش پی نمی برند، خداوندی که صفاتش به حد و اندازه در نمی آیند و صفتی زاید بر ذات ندارد وقت و زمان بر وجودش احاطه ندارد و در زمان نمی گنجد و به قدرت کامله خود مردم را آفریده و به ر

حمت و عطوفت خود باها را پراکنده است و زمین را با صخره‌های سخت و کوههای محکم میخکوب کرده است. می گویم (شارح) بدان که این خطبه مباحث عظیم و نکات مهمی را با نظمی طبیعی دربردارد، لذا این خطبه را به پنج فصل تقسیم کرده‌ایم. فصل اول خطبه را با ذکر پروردگار و تمجید ثنای او آن چنان که شایسته او می باشد آغاز کرده است و آن، سخن آن حضرت است از (الحمد لله) تا (لا یستوحش لفقده). ما در بیان نظام سخن امام (ع) در این فصل نیاز به مقدمه‌ای داریم بنابراین می گوئیم: صفت چیزی است که خرد آن را در رابطه به چیز دیگری (موصوف) اعتبار کند و صفت را جز به اعتبار موصوف نمی توان تعقل کرد البته اگر عقل چیزی را به اعتبار چیز دیگری تصور کند لازم نمی آید که شی مورد تصور برای آن در واقع و حقیقت وجود داشته باشد. توضیح این مطلب همان چیزی است که در تعریف مضاف گفته شده است بدین مضمون که مضاف چیزی است که تعقل ماهیتش در مقایسه با غیر ممکن است و مضاف در رابطه با غیر جز در عالم تعقل وجود ندارد. صفت به اعتباری به سه قسم تقسیم می شود: الف: حقیقه. ب: اضافه. ج: سلویه. توضیح مطلب در مورد این تقسیم بندی این است که اگر درک عقلی ما از صفت علاوه بر موصوف رابطه صفت

را باشیء دیگر دریابد رابطه این صفت را نسبت با شیء خارجی اضافه حقیقی می گویند. حقیقت این نوع صفت این است که درک آن در رابطه با موصوف توأم با نسبت شیء خارجی است و در حقیقت تحقق وجودی صفت بسته به شیء خارجی است مانند خالقیت، رازقیت و ربوبیت خداوند متعال. بنابراین درک حقیقت این صفات با توجه به مخلوق، مرزوق و مربوط امکان پذیر است. و اگر درک ما از صفت صرف انتساب آن به موصوف باشد بر دو گونه خواهد بود: الف- یا آن صفت برای موصوف قابل تحقق است که این نوع صفات را صفات حقیقی می گویند، مانند این که خداوند تعالی حی است زیرا تعقل حی برای خداوند متعال به دلیل صحت انتساب علم و قدرت به ذات حق می باشد و اضافه بر درک موصوف نسبت دیگری وجود ندارد. ب- یا آن صفت برای موصوف قابل تحقق نیست، این نوع صفات را صفات سلویه می گویند مانند اینکه خداوند متعال جسم و عرض و امثال اینها نیست. این نوع صفات اموری هستند که در غیر ذات خداوند تحقق پیدا می کنند. پس از توضیحی که درباره‌ی تعریف و اقسام صفات

گفته شد به این نتیجه می‌رسیم که متصف شدن ذات حق متعال به اوصاف سه‌گانه‌ی فوق موجب ترکیب و کثرت در ذات خداوند نمی‌شود زیرا اوصاف، اعتبارات عقلی هست

ند که فرد به هنگام مقایسه‌ی با غیر ایجاد می‌کند و از این اعتبار لازم نمی‌آید که این صفات در حقیقت امر هر چند به ادراک ما در نمی‌آیند وجود داشته باشند ولی چون روش خردمندان این بوده است که آفریدگارشان (سبحانه و تعالی) را به شریفترین صفات ثبوتی یا سلبی که از لحاظ عظمت و تناسب در اندیشه‌شان شایسته‌ی ذات پروردگار بوده است می‌ستوده‌اند تمام صفات حق متعال (حقیقی - اضافی - سلبی) صرفاً اعتبارات عقلی می‌باشند. پس از شناخت مطلب فوق، بدان که امام (ع) در آغاز، اعتبارات سلبی را بیان کرد، و آنها را به خاطر نکته‌ی ظریفی بر صفات ثبوتی مقدم داشته است و آن نکته این است که در علم سلوک الی‌الله توحید حقیقی و اخلاص واقعی تحقق نمی‌یابد مگر به حذف کردن هر چیزی و منزّه دانستن حق از هر پیرایه و بی‌اعتبار دانستن آن، و این پیراستگی حق متعال در اصطلاح عارفان مقام تخلیه، نقض و تفریق نامیده می‌شود و چون در نزد عقل، توحید خداوند تحقق نمی‌یابد مگر با پیراستن وی از صفات سلبیه، بدین سبب صفات سلبیه مقدم بر صفات ثبوتیه ذکر می‌شود و برای حفظ این ترتیب بالاترین و ارجمندترین کلمه‌ای که در توحید گفته شده است جمله لا اله الا الله می‌باشد، زیرا جزء اول آن

مشمول بر سلب همه چیز جز حق متعال می‌باشد که لزوماً هر خاطری را از آلودگی اندیشه به غیر خدا پاک می‌سازد و این مقام را مقام تنزیه و تخلیه می‌گویند و با این فرض که غیر از خدا هیچ چیز وجود ندارد هر گاه بخواهیم وجود غیر خدا را فرض کنیم باید وجود او را ناشی از وجود خدا بدانیم و این معنای جزء دوم جمله لا اله الا الله است. در گذشته توضیح دادیم که امام (ع) زبان عرفا و راهگشای مشکلات الی‌الله و معلمی است که چگونگی سلوک را می‌آموزد و از طرفی او هام بشری حکم می‌کند آن خدایی که در ذهن بشر نقش می‌بندد همان توهم انسان است و خدا نیست و خردها از درک حقیقت خداوند و رسیدن به ساحل دریای قدرت وی عاجزند و خداوند را از آنچه درباره‌اش روا نیست منزّه می‌دانند، از این رو بسیاری از توصیف کنندگان خدا را به چیزی توصیف کرده‌اند که ناروا بوده و در میان بیشتر مردم مخالفتی هم اظهار نمی‌شده بلکه صرفاً تعقلات خود را به عنوان اوصاف خداوند آورده‌اند و به اوصاف باطلی خدا را وصف کرده‌اند مانند مشبهه و مانند آنها. ناگزیر امام (ع) برای رد این توصیفات نابجا به بیان صفات سلبی پرداخته و آنها را بر صفات ثبوتی مقدم داشته است تا لوح خیال و اندیشه را از تصور اح

کام نابجا در مورد خدا بزداید و خداوند را به اوصافی که شایسته اوست توصیف کرده و صفات ثبوتی را بر آینه‌ی ذهن پاک شده از زنگار باطل منقش سازد چنان که در مثل می‌گویند: (دل را خالی یافته و در آن سکنا گزیده‌ست). امام (ع) حمد خداوند را بر تمام مباحث این خطبه و دیگر خطبه‌ها بر طبق معمول که خطبه را با ستایش حق آغاز و مقید می‌فرموده مقدم داشته است، و سرش این است که مردم را به لزوم سپاس خداوند متعال و اعتراف به نعمتهای او در آغاز هر سخن ارشاد کند. زیرا ملاحظه جلال و عظمت حضرت حق و توجه به خداوند در همه‌ی احوال لازم است در گذشته توضیح دادیم که حمد مفید معنای شکر و عمومی‌تر از شکر است و منظور از معنای عام در این جا تعظیم مطلق می‌باشد و این به منظور همه‌ی اقسام حمد است زیرا سخن در زمینه تمجید مطلق خداوند می‌باشد. فرموده است: الذی لایبلغ مدحته القائلون می‌گویم (شارح) منظور حضرت از سخن فوق این است که خرد بشر بر چگونگی ادای ستایش و تنزیه او آن چنان که شایسته است آگاه شود. توضیح مطلب چنین است که ثنای شایسته‌ی چیزی، زمانی ممکن است که بر کنه آن شی‌آگاهی حاصل شود و این در حق واجب‌الوجود ممکن نیست مگر حقیقت ذات حق تعالی و صفات ج

لال و کمالش چنان که هست به اندیشه در آید و می‌دانیم که اندیشه بشر از رسیدن به این پایه ناتوان است. بنابراین هر چند از ناحیه‌ی ستایشگران اموری به صورت ستایش متعارف و بر طبق عادت برای خدا صورت می‌پذیرد و خداوند با صفات شایسته توصیف می‌شود ولی در حقیقت این کمال ستایش خداوند در حقیقت امر نیست چون مردم به آنچه که برای خداوند ستایش

حقیقی است آگاهی ندارند هر چند که مدح حقیقی تصور شوند. این سخن حضرت اشاره به تربیت مردمان و آگاه ساختن آنان بر باطل بودن اوصافی است که ذهنشان در حق خداوند متعال به میل خود ساخته است و حقیقت چنان نیست که آنها می‌پندارند. زیرا گروهی درباره توحید در جای دیگری از حضرت سوال کردند فرمود: توحید این است که او را توهم نکنی، در این عبارت نیز حضرت توحید را عبارت از عدم تصور او در ذهن دانسته است، لازمه‌ی این تعریف این است که هر کس درباره خداوند حکم ذهن را اجرا کند در حقیقت موحد نیست و به همین تعریف اشاره دارد سخن امام محمد باقر (ع) که در مقام تعریف خداوند فرمود: خداوند، عالم و قادر نامیده نشده است مگر به این لحاظ که علم را به علما و قدرت را به قدرتمندان عطا فرموده است پس آنچه را که شما در تصورات و او

هامتان در دقیق‌ترین معنی تشخیص می‌دهید آن آفریده و مصنوعی است مثل شما که به خود شما باز می‌گردد و خداوند عطا کننده‌ی زندگی و تعیین کننده‌ی مرگ است و شاید مورچه‌ی کوچک بپندارد چنان که خودش دو شاخک دارد خداوند تعالی نیز دارای دو شاخک است، زیرا مورچه می‌پندارد که نداشتن شاخک برای هر کسی نقص است و چنین است موقعیت و مقام خلق در مورد آنچه که با آرایشان توصیف می‌کنند زیرا اوهم مردم اگر عقلشان باز ندارد و یا شرع معشان نکند آنچه را که در حق خود کمال می‌شمارند بر خدا اطلاق می‌کنند. امام (ع) در این باره فرموده‌اند: (در مخلوقات خدا فکر کنید ولی در وجود خدا فکر نکنید). این عبارت تصریح دارد به بسیاری از صفات و احکامی که در حق خداوند متعال بیان می‌شود درحالی که خداوند متعال برتر از آن است که به وصف درآید و احتمال دارد که منظور از این سخن این باشد که خداوند متعال منزله است از اینکه عقول انسانها به صفات کمال او دست یابند و یا آنها را بشمارد. به این معنی که بنده خدا به هر مرتبه‌ای که از مراتب مدح و ستایش دست یابد مراتبی برتر از آن ستایش و تعظیم وجود دارد، چنان که سیدالمرسلین به این معنی اشاره فرموده است که ستایش تو را نمی‌تواند

نم بر زبان آورم تو آن چنانی که خود، خود را ستوده‌ای. در عبارت علی (ع) به جای مادحین، قائلین آمده است و در این نوعی لطف است و آن این که معنای گوینده از ستایش کننده عمومی تر است و هرگاه حکمی از معنای عام سلب شود لزوماً از معنای خاص نیز سلب می‌شود، بنابراین کلمه قائلین در تنزیه خداوند رساتر از مادحین است. معنی ضمنی سخن این است که هیچ گوینده‌ای دسترسی به ستایش خداوند تعالی ندارد. فرموده است: و لاتحصی نعماته العادون منظور حضرت از این جمله این است که انسان بر جزئیات نعمتهای خدا و شمارش آنها به دلیل کثرتشان قادر نیست. این موضوع به دلیل عقل و نقل ثابت شده است دلیل نقلی سخن حق تعالی است که می‌فرماید: و ان تعدوا نعمه الله لاتحصوها این آیه شریفه مصدر و منشا این حکم می‌باشد. اما دلیل عقلی این است که نعمتهای خدا نسبت به بندگان دو گونه‌ی ظاهری و باطنی است چنان که سخن حق تعالی: اسبغ علیکم نعمه ظاهره و باطنه بر این مطلب دلالت دارد. برای روشن شدن این حکم عقل، بعضی از جزئیات نعمتهای خداوند بر بندگان را یادآوری می‌کنیم از جمله نعمتهای خداوند متعال برای انسان این است که انسان را نزد فرشتگان گرامی داشت و او را مسجود و مخدوم آنها

قر
ار داد و فرشتگان در خدمت کردن به انسان دارای مراتبی هستند. نزدیکترین و خصوصی‌ترین فرشتگان به انسان را یادآور می‌شویم. نزدیکترین فرشتگان به انسان آنهایی هستند که اصلاح بدن انسان را سرپرستی و عهده‌دار خدمات روزانه‌ی او می‌باشند، گرچه در این کار نیز درجاتی دارند. خدای سبحان برای آنها رئیسی قرار داده که به منزله‌ی وزیر مشفق انسان است و وظیفه‌اش تشخیص کارهای اصلح و انفع برای اوست و در نزد فرشته‌ی رئیس، فرشته دیگری که به منزله دربان و فرمانبردار اوست قرار داده و وظیفه‌ی او تشخیص صداقت دوستان و عداوت دشمنان فرشته رئیس است. برای فرشته دربان فرشته‌ای حافظ و نگهدارنده قرار داده است تا آنچه از امور را تشخیص می‌دهد ضبط کند تا در موقع نیاز به فرشته‌ی وزیر ارائه کند و در مقابل فرشته دربان دو فرشته‌ی

دیگر قرار داده است که یکی از آن دو، فرشته غضب است و به منزله‌ی رئیس پلیس می‌باشد که به نزاعها و دشمنیها و زد و خوردها و انتقامها می‌پردازد و دیگر فرشته لذت است که عهده‌دار خواسته‌های انسان در طلب و دستور و فراهم سازی است. و در خدمت فرشته لذت، فرشتگان دیگری هستند که در فراهم ساختن آنچه آن فرشته امر می‌کند کوشش می‌کنند. علاوه بر

فرشتگان فوق هفت فرشته دیگر را مقرر داشته است که وظیفه‌شان اصلاح غذای انسان می‌باشد. اولی موظف است که غذای انسان را به داخل معده جذب کند زیرا غذا به خودی خود وارد معده نمی‌شود. اگر انسان غذا را در دهان بگذارد و برای آن جاذبی نباشد داخل معده نمی‌شود، دومی مامور حفظ غذا در معده است تا تمام مراحل پخت و حصول غرض از آن به دست آید، سومی بر مراحل پخت غذا در معده و آماده شدن آن برای جذب مامور است، چهارمی وظیفه‌ی تقسیم شیره غذا را در بدن که (بدل ما يتحلل) قرار می‌گیرد به عهده دارد، پنجمی آنچه را فرشته‌ی چهارمی به او می‌رساند متناسب نیاز هر عضو از لحاظ مقدار و نوع، تقسیم می‌کند و این دو به هم کمک می‌کنند، یکی آغاز می‌کند و دیگری به انجام می‌رساند، ششمی از غذا شکل ظاهری خون را به وجود می‌آورد، هفتمی وظیفه‌ی دفع فضولات غیر سودمند را از معده انجام می‌دهد. بعد از اینها خداوند متعال پنج نیروی دیگر در اختیار انسان قرار داده است که وظیفه‌ی آنها خبر دادن از خارج به بدن انسان می‌باشد. و برای هر یک از آنها روش خاص و کار معینی را مقرر داشته است و برای آنها رئیسی قرار داده است که آنها را به کار بگمارد و در امور خود به آن مراجعه کنند

و برای آن رئیس خزانه‌دار و نویسنده‌ای قرار داده تا آنچه خبر به او می‌رسد ضبط کند، سپس میان این خزانه‌دار و خزانه‌دار اول رشته‌ی نیرومندی که در حرکت، سریع‌الانتقال می‌باشد تعیین فرموده که قادر است در یک لحظه از مشرق به مغرب و از دل زمین به بلندی آسمان عروج کند و به تصرفات شگفت‌آوری تواناست و آن را گاهی مشاور وزیر و گاهی مشاور دربان قرار داده است. و به فرمان وزیر و توسط حاجب به بررسی دو خزینه و مراجعه به خازنان گماشته شده است و این همان فرشته‌ای است که خداوند تعالی اداره بدن (جسم) را به او سپرده است و او را از نزدیکترین فرشتگانی که در انسان تصرف دارند به خدمت او گمارده است. پس از فرشتگان نامبرده اصناف دیگری از فرشتگان زمینی و آسمانی که هر یک وظیفه خاصی دارند در خدمت انسان قرار داده است، مانند فرشتگان موکل به حیوانات که موجب نفع حیوان به انسان و تسلط انسان بر آنها می‌شود، و فرشتگان موکل بر نباتات و معادن و عناصر چهارگانه و فرشتگان آسمانی که عدد آنها را جز خداوند تعالی کسی نمی‌داند چنان که خداوند تعالی فرموده است و ما يعلم جنود ربك الا هو. هر یک از این فرشتگان به کار و مقام خاصی گماشته شده‌اند که از وظیفه‌ی خود تجاوز

و تعدی نمی‌کند. چنانکه خداوند متعال از آنها چنین حکایت می‌کند: و ما لنا الا له مقام معلوم. این فرشتگان همگی در جهت منافع و مصالح انسان از آغاز زندگی تا مرگ او به فرمان مدبر حکیم انجام وظیفه می‌کنند و اینها سوای فرشتگانی که در رابطه با سایر موجودات این عالم هستند و برای تامین منافع انسان مفیدند می‌باشند. علاوه بر اینها خداوند متعال نیروی عقلی را که سبب خیرات باقی و نعمتهای دائمی که فناپذیر و بی‌شمارند. به انسان افاضه فرموده است. تمام اینها در حقیقت برای بندگان نعمتهای الهی و بخششهای ربانی هستند به گونه‌ای که اگر چیزی از آنها مختل شود منفعت انسان از آن جهت مختل می‌شود. روشن است که اگر انسان تمام وقت خود را در اندیشه‌ی شمارش آثار رحمت خداوند تعالی در یکی از انواع این نعمتها به کار گیرد اندیشه‌اش به جایی نرسیده، درمانده می‌شود و از شمارش آنها باز می‌ماند و انسان با این حال از شکر خدای متعال غافل و از شناخت خداوند جاهل و بر معصیت او مصر می‌باشد. بدین لحاظ شایسته است که خداوند متعال پس از توجه دادن انسان به اقسام نعمت و منت گذاشتن بر انسان از این بابت بفرماید: و ان تعدوا نعمت الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار.

انسان چون معصیت خدا را می‌کند و گرفتار کفر و ورزیدن به نعمتهای خداست ظالم به نفس است چنان که خداوند می‌فرماید: قتل الانسان ما اكفره. در حقیقت ناسپاسی انسان آشکار است و منزه است خداوندی که نعمتهای او غیر قابل شمارش و بخششهای او از محاسبه خارج است. فایده‌ی این تذکر خداوند آگاهانند بی‌خبرانی است که در بستر زندگی آرمیده‌اند و لازم است که شکر

خداوند سبحان را بجا آورند و به نعمتهای او اعتراف کنند و همیشه این تذکر را به خاطر داشته باشند. فرموده است: و لایودی حقه المجتهدون. این نظر که کوششگران نمی‌توانند حق خداوند را ادا کنند از دو جهت قابل صدق است: اول آنکه ادای حق نعمت احسانی است در مقابل نعمت و در جملات گذشته ثابت شد که نعمتهای خداوند سبحان قابل شمارش نیست، بنابراین لازمه این مطلب این است که نتوان در برابر نعمتهای خدا مقابله به مثل کرد. دوم آنکه آنچه ما از امور اختیاری انجام می‌دهیم در رابطه با اعضا و جوارح، قدرت و اراده و دیگر وسایلی که در انجام کار لازم است، می‌باشد و همه‌ی اینها بخششهای خدا و برگرفته از نعمتهای اوست، همچنین آنچه که از شکر و حمد و سایر عبادات از ما صادر می‌شود نعمتی است از جانب خداوند، بنابراین نعمتی است در برابر نعمت (و نه احسانی در برابر نعمت). روایت شده است که این فکر به خاطر داود (ع) گذشت، همچنین برای موسی (ع) پیش آمد و موسی (ع) پرسید ای پروردگار من چگونه تو را شکر گزارم که استطاعت شکر ندارم، زیرا هر شکری نعمت دومی است از نعمتهای تو و در روایت دیگری چنین آمده است که هر شکری نعمت دیگری است که شکری را برای تو بر من ایجاب می‌کند خداوند تعالی به موسی (ع) وحی کرد: همین حقیقت را که دریافتی مرا شکر گفته‌ای. در خبر دیگری است که (خداوند فرمود) هر گاه دانستی که نعمتها از من است من همین را به عنوان شکر از تو قبول می‌کنم اما آنچه که در عرف گفته می‌شود که فلانی حق خداوند تعالی را ادا کرد منظور جزای نعمت نیست بلکه مقصود این است که آنچه خداوند از تکالیف شرعی و عقلی خواسته که حقوق نامیده می‌شود، انجام داده است. بنابراین کوششگر در امتثال امر، به این معنی ادا کننده حق خداوند است. و ادای تکلیف در حقیقت از بزرگترین نعمتهای خداوند تعالی بر بنده‌اش می‌باشد زیرا امتثال امر خدا و دیگر اسباب سلوکی که انسان را به خدای تعالی می‌رساند تماما مستند به جود و عنایات خداوندی است. خداوند متعال در گفته خود به همین معنی اشاره فرمود

ده است که: یمنون علیک ان اسلموا قل لاتمنوا علی اسلامکم بل الله یمن علیکم ان هدیکم لایمان ان کنتم صادقین. آنچه که در حقیقت نعمت خداست نمی‌تواند ادای نعمت خدا و یا سپاس آن باشد هر چند در عرف بر همین معنی ادای نعمت گفته شده است، زیرا آنچه که مفهوم متعارف حق در میان مردم می‌باشد لازمه‌اش وجوب جزا و ادای شکر نعمت است تا در انجام آن از روی رغبت و میل شتاب کنند و منظور از انجام تکالیف خداوندی حاصل شود به این دلیل که اگر معتقد نباشد که عبادت حقی است از جانب خداوند، بلکه آن را فقط نفع خالص برای خود بدانند نهایت کوشش را بکار نمی‌برند زیرا فایده‌ی عبادت آنچنان که هست برای مردم روشن نیست، بسیار کم هستند افرادی که به امری همت گمارند که نتیجه و منفعتش برای آنها روشن نباشد خصوصاً که انجام آن مشقت و سختی فراوانی هم داشته باشد مگر به جبر انگیزه‌ای از خارج آنها را به کار وادارد. فرموده است: لایدر که بعد الهمم و لایناله غوص الفطن نسبت دادن غوص به فطن در اینجا بر سبیل استعاره است، زیرا حقیقه غوص در رابطه با آب به حیوان نسبت داده می‌شود و این استعاره از باب تشبیه معقولیات است به محسوس که در این جا آب است، جهت استعاره این است که صفات

جلال و کمال خداوند در نامتناهی بودن و در دست نیافتن بر حقایق و عمق آنها به دریای عظیمی شبیه است که شناگر به ساحل آن دست نمی‌یابد و غواص به جایگاه استواری منتهی نمی‌شود. و چون شناگری در این دریا و فرو رفتن در عمق آن کمال تیزهوشی است. بنابراین تیزهوشی به غواص دریا تشبیه شده و غوص به آن نسبت داده شده است و به همین معناست فرو رفتن در اندیشه و فرو رفتن در خواب. نسبت دادن ادراک به همت بلند نیز استعاره است زیرا ادراک در حقیقت متصل شدن جسمی به جسم دیگر است و در اینجا اتصال جسم در کار نیست. اضافه شدن غوص به فطن و بعد به همم اضافه‌ی صفت به موصوف است در شکل مصدر، معنای ضمنی کلام این است که هوشیاری فرو رونده و ادراک همتهای بلند او را در نمی‌یابند علت زیبایی اضافه شدن غوص به فطن و بعد به همم و تقدیم صفت بر موصوف هم از جهت مبالغه در عدم دستیابی به ذات حق متعال است و هم از آن

جهت است که می‌خواهد بیان کند که تیزهوشی عین غواصی و همت و ال‌عین بلندی است. اولین منظور از بیان این عبارت مبالغه در عدم دستیابی به حقیقت ذات خدای متعال است و در گذشته توضیح داده ایم که بلاغت تقدیم اهم و مقصود اول را اقتضا می‌کند. دلیل این حقیقت (که نم

ی‌توان به ذات خدا دست یافت) روشن است زیرا حقیقت ذات حق تعالی از جهات ترکیب بدور و از جهت داشتن خالی و از تکثر منزله است. می‌دانیم علت آگاهی یافتن به اشیاء ترکیب و حدود آنهاست بنابراین صحیح است بگوییم واجب‌الوجود مرکب نیست و آنچه مرکب نباشد حقیقتش غیرقابل درک است. پس با توجه به این حقیقت که واجب‌الوجود غیرقابل درک می‌باشد هوشیاری هر چند شدید و همت هر چند بلند باشد او را درک نمی‌کند. پس هر که در دریای جلالش فرو رود غرق می‌شود و هر که ادعای رسیدن به او کند به انوار عظمتش می‌سوزد خدایی جز او نیست، منزله و بلند مرتبه است از آنچه درباره‌ی او می‌گویند بلند مرتبه‌ای بزرگ. فرموده است: الذی لیس لصفته حد محدود و لانت موجود مقصود حضرت از عبارت بالا این است که مطلق آنچه که عقل ما از صفات سلویه و اضافیه اعتبار می‌کند، نهایت معقولی نیست که خرد در آنجا توقف کند و آن صفات حد و مرز برای خداوند باشد مطلق آنچه که خداوند بدان توصیف می‌شود نیز تمام صفات موجودی نیستند که عقل آنها را گرد آورده و صفت خداوند قرار داده و خدا را در آن اوصاف منحصر کرده باشد. ابوالحسن کندری (ره) گفته است ممکن است معنای عبارت (حد محدود) معنای تاویلی باشد،

همچنان که ضرب‌المثل عرب که می‌گوید: و لایری الضب بها ینحجر نیز چنین است، یعنی در آب مارمولکی نیست که خانه داشته باشد. بنابراین مقصود از کلام حضرت این است که برای خداوند صفتی نیست که حد و حدودی داشته باشد زیرا خداوند متعال یگانه است و از کثرت منزله است، پس محال است برای او صفتی زاید بر ذات باشد، آن طور که ممکنات دارای صفات زاید بر ذات‌اند و صفاتی که برای خداوند قائل شده‌اند از این نوع اوصاف نیستند بلکه آنها نسبتها و اضافاتی هستند که توصیف خداوند به آنها موجب کثرت در ذات خداوند نمی‌شود. کندری گفته است که این معنای تاویلی را تایید می‌کند کلام خود حضرت که بعد از آن فرموده‌اند هر که خداوند تعالی را توصیف کند ذات او را مقرون به چیزی دانسته است. این تاویل ابوالحسن کندری تاویل زیبایی است و به معنایی برمی‌گردد که ما آن را ذکر کرده‌ایم، توصیف حد به کلمه محدود برای مبالغه است همچنان که عربها می‌گویند: (شعر شاعر) یعنی شعری که خود شاعر است، و بنابراین تاویل فرموده حضرت (و لانت موجود) به معنای سلب کردن صفت از ذات سبحان می‌باشد و معنای تاویلی جمله چنین است که برای ذات خداوند صفتی نیست که محدود باشد و لغتی نیست که موجود باشد

و نیز گفته شده است که معنای سخن حضرت که برای صفات خدا حدی نیست این است که برای متعلقات صفات خداوند نهایی نیست، مانند رازق نسبت به مرزوق و خالق نسبت به مخلوق که مدام در حال رازقیت و خالقیت است چنان که علم نسبت به معلوم و قدرت نسبت به مقدر بی‌نهایت است. فرموده است: و لا وقت معدود و لا اجل ممدود حضرت وقت را جزو شمردنیها توصیف فرموده مانند سخن حق تعالی: فی ایام معدودات یعنی در روزگاران شمرده شده، و مانند فرموده‌ی دیگر حق تعالی: و ما نوخر الا لاجل معدود وقت معدود وقتی است که معلوم باشد و به شمارش و محاسبه درآید، توضیح مطلب این است که وقت مطلق از آن جهت که مطلق است قابل شمارش نیست بلکه مبدا شمارش است، وقت از آن جهت قابل شمارش قرار می‌گیرد که دارای تعدد در زمان باشد و یا به اعتبار حوادثی باشد که در زمانهای مختلف اتفاق می‌افتد چنان که گفته می‌شود این فرد در این جمع قابل شمارش است، یعنی در ردیف شمارش آنها قرار دارد. مقصود حضرت از وقت معدود و اجل ممدود نفی نسبت ذات حق تعالی از داشتن زمان و مدتی است که دارای پایان باشد یعنی هرگاه زمان پایان یابد وجود او نیز به پایان می‌رسد. این که حق تعالی دارای وقت معدود و اجل ممدود

نباشد از دو جهت قابل توضیح است. ۱- زمان از لواحق حرکت و حرکت از لواحق جسم است چون ذات حق متعال از جسمیت مبری است محال است که در زمان قرار داشته باشد. ۲- این که اگر خداوند متعال زمان را ایجاد کرده باشد و خود در زمان قرار داشته باشد، لازمه‌اش این است که زمان بر ذات خدا مقدم باشد (و این محال است). و اگر خداوند زمان را ایجاد کرده باشد بدون این که خود در زمان باشد و نیازی در وجود به آن نداشته باشد، این صحیح است و مقصود ما نیز همین است. با این توضیح صحیح است که وقت معدود و اجل ممدود را از خدا سلب کنیم. حقیقت این امر روشن است و نیازی به توضیح بیشتر نیست. در این قراین چهارگانه فوق (حد محدود، نعت موجود، وقت معدود، اجل ممدود) سجع متوازی با نوعی تجنیس همراه است. فرموده است: الذی فطر الخلائق... تا میدان ارضه امام (ع) پس از آنکه توضیح صفات سلویه را مقدم داشت شروع به توضیح صفات ثبوتیه کرد (در آغاز بیان صفات ثبوتیه سه تعبیر را گنجانده است) و این اعتقادات سه گانه در قرآن کریم نیز موجود است. اول کلام حق تعالی که فرموده است: (الذی فطرکم اول مره) دوم قول خداوند تعالی است: (هو الذی ارسل الریاح بشری بین یدی رحمته) سوم فرموده خ داوند متعال است: (و القی فی الارض رواسی ان تمید بکم) و کلام دیگر حق متعال که فرموده است: (و الجبال اوتادا). مقصود از گفته‌ی امام (ع) که فرموده است خلایق را به قدرت خود آفرید، نسبت دادن مخلوقات به قدرت خداوند می‌باشد و چون لفظ فطر در حقیقت به معنای شکافته شدن اجسام است نسبت دادن فطر به خلق در اینجا استعاره است. امام فخر رازی در بیان جهت استعاره در مثل این موارد بحث لطیفی دارد: (مخلوق پیش از آن که وجود یابد عدم محض است و عقل از عدم، ظلمت پیوسته‌ای را تصور می‌کند که در آن روزنه و شکافی نیست، پس هرگاه آفریننده ابداع کننده‌ی چیزی را از عدم به وجود آورد بر حسب تخیل و توهم گویا آن عدم را شکافته و آن موجود را خلق کرده و از عدم به وجود آورده است.) به نظر من (شارح) این توضیح امام فخر درباره‌ی کلمات شق و فطر به موجود برآمده از عدم بر نمی‌گردد، بلکه به عدمی برمی‌گردد که این موجود از آن برآمده است. این عجیب است، مگر این که بگوییم در کلام حضرت مضاف حذف شده و مضاف‌الیه به جای آن قرار گرفته است و در این صورت تقدیر جمله چنین می‌شود: فطر عدم الخلائق. حذف مضاف و قرار گرفتن مضاف‌الیه به جای آن در عرف و زبان عرب فراوان به کار رفت

ه و زیبایی چنین کلامی در میان مردم روشن است و بنا به قول بعضی از مفسران که بزودی بیان خواهیم کرد جمله (فالق الحب والنوی) نیز چنین است. ابن انباری گفته است چون اصل فطر به معنای شکافتن ابتدایی شی است پس جمله‌ی فطر الخلائق معنایش این است که آنها را آفرید و ایجاد کرد به ترکیب و تالیفی که به هنگام ضمیمه شدن بعضی اشیا به بعضی، شکافتن و اضافه‌ی شدن تالیف حاصل می‌شود و معنای فطر چنان که شکافتن در جهت اصلاح است مانند سخن حق تعالی: فاطر السموات و الارض شکافتن در افساد نیز هست مانند سخن حق تعالی: اذا السماء انفطرت و هل تری من فطور اما کلام امام (ع): نشر الریاح برحمته توضیحش این است که منتشر شدن و گسترش بادها چون وسیله مهمی از وسایل بقای نباتات و حیوانات و استعداد مزاجها برای صحت و رشد و نمو و غیر آن است تا آنجا که بسیاری از پزشکان گفته‌اند بدون وزش باد حیات حیوانی محال است و عنایتی از جانب خداوند متعال و رحمتی عمومی است که در برگیرنده‌ی همه‌ی موجودات است که هر موجودی از آن بهره می‌گیرد. بنابراین وزش بادها از ناحیه‌ی رحمت خداوندی است. از آشکارترین رحمت الهی در انتشار بادها بردن ابرهای پر آب و پراکندن آنها بر طبق حکمت الهی است تا این که آب به زمینهای مرده برسد و نباتات در آنها بروید و پستان حیوانات پرشیر شود، چنان که خداوند متعال فرموده است: من یرسل الریاح بشری بین یدی رحمته و فرموده است: یرسل الریاح مبشرات و لیذیقکم من رحمته. و فرموده: و ارسلنا الریاح لواقح فانزلنا من السماء ماء فاسقینا کموه. منظور از این آیات آگاه ساختن بی‌خبران از اقسام نعمتهای خدا به وسیله این نعمت بزرگ می‌باشد تا شکرگزاریشان را دوام بخشند و بر طاعت خداوند مواظبت کنند همان طور که خداوند تعالی فرموده است: واذکروا نعمه الله علیکم ثم تذکروا نعمه ربکم اذا استویتم علیه و تقولوا سبحان الذی سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنین. بعضی از ادبای عرب گفته‌اند

لفظ (ریح) در عذاب به کار می‌رود و (ریاح) در رحمت. و در قرآن به همین معنی به کار رفته است آنجا که خداوند درباره‌ی عذاب فرموده است: (ریح صرصر) و (الریح العقیم) و در مورد رحمت فرموده است: یرسل الریاح مبشرات و الریاح لواقح و مانند اینها. فرموده است: و تد بالصخور میدان ارضه در این عبارت منظور نسبت دادن نظام زمین به قدرت خداوند سبحان است و در این مورد دو بحث هست: ۱- بحث اول در این است که اگر گوینده‌ای بگوید چیزی را به چیزی م

یخکوب کردم، معنایش این است که شی اول را وسیله ثابت برای دوم قرار دادم، هر چند شی استحکام یافته در اینجا زمین است ولی در عبارت حضرت، میدان ارض، به عنوان شی ثابت یافته به کار رفته است و میدان خاصیتی از خاصیت‌های زمین است و تصور نمی‌رود که کوهها وسیله استحکام آن باشد، مگر اینکه بگوییم میدان زمینه‌ی قرار گرفتن کوهها را بر زمین فراهم کرده است. این نوع ادای سخن در استواری بخشیدن به زمین اهمیت بیشتری پیدا می‌کند و به این دلیل میدان را بر زمین مقدم داشته و به عنوان اضافه صفت به موصوف کلام را ذکر کرده است. و تقدیر کلام چنین است که به وسیله‌ی کوهها زمین را که سفره پر نعمت است استواری و قرار بخشیده است. ۲- ارتباط دادن وجود کوهها را به میدان ارض در این عبارت در قرآن کریم مشابه فراوان دارد، مانند سخن حق تعالی: و القی فی الارض رواسی ان تمید بکم و الجبال اوتادا، بیان علت این امر (استواری زمین به وسیله‌ی کوهها) احتیاج به بحثی دارد. این مطلب به پنج صورت توضیح داده شده است. ۱- مفسران در معنای این آیات گفته‌اند: هرگاه کشتی بر

روی آب قرار گیرد از سویی به سویی متمایل شده به حرکت درمی‌آید و اگر جرم سنگینی در آن قرار گیرد بر روی آب استقرار یافته و آرام می‌شود. درباره‌ی زمین گفته‌اند هنگامی که خداوند تعالی زمین را بر روی آب آفرید زمین به اضطراب افتاد و منحرف شد سپس خداوند کوهها را بر روی زمین قرار داد و زمین به وسیله سنگینی کوهها بر روی آب قرار گرفت. امام فخر رازی گفته است: اشکالی که بر این سخن وارد است این است که بی‌شک زمین از آب سنگینتر است و شی سنگینتر از آب در آب فرو رفته و روی آن باقی نمی‌ماند. با توجه به این مطلب محال است که گفته شود زمین کج شد و به سویی متمایل گردید، بر خلاف کشتی که از چوب ساخته شده است و تو خالی بوده و پر از هواست و به همین دلیل بر روی آب باقی نمی‌ماند و بر روی آب حرکت می‌کند و به همین سبب به راست و چپ متمایل می‌شود تا این که آن را به اشیای سنگین ببندند. ۲- دلیل دوم چیزی است که امام فخر رازی ذکر کرده است و آن این است که به دلایل یقینی ثابت شده است که زمین کروی است و باز ثابت شده است که کوهها در سطح زمین به منزله دندانهای سختی است که بر روی کره قرار دارد. با ثبوت این دو موضوع اگر فرض کنیم که این اجرام سنگین بر روی کره زمین نباشد و زمین خالی از این داندانه‌ها و پستی و بلندیها باشد با کمترین سببی حرکت دورانی پ

یدا می‌کند، زیرا جرم هموار دایره شکل ذاتا لازم است که دارای حرکت باشد هر چند عقل این را قبول نکند ولی روشن است که با کمترین وسیله‌ای به حرکت درمی‌آید ولی هرگاه بر روی کره زمین این کوهها قرار داشته باشند به منزله‌ی اشیای سنگینی هستند که بر روی کره ثابت یافته باشند و هر یک از این کوهها به طبیعت ذات به مرکز زمین توجه دارد و توجه کوهها با سنگینی عظیم و نیروی شدیدی که به مرکز زمین دارند حالت میخی را پیدا می‌کنند که کره را از حرکت دورانی باز می‌دارند و خلق کوهها بر روی زمین مانند میخهای شمرده شده‌ای است که بر روی کره مانع از حرکت دورانی باشد. ۳- وجه سوم این است که بگوییم چون فایده‌ی میخ در بعضی جاها حفظ شی از حرکت و اضطراب می‌باشد تا ثابت و آرام بماند و از ویژگیهای سکون در بعضی اشیا استقرار یافتن و تصرف کردن در آن شی است، فایده وجود کوهها به صورت دندانهای روی زمین این است که زمین در آب فرو نرود تا حیوان بر آن مستقر شود و از مواهب آن بهره‌مند شود. بنابراین میان میخ و کوههایی که خارج از آب بر روی زمین قرار

دارند نوعی مشابهت و مشارکت است، در این که هر دو موجب صحت استقرار و مانع از تزلزل می‌شوند. بنابراین نسبت دادن میخ به صخره‌ها و کوهها استعاره‌ی زیبایی است. و اما ذکر میدان در عبارت به این دلیل است که حیوان در میدان استقرار می‌یابد و اگر کوهها نباشند زمین مضطرب می‌شود و دیگر جایی برای حیات حیوان باقی نمی‌ماند. ۴- بعضی از دانشمندان گفته‌اند

که محتمل است (صخوری) که در عبارت حضرت آمده است اشاره به انبیا و اولیا و علما، و (ارض) اشاره به دنیا باشد، اما وجه مجاز آوردن انبیا و اولیا برای صخور این است که صخره‌ها و کوهها در نهایت ثبات و استقراراند و زمین زیر خود را از حرکت و اضطراب باز می‌دارند و برای حیوان پناهگاهی از ترس هستند و حیوانات در پناه صخره‌ها از اضطراب محفوظاند. چون کوهها از جهاتی شبیه به میخهایی هستند که اشیا را استحکام می‌بخشند، انبیا و علما نیز در نظم امور دنیا و عدم اضطراب مردم مانند میخهای زمین می‌باشند. بنابراین استعاره آوردن صخور برای انبیا و علما صحیح است و به همین دلیل زیباست که در عرف گفته شود (فلان شخص چون کوه استواری است که هر غمناکی به هنگام حاجتهای مهم به او پناه می‌برد) و دانشمندان عوامل استواری دین خدا در زمین‌اند. ۵- مقصود حضرت از اینکه کوهها را مانند میخ در زمین تعبیر کرده است این است که مردم

در راه‌یابی به مقاصدشان به وسیله کوهها هدایت می‌شوند و جهت حرکت را اشتباه نمی‌کنند و در راهی که می‌روند گمراه نمی‌شوند و به مقصد می‌رسند.

[صفحه ۲۴۲]

غصن میاد، یعنی شاخه‌ی کج یا متمایل. دین: در اصل لغت بر چند معنا اطلاق می‌شود، از آن جمله عادت، اذلال. در مثل می‌گویند دانه یعنی او را خوار کرد و مالک او شد. شعر حماسه از همین معناست که گفته است: دناهم کما دانوا و معنای دیگر دین مجازات است چنان که خداوند متعال می‌فرماید انا لمدینون؛ یعنی آنها را پاداش می‌دهیم و از همین معناست مثل مشهور: کما تدین تدان، چنان که جزا بدهی جزا می‌بینی. معنای دیگر دین طاعت است. در مثل می‌گویند. دان له از او اطاعت کرد، شعر عمرو بن کلثوم به این معناست: عصینا لملکک فینا ان تدینا در عرف شرعی دین بر شرایعی که از جانب خدا بوسیله‌ی پیامبر صادر می‌شود اطلاق می‌شود. قرنه: برای او هم‌تا قرار دارد، مقارنت به معنای اجتماع است و از قرن الثورو غیره گرفته شده است، از همین معناست قرنی که در سن و سال به کار می‌رود و به مردمی که در یک زمان وجود دارند قرن اطلاق می‌شود. شاعر گفته: اذا سذهب القرن الذی انت فیهم و خلفت فی قرن فانت قریب در این شعر قرن به معنای مردم آمده است: اساس دین شناخت خداست، و نهایت شناخت، تصدیق اوست و کمال تصدیق وی یگانه دانستن او و نهایت یگانه دانستن او خالص شدن

برای اوست و نهایت خالص شدن برای او نفی صفات از ذات او می‌باشد، زیرا هر صفتی گواهی می‌دهد که غیر از موصوف است و هر موصوفی گواهی می‌دهد که سوای صفت است، پس هر کس خداوند سبحان را به صفتی (زاید بر ذات) توصیف کند او را مقرون به چیزی دانسته است، و هر که خدا را مقرون به چیزی بداند او را دو تا دانسته و کسی که خداوند را دو گانه بداند ذات حق را تجزیه کرده است و آن که ذات خدا را تجزیه کند درباره خدا به نادانی افتاده است و آن که درباره‌ی خدا نادان باشد خدا را قابل اشاره می‌داند و کسی که خدا را قابل اشاره بداند وی را محدود دانسته و آن که خدا را محدود بداند او را قابل شمارش دانسته است. کسی که بگوید خدا کجاست؟ او را ضمیمه‌ی چیزی دانسته و کسی که بگوید خدا بر چه چیزی قرار دارد؟ جاهایی را از خدا خالی دانسته است. فرموده است: اول الدین معرفت چنان که گذشت دین در لغت به معنای فرمانبرداری است و در عرف شرعی، شریعتی است که به وسیله پیامبر صدور یافته است. پیروی از شریعت فرمانبرداری خاصی است. بنابراین مطلق اطاعت که معنای عام است از جانب شارع در یکی از مسماهای خاص (شریعت) به کار گرفته شده است و به دلیل فراوانی استعمال در همین معنی حقیقت

یافته است و وقتی که لفظ دین به طور مطلق به کار رود همین معنی به ذهن تبادر می‌کند. معرفت خداوند سبحان دارای مراتبی است. اولین و (آخرین) مرتبه این است که بنده بداند که برای جهان آفریدگاری است، دومین مرتبه‌ی شناخت این است که انسان وجود صانع را تصدیق کند، سومین مرتبه این است که جذب عنایات الهی شده و به توحید گراید و او را از شریک مبرا بداند، چهارمین مرتبه اخلاص، برای خداست، پنجمین مرتبه این است که صفاتی را که ذهن برای خداوند اعتبار می‌کند از او نفی کند و

این نهایت شناخت و عرفان و منتهای تکامل معنوی انسانی است هر یک از مراتب تا مرتبه‌ی چهارم مبدا و پایه برای مرتبه بعدی است و هر یک از مراتب بعدی کمال برای مرتبه قبلی می‌باشد. دو مرتبه‌ی اول در فطرت انسان نهفته است، بلکه در فطرت حیوان که عمومی‌تر از فطرت انسان است پنهان می‌باشد، برای همین است که انبیا مردم را برای کسب این مقدار از معرفت دعوت نکرده‌اند، زیرا اگر تحصیل این مقدار معرفت متوقف بر دعوت انبیا و تصدیق آنها باشد با توجه به این که تصدیق انبیا خود مبنی بر شناخت فطری است مبنی بر این که برای جهان خالقی است که آنها را به پیامبری فرستاده است دور لازم می‌آید، اولین

مرتبه معرفت که انبیا مردم را به آن دعوت می‌کنند یگانه دانستن صانع و نفی کثرت از اوست که در بردارنده اولین کلمه‌ای است که داعی الی‌الله بر زبان جاری می‌کند و آن قول ماست که می‌گوییم لا اله الا الله. پیامبر (ص) فرموده است آنکه از روی اخلاص بگوید لا-اله الا-الله وارد بهشت می‌شود. وقتی که ذهن مردم برای توحید قولی آماده شد، پیامبر آنها را آگاه ساخت که آمادگی برای مرتبه‌ای از توحید که اعلی و اخفاست داشته باشند و فرمود هر کس از روی خلوص بگوید لا اله الا الله وارد بهشت می‌شود. و این کلام پیامبر اشاره دارد به توحید مطلق و خارج ساختن هر قیدی از درجه‌ی اعتبار. پس از توضیح فوق احتمال می‌رود منظور امام (ع) در بین مراتب یاد شده، مرتبه‌ی اول توحید باشد. بدین ترتیب منظور او که فرمود: اول الدین معرفت، روشن است. زیرا این مقدار از دین حق در نزد هر کسی روشن است و احتمال دارد که منظور حضرت توحید کامل باشد که مقصود نهایی عارف و آخرین مرتبه سلوک است. بنابراین منظور از اول‌الدین، اولیت آن در خود انسان است و این سخن اشاره دارد به علت غایی. علت غایی از نظر عقلی بر دیگر علل مقدم است هر چند در وجود موخر باشد. توضیح مطلب این است که معرفت

ت کامل که نهایت کوشش عارف است از آغاز امر حاصل نمی‌شود بلکه نیازمند وصول به مراتب دیگر معرفت است و تحصیل معرفت کامل نیازمند ریاضت و زهد و عبادت و پذیرفتن اوامر الهی از روی تسلیم و رضامندی است. پذیرفتن اوامر الهی وسیله‌ی کمال دین شخص شده و به انسان آمادگی می‌دهد که اولاً وجود خدا را از روی یقین تصدیق کند، سپس یگانگی او را بپذیرد، و برای او اخلاص بورزد، و در نهایت هر چیزی غیر خدا را نفی کند. آن گاه است که در امواج دریای عظمت غرق شود، هر مرتبه‌ای را که ادراک کند نسبت به مرتبه‌ی قبل به کمال رسیده تا سرانجام به کمال و معرفتی که مطلوب اوست بر حسب استعدادش دست یافته و با کمال معرفت دینش کامل شود و سیر الی‌الله را به پایان برساند. فرموده است: و کمال معرفته التصدیق ... تا نفی الصفات عنه در عبارت امام (ع) ترتیب این مقدمات بدینگونه قیاس مفصل نامیده می‌شود. قیاس مفصل قیاس مرکبی است که در آن چندین نتیجه درهم آمیخته باشد و پس از ذکر مقدمات روشن می‌شود که مقصود از همه‌ی مقدمات و نتایج، آخرین نتیجه بوده است و در این عبارت مقصود این است که کمال شناخت خداوند نفی صفات از ذات حق تعالی است. قیاس مرکب به چندین قیاس تقسیم می‌شود که

شبه قیاس مساوات می‌شود، زیرا میان دو مقدمه‌ی قیاس در حد وسط آنها شرکت وجود ندارد. بنابراین هر قیاس برای رسیدن به نتیجه به قیاس دیگر نیاز دارد تا به آخرین قیاس دست یافته و نتیجه حاصل شود. مقصود از ترکیب اول (قیاس اول) در عبارت امام (ع) این جمله است (کمال شناخت خداوند تصدیق اوست (مقدمه اول) و کمال تصدیق حق متعال توحید اوست (مقدمه دوم) نتیجه آن که کمال شناخت خداوند یگانه دانستن اوست. در قیاس فوق چون کمال معرفت تصدیق و کمال تصدیق توحید بوده است، نتیجه این شده است که کمال معرفت خداوند یگانه شناخت او است. پس از این دو مقدمه به مقدمه سوم می‌رسیم که قیاس جدیدی را تشکیل می‌دهد و آن عبارت است از سخن حضرت که فرمود: (کمال توحید خالص شدن برای خداست) و نتیجه‌ی آن این است که کمال معرفت خدا، خالص شدن برای خداست و از ترکیب این نتیجه با مقدمه‌ی چهارم که عبارت است از این گفته‌ی حضرت: (کمال خالص شدن برای خدا نفی صفات از ذات حق متعال است)، مقصود حاصل می‌شود. اطلاق لفظ کمال در عبارت را امام (ع) به این حقیقت توجه می‌دهد که شناخت خداوند متعال از امور تشکیکی است، زیرا قابل افزایش و نقصان می‌باشد.

توضیح این که چون ذات حق تعالی از ا

قسام ترکیب به دور است، معرفت حق تعالی ممکن نیست مگر به حسب رسمهای ناقص که از طرق و اضافاتی حاصل می‌شود و به نوعی ذات مقدس حق را به طریق عقلانی به ما معرفی می‌کند و این رسوم و اضافات چون متناهی نیستند شناخت خداوند به طریقه حد تام ممکن نمی‌شود بلکه بر حسب زیادت و نقصان، نهان و آشکار متفاوت است. همچنین کمال تصدیق و توحید. پس از روشن شدن معنای قیاس مفصل اینک هر یک از مقدمات قیاس فوق را توضیح می‌دهیم: کمال معرفت خدا تصدیق اوست، توضیح این مقدمه چنین است که، کسی که خدای جهان را تصور می‌کند شناخت ناقصی به خدا از همان تصور به دست آورده و کامل شدن این شناخت این است که به موجود بودن و واجب‌الوجود بودنش حکم کند، زیرا اگر آفریننده‌ی جهان باشد خود باید موجود باشد چون از معدوم چیزی به وجود نمی‌آید و معرفت کامل به خدا اقرار به همین حکم است. مقدمه‌ی دوم، کمال تصدیق خدا، یگانه دانستن اوست: توضیح آنکه، کسی که واجب‌الوجود را تصدیق کند و با این حال نداند که او یگانه است تصدیقش ناقص است و کامل شدن این تصدیق به این است که او را یگانه بداند، زیرا وحدت مطلق لازمه‌ی واجب‌الوجود است به این دلیل که طبیعت واجب‌الوجود به فرض که میان دو مو

جود مشترک باشد ناگزیر هر یک از آن دو نیاز به مابه‌الامتیازی دارد، بنابراین در ذاتشان ترکیب لازم می‌آید و هر مرکبی ممکن‌الوجود است، پس آن که خدا را یگانه نداند نسبت به وجود حق متعال جاهل است هر چند او را واجب‌الوجود دانسته و به وجود آن حکم کند. مقدمه‌ی سوم، کمال توحید خداوند خالص شدن برای اوست. این عبارت به توحید مطلق اشاره دارد که عارف آنگاه به توحید خدا می‌رسد که اخلاصش برای خدا کامل باشد و اخلاص همان زهد حقیقی است و زهد حقیقی دور شدن از تمام ماسوی‌الله است و دور شدن از ماسوی‌الله از نشانه‌های خلوص و ایثار می‌باشد. شرح حقیقت اخلاص این است که در علم سلوک ثابت شده است که تا وقتی عارف توجه به جلال و عظمت خداوند متعال داشته باشد در عین حال غیر را هم ببیند به مقام وصول دست نیافته است، زیرا غیر را با خدا دیده است. تا آنجا که اهل اخلاص این توجه به غیر را شرک خفی دانسته‌اند چنان که بعضی از عرفا گفته‌اند هر کس در قلبش به اندازه وزن خردلی جز جلال خدا باشد مریض است. عرفا در تحقق اخلاص غایب شدن عارف از خود را در وقت ملاحظه جلال خدا معتبر می‌دانند. اگر عارف خود را ببیند رواست که گفته شود به زینت حق آراسته نیست، بنابراین

توحید مطلق این است که به طور کلی غیر خدا را با خدا اعتبار نکند و منظور از فرموده امام: که کمال توحید خدا اخلاص برای اوست، همین معناست. مقدمه‌ی چهارم، کمال اخلاص برای خدا نفی صفات از اوست. درستی این موضوع را امام با یک قیاس برهانی مرکب از چند نتیجه بیان کرده است و به وسیله‌ی آن استدلال می‌کند که هر کس خدای سبحان را توصیف کند، درباره‌ی او جاهل است و او را نشناخته است به این دلیل که هر صفتی غیر از موصوف و هر موصوفی غیر از صفت است، سخن امام (ع) ادامه می‌یابد تا آنجا که می‌فرماید: هر کس که خدا را دارای جزء بداند او را نشناخته است، صحت مقدماتی که حضرت برای استنتاج مطلب آورده‌اند به این شرح است که امام می‌فرماید هر صفتی گواهی می‌دهد که با موصوف فرق دارد و همچنین هر موصوفی با صفت مغایر است و منظور از گواهی دادن صفت بر مغایرت با موصوف گواهی دادن به زبان حال است، حال صفت گواهی می‌دهد که نیازمند به موصوف است و حال موصوف گواهی می‌دهد که قائم به ذات و بی‌نیاز از صفت است. بدین طریق روشن می‌شود که صفت عین موصوف نیست. اما بیان این جمله‌ی حضرت که فرمود: هر که خداوند سبحان را توصیف کند ذات او را مقرون به چیزی دانسته است، فهمش

واضح و روشن است زیرا پیش از این روش شد که صفت با موصوف مغایرت دارد و اگر خدا را توصیف کند آن صفت زاید بر ذات و در عین حال ضمیمه‌ی ذات محسوب می‌شود. بنابراین هر که خدا را توصیف کند لازم می‌آید که ذات خدا را مقارن چیزی

دانسته باشد هر چند این مقارنت زمان و مکان لازم نداشته باشد، و اما کلام حضرت که فرموده است آن که خدا را قرین چیزی بداند او را دوگانه دانسته است بدین لحاظ است که هر که خداوند را به چیزی از صفات مقرون کند در مفهوم خدا دو امر را گنجانده است: یکی ذات و دیگری صفت، بنابراین لازم می‌آید که واجب‌الوجود عبارت از دو یا چند چیز باشد، لذا تصور کثرت لازم می‌آید و از این ترکیب این نتیجه حاصل می‌شود که توصیف خداوند سبحان موجب دوگانگی است. اما شرح جمله دیگر امام (ع) که فرمود: هر که خدا را دوگانه بداند معتقد شده که خدا جزء دارد روشن است زیرا با فرض دوگانه یا چندگانه بودن لازم می‌آید که ذات خداوند عبارت از اموری باشد که آن امور اجزای ذات او باشند و بدینسان در ذات حق کثرت پدید می‌آید و اجزاء، مقدمه پدید آمدن ذات خدا خواهند بود. هرگاه این مقدمه را (هر کس خدا را دوگانه بداند او را دارای جزء دانسته) ضمیمه نتیجه برهان ۱

ول کنیم، این نتیجه حاصل می‌شود که هر کس خداوند سبحان را دارای صفت بداند او را دارای اجزاء دانسته است. اما دلیل این گفتار حضرت: هر که خدا را دارای جزء بداند او را نشناخته است، این است که هر دارنده جزئی نیاز به اجزایش دارد و می‌دانیم که اجزاء با کل غیریت و دوگانگی دارند، بنابراین هر صاحب جزئی نیازمند غیر خواهد بود و نیازمند به غیر ممکن‌الوجود است، پس تصور ما از چنین خدایی در حقیقت تصور ممکن‌الوجود است نه واجب‌الوجود و چنین تصویری جاهلانه و حاکی از عدم شناخت خداست. ضمیمه کردن این نتیجه به نتیجه برهان قبلی لزوماً این نتیجه را می‌دهد که هر که خداوند سبحان را توصیف کند او را نشناخته است. با توضیحی که درباره این برهین داده شد مقصود روشن گردید که کمال اخلاص برای خدا نفی صفات از اوست. زیرا اخلاص داشتن برای خدا با جاهل بودن نسبت به او قابل جمع نیستند و هرگاه اخلاص با جهل به خدا منافات داشته باشد و جهل نتیجه‌ی اثبات صفت برای خدا باشد، لازم می‌آید که اخلاص با اثبات صفت برای خدا منافات داشته باشد. چون اثبات صفت برای خدا مستلزم جهل و نادانی است و اخلاص با جهل و نادانی متناقض است و در نتیجه با اثبات صفت نیز تناقض دارد. با اثبات این حقیقت که اخلاص با اثبات صفت برای خدا جمع نمی‌شود، ثابت می‌شود که اخلاص با نفی صفت از خدا قابل جمع است و این همان مقصود اولی است که امام فرمود کمال معرفت خدا نفی صفات از خداست و این نفی صفات از خدا توحید مطلق و اخلاص واقعی است که نهایت عرفان و سرانجام کوشش عارف از هر حرکت حسی و عقلی است. هرگاه درباره‌ی حقیقتی تعقل هیچ نقصی نباشد و جز ذات، چیز دیگری با آن تصور نشود وحدت مطلق که از هر نوع ضمیمه‌ای پاک است تحقق می‌یابد و این همان مقامی است که چشمان تیزبین از درک آن فرومانده و افکار بلند از تحقق آن درمانده شده‌اند و نظر مردم در دریافت آن متشتت گشته‌اند. تصور آنطور که برای خدا اثبات معانی کرده و او را دارای کیفیت و احوال دانسته‌اند و بدین طریق به گمراهی افتاده و به تصورات محالی رسیده‌اند. اگر گفته شود آنچه که درباره‌ی صفت نداشتن حق تعالی گفته شد از دو جهت مورد اشکال است: اول آن که کتابهای آسمانی و سنت نبوی پر از اوصاف خداوند تعالی است، مانند اوصاف مشهوری که برای خدا نقل شده است مثل علم، حیات، قدرت، شنوایی، بینایی و غیره، بنابر آنچه که درباره‌ی عدم صفات خداوند گفته شد لازم می‌آید که خداوند سبحان به هیچ یک از این او

صاف متصف نشود. دوم آنکه امام به اثبات صفت برای خداوند تصریح دارد چنان که فرموده برای صفات خدا حد محدودی وجود ندارد و اگر مقصود حضرت از نفی صفات آن چیزی باشد که شما گفتید در کلام علی (ع) تناقض لازم می‌آید. بنابراین سزاوار است که مقصود از نفی صفات اختصاص به نفی معانی پیدا کند چنان که اشاعره بر این اعتقادند و یا مقصود نفی احوال باشد چنان که معتقدان وجود صفت برای خدا مانند معتزله و بعضی از اشاعره بر این عقیده‌اند. بنابراین صفات مشهور همچنان برای خداوند تعالی برقرار می‌ماند. گذشته از اینها امام (ع) در موارد دیگر برای خدا اثبات صفت می‌کند. ممکن است منظور از نفی صفات از حق متعال صفاتی باشد که مخلوق دارای آنها هستند چنان که امام (ع) به همین معنی در آخر خطبه اشاره فرموده است،

آنجا که می‌فرماید: صفات مخلوقین برای خدا روا نیست. از شیعیان شیخ مفید در کتاب ارشاد به همین حقیقت اشاره کرده می‌فرماید: (خداوند بزرگتر از آن است که بر او صفات عارض شود زیرا عقول گواهی می‌دهند آنچه که صفات بر او عارض شود مخلوق است). در پاسخ اشکال فوق می‌گوییم چنان که قبلاً توضیح دادیم، آنچه که خداوند متعال از صفات ثبوتیه و سلبیه بدان متصف شود صرفاً

اعتباراتی هستند که عقل ما از مقایسه‌ی حق سبحانه با غیر او برداشت می‌کند. صرف اعتبار صفت برای خداوند مستلزم کثرت و ترکیب ذات خدا نیست، پس توصیف خداوند تعالی به آن صفات از نظر دین امری روشن است که برای هر گروه و جمعیتی از مردم معنای توحید و تنزیه را می‌رساند. چون عقول مردم دارای مراتب متفاوتی است، اخلاصی که امام (ع) ذکر فرموده نهایت مرتبه‌ای است که نیروی درک انسانی به هنگام فرو رفتن در انوار عظمت الهی به آن دست می‌یابد و اخلاص این است که هیچ چیز را به هنگام ملاحظه خدا در نظر نگیری بنابراین آنچه امام (ع) در مواضع دیگر برای خدا اثبات صفت کرده است و یا در کتاب خدا و سنتهای پیامبر (ص) به آن اوصاف اشاره شده است بیان همان اعتباراتی است که ما آنها را یادآوری کردیم زیرا کسی که در درجه‌ی پایین‌تر اخلاص قرار گرفته است ممکن نیست که بدون تنزیه ذات مقدس حق از صفات، او را بشناسد. فرموده است: و من اشارالیه فقد حده و من حد فقد عده امام در این عبارت بر یکی از دو امر به شرح زیر برهان اقامه می‌کند: صورت اول احتمال دارد که منظور از اشاره، ممتنع بودن اشاره‌ی عقلیه و رسیدن عقل به ذات مقدس او باشد. بنابراین توضیح مقدمه اول برهان این

است که، هر کس ذهن خود را به خدا متوجه سازد و طالب درک ذات مقدس حق باشد و گمان کند که ذات او را درمی‌یابد و بر آن احاطه پیدا می‌کند و به سمتی که خدا هست اشاره می‌کند، لزوماً چنین کسی برای خدا حدی را در نظر گرفته و ذهنش در آن حد متوقف می‌شود، چون درک حقیقت مستلزم مکانی است برای شی قابل درک و در این صورت است که عقل به حقیقت آن اشاره می‌کند و در این صورت مرکب است و در گذشته روشن شد که هر مرکبی در معنی محدود است. گذشته از این اشاره عقلیه همیشه با اشاره وهمیه و خیالیه آمیخته است و آن دو چنان که خواهد آمد مستلزم اثبات حداند. توضیح مقدمه‌ی دوم بسیار روشن است، چون شی محدود از کثرتی که در آن اعتبار می‌شود فراهم می‌آید و هر صاحب کثرتی در ذات خود معدود و قابل شمارش است. با توضیح این دو مقدمه، نتیجه‌ی برهان این خواهد بود که هر کس خدا را قابل اشاره بداند او را معدود و قابل شمارش دانسته است. اما این که محال است خدا قابل شمارش باشد چنان که قبلاً بیان شد لازمه کثرت ممکن‌الوجود بودن خداست. صورت دوم احتمال دارد که مقصود از نفی اشاره به خدا، اشاره‌ی حسی ظاهری و باطنی به خدا باشد و بیان این که خداوند از وحدت عددی منزله است. توضیح مق

دمه‌ی اول این است که هر کس با یکی از حواس ظاهری به خدا اشاره کند برای او حد و حدود و پایان قابل احاطه‌ای قرار داده است، زیرا هر چه با حس ظاهری یا باطنی بدان اشاره شود ناگزیر در جایی مخصوص با وضع معینی باید باشد و هر چه چنین باشد ناچار دارای حد و حدود خواهد بود، بنابراین لازم می‌آید که خداوند دارای حدود باشد. توضیح مقدمه‌ی دوم منظور از قابل شمارش بودن در این جا این است که ذات حق مبدا کثرتی قرار داده شود که بتوان برای او افراد دیگری فرض کرد. توضیح این که هر چه در جهت خاص و وضع مخصوصی قابل درک باشد عقل به امکان وجود امثال او حکم می‌کند. بنابراین کسی که خدا را به اشاره حسیه محدود بداند او را مبدا شمارش افراد بسیاری دانسته است و در نتیجه خداوند را همانند آنها محدود و قابل شمارش دانسته است. در صورتی که خداوند واحد است و دومی ندارد که پایه شمارش قرار گیرد. اما این که خداوند در نفس خود نیز معدود نیست به این دلیل است که اگر معدود باشد لازم می‌آید که از اجزای فراوانی ترکیب یافته باشد. زیرا واحد به این معنی (مرکب از اجزاء) در حقیقت واحد نیست و گرنه اشاره‌ی حسیه به آن تعلق نمی‌گیرد. واحدی که قابل اشاره حسیه باشد لزوماً بای

د دارای مکان و وضع باشد، چه دارای اجزا باشد یا وضع و مکان، مجتمع از دو امر یا اموری خواهد بود، بنابراین ترکیب لازم

می‌آید و هر مرکبی چنان که گذشت ممکن الوجود است و چون محال است که خداوند به این معنی واحد باشد، مطلق اشاره به خداوند مستلزم جهل به اوست، زیرا خداوند واحد واجب الوجود است با توجه به این که برای واحد مفاهیم دیگری نیز هست، باید دانست که خداوند به معنای عددی واحد نیست، اما می‌توان گفت خداوند به این دلیل واحد است که غیر او در حقیقت خاصی با او شریک نیست و خداوند به این دلیل واحد است که در حقیقت ذات او ترکیب و تالیفی از معانی متعدد وجود نداشته و قوام او به اجزا و اشیائی نیست، و به این دلیل واحد است که هیچ کمالی را فاقد نیست بلکه هر کمالی که شایسته‌ی ذات او باشد بالفعل برای او حاصل است. خداوند سبحان به این اعتبارات سه‌گانه فوق واحد است. فرموده است: و من قال فیم فقد ... تا اخلی منه کلمه‌ی فیم و علام در اصل فیما و علی ما بوده است. فی و علی به عنوان دو حرف بر مای استفهامیه وارد شده و الف مای استفهامیه برای تخفیف حذف شده است و این دو کلمه در معنی دو قضیه‌ی شرطیه متصله هستند و منظور آموزش دادن مردم است که از م

کان و جایگاه خداوند سوال نکنند. و مقصود از این دو قضیه، دو قضیه‌ی شرطیه‌ی متصله‌ای است که نقیض تالی آنها استثنا شده باشد چنان که در قیاس ضمیر معروف است، کبرای قیاس در هر دو قضیه حذف شده است. معنای توضیحی شرطیه متصله‌ی اول (فیم) این است که اگر سوال با کلمه‌ی فیم از خداوند صحیح باشد باید برای خداوند محلی در نظر گرفت که در آن جای داشته باشد و بر خداوند صدق عروض در محل تحقق می‌یابد ولی محال است که خداوند در محل قرار داشته باشد، پس جایز نیست که از خداوند با فیم (در کجاست) سوال شود. توضیح ملازمه‌ی این که فیم استفهام از مطلق محل و ظرف است و استفهام از محل برای چیزی آنگاه صحیح است که آن شیء بتواند در آن محل قرار داشته باشد. در مورد بحث ما محال است که خداوند در محل قرار داشته باشد، زیرا اگر صحیح باشد که خداوند در محل قرار داشته باشد، یا بودن خدا در آن محل واجب است، پس لازم‌اش این است که خداوند به محل احتیاج داشته باشد و نیازمند به غیر، بالذات ممکن الوجود است و اگر حلول خداوند در آن محل لازم نباشد از آن بی‌نیاز است. کسی که در وجود به محل نیاز نداشته باشد محال است که در محل قرار گیرد و بنابراین سوال از محل به کلمه‌ی (ف)

یم) درباره‌ی خداوند متعال جهل و نادانی است. معنای توضیحی شرطیه‌ی متصله‌ی دوم این است که اگر جایز باشد از خداوند به کلمه (علام) (بر کجا قرار دارد) سوال شود لازم می‌آید که بعضی از جهات و امکنه از خداوند خالی باشد، ولی جایز نیست که مکانی از خداوند خالی باشد، پس پرسیدن درباره‌ی خدا به کلمه علام محال است. بیان ملازمه چنین است: مفهوم علی که علو و فرقانیت است چون در چیزی وجود دارد که مورد استفهام است و آن شیء برتر از اوست موجب دو اشکال می‌شود که لازم‌اش تحقق یکی به وسیله‌ی دیگری است. ۱- خالی بودن سایر جاها از وجود حق متعال و این همان چیزی است که امام (ع) بیان فرمود. ۲- قرار گرفتن خدا فوق چیزی (علام) که لازم‌اش نبودن خدا در جهات دیگر مانند تحت، یمین، یسار، امام و خلف است. خالی بودن دیگر جهات از وجود خداوند متعال باطل است (نقیض تالی)، پس این که خدا در فوق چیزی قرار داشته باشد و با کلمه علام سوال شود باطل است. اما دلیل بطلان خالی بودن دیگر جهات از وجود خداوند متعال به دلیل آیه‌ی شریفه قرآن است (و هو الله فی السموات و فی الارض یعلم سرکم و جهرکم) و قول دیگر خداوند متعال (و هو معکم اینما کنتم) هر کجا باشید او با شماست

. اگر گفته شود کسی که برای خدا جهت را ثابت می‌کند از این آیات غافل نیست و بین اثبات جهت معین برای خدا و مقتضای این آیات منافاتی نمی‌بیند زیرا مقصود از این که خدا در آسمان و زمین است آن است که چون به آنها علم دارد گویا در آنجاست و نیز این که خدا با خلق است یعنی به آنها آگاه است و بودن خدا در جهت فوق به این معناست که ذاتا در آنجا قرار دارد، بنابراین منافاتی میان مفهوم این آیات با بودن خدا در جهتی خاص دیده نمی‌شود. در پاسخ این اشکال می‌گوییم که خالی بودن جهات دیگر از وجود خداوند را امام (ع) لازم‌های بودن خدا در جای معین دانسته است. و بطلان این که خداوند در جای معینی باشد از این آیات به خوبی استفاده می‌شود. و آنها که برای خدا جهت معینی در نظر گرفته‌اند به آیاتی استدلال کرده‌اند که ظاهرا بر جهت

خاصی دلالت می‌کند مانند قول خداوند تعالی (الرحمن علی العرش استوی) آیاتی که از خداوند جای معینی را نفی می‌کند با آیاتی که برای خدا جای معینی را تعیین می‌کنند معارض‌اند، آیات نفی‌کننده مکان برای خدا در ذهن عموم مردم روشنتر است از دلایل عقلی بر نفی جهت. و چون آیات شریفه‌ی قرآن بر خالی نبودن مکان از وجود خداوند دلالت دارد، لازمه اش این است که خداوند متعال تنها در جهت خاص (فوق) نباشد. بنابراین سوال از خداوند به لفظ (علام) باطل است. اگر اشکال شود: کسی که با علام از خداوند سوال می‌کند در حقیقت برای خدا اثبات جهت کرده و ابطال این لازم جز به دلیل عقلی ممکن نیست زیرا ظاهر ادله‌ی نقلیه مانند آیات قرآن دلالت بر اثبات جهت برای خدا می‌کند و به همین دلیل امام (ع) در اثبات بطلان جهت، دلیل عقلی آورده است و به آیات قرآن کریم استدلال نکرده است تا آنان که از ظواهر آیات استفاده می‌کنند و در همه جا بودن خدا را به احاطه‌ی علمی تعبیر می‌کنند، آیه‌ی کریمه (الرحمن علی العرش استوی) مانع نظر آنها باشد. در پاسخ می‌گوییم: منظور از استوی در این آیه سلطه قدرت و علم است چنان که در کتب کلام ذکر شده است. این که امام در استدلال جهت (فوق) را ذکر کرده است و از اعتقاد داشتن این که خدا در فوق قرار دارد بر حذر داشته به این دلیل است که هر کس معتقد به جهت برای خدا باشد به دلیل شرافت فوق خدا را به آن اختصاص می‌دهد و قرآن کریم در آیه یاد شده به جهت فوق اشاره کرده است، پس شبهه در اثبات جهت فوق قویتر از بقیه‌ی جهات بوده است و به همین جهت حضرت آن را متذکر شده است.

[صفحه ۲۴۳]

المزائله: جدایی طرفین السکن: هر چیزی که بوسیله آن آرامش پیدا کنند المتوحد بالامر: مبرا از شرکت با دیگران در چیزی استیناس بالشی: گرایش به سوی چیزی و آرامش یافتن به وسیله‌ی او. و به همین معناست تانس و از همین ریشه است انیس و مونس. استیحاش: ضد استیناس، نفرت داشتن طبع به خاطر نبودن انیس و مونس. خدا هست، ولی نه این که تازه به وجود آمده باشد، خدا وجود دارد ولی نه این که از عدم به وجود آمده باشد، خدا با هر چیزی هست ولی نه به معنای نزدیک بودن با آن، و غیر از هر چیزی است نه به این معنا که با آن فاصله گرفته باشد، کارها را انجام می‌دهد ولی نه با ابزار و حرکات، بیناست قبل از آنکه چیزی برای دیدن وجود داشته باشد او یگانه‌ای است که وجود همدم باعث آرامش او نمی‌شود و نبودن همدم وی را به وحشت نمی‌اندازد. فرموده است: کائن لاعن حدث موجود لاعن عدم کائن در عبارت فوق اسم فاعل کان است و کان در لغت به سه صورت استعمال شده است. ۱- کان به صورت فعل ماضی افاده‌ی حدث و زمان می‌کند، این کان در عرف علمای نحو کان تامه نامیده می‌شود مانند: اذا کان الشتاء فادفئونی. در این مصرع کان به معنای حدث و وجد آمده است. ۲- کان تنها ب

ر زمان دلالت کند و برای دلالت بر حدث نیازمند خبری باشد تا معنای آن را کامل کند. در عرف دانشمندان نحو این کان را ناقصه می‌گویند و بیشتر مواردی که کان به کار می‌رود ناقصه است مانند این سخن حق تعالی: ان ابراهیم کان امه قانتالله. ۳- کان خالی از دلالت بر حدث و یا زمان باشد، مانند قول شاعر: و علی کان المسومه العراب کان زایده است و تقدیر کلام علی المسومه العراب است. پس از دانستن معانی کان و موارد استعمال آن بدان که کائن به چیزی گفته می‌شود که نبوده و وجود یافته است و چون آن شی، ذات مقدس حق تعالی می‌باشد و ذات حق منزله از زمان است، بنابراین محال است که مقصود از کائن در عبارت امام (ع) (کون) دلالت‌کننده بر زمان باشد و چون حضرت فرموده‌اند کائن لاعن حدث محال است که (کون) دلالت‌کننده بر حدث که همان مسبوقیت به عدم است باشد با توجه به بطلان این که بودن خداوند مستلزم زمان و مسبوقیت به عدم باشد. بنابراین کائن جز بر وجود خالی از زمان و حدث دلالت نمی‌کند و به همین معناست گفته حق تعالی: و کان الله غفورا رحیما و مانند فرموده‌ی حضرت رسول (ص): کان الله و لا شیء یعنی خدا بود در حالی که هیچ چیز نبود. شرح کلام حضرت که فرمود: موجود ل

اعن عدم، مقصود این است که وجود خداوند حادث نیست. توضیح این که موجود از آن جهت که موجود است، یا وجودش مسبوق به عدم و حاصل از عدم می‌باشد که چنین موجودی را حادث می‌گویند، یا مسبوق به عدم و حامل از آن نیست، چنین

موجودی را قدیم می‌گویند. اثبات این حقیقت که خداوند وجود مسبوق به عدم نیست بدین شرح است: اگر خداوند حادث باشد ممکن خواهد بود و اگر ممکن باشد واجب‌الوجود نیست، در نتیجه اگر خداوند حادث باشد واجب‌الوجود نیست لیکن خداوند واجب‌الوجود است، پس حادث نیست. نتیجه‌ی فوق بر اساس صغری و کبری منطقی و ادله‌ی خداشناسی حاصل شده است. دومین فراز سخن امام (ع): موجود لاعن عدم، هر چند معنای بخش اول کلام وی: کائن لاعن حدث را تاکید می‌کند ولی مقصود از بخش اول کلام امام (ع) چیز دیگری است و آن آموزش دادن مردم برای به کار بردن لفظ (کون) برای خداوند متعال است، تا این که به مردم بفهماند که معنای (کون) آنچه به ذهن می‌آید (حادث) نیست. احتمال دیگر این است که مقصود امام (ع) از قسمت اول: کائن لاعن حدث، نفی حدوث ذاتی یا اعم از حدوث ذاتی و زمانی باشد و مقصود از بخش دوم نفی حدوث زمانی باشد. فرموده است: مع کل شیء ... تا لا بمزائله. معنای سخ

ن امام (ع) این است که خداوند تعالی همراه غیر است و عین غیر نیست. ملاحظه‌ی غیر خدا با خدا اضافه عارضی است که برای خداوند نسبت به همه‌ی موجودات حاصل می‌شود، زیرا همه‌ی موجودات از اراده خداوند به وجود آمده‌اند. پس صحیح است که گفته شود او با همه چیز و مقدم بر همه چیز است ولی به دو اعتبار مختلف. چون معیت اضافه‌ای است که عقل ما با نسبت دادن اشیاء به ذات حق و همراهی وجود حق متعال با وجود آنها و احاطه علمی خداوند به کلیت و جزئیت آنها اعتبار می‌کند چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و هو معکم اینما کتتم و الله بما تعملون بصیر و تقدم خدا بر اشیاء نسبتی است که به اعتبار علت بودن خداوند برای اشیاء فرض می‌شود. زیرا مفهوم متعارف معیت، اعم از نزدیکی زمانی و مکانی است، لذا معیت خداوند با اشیاء به اعتبار نزدیکی به آنها نیست، زیرا ذات حق تعالی از زمان و مکان بدور است و به همین دلیل امام (ع) فرموده است معیت خداوند با اشیاء به مقارنه و نزدیکی نیست. اما این که خداوند غیر اشیاء است ولی با آنها فاصله ندارد به دو صورت قابل توضیح است. ۱- غیریت اعم از فاصله داشتن است زیرا مفهوم زمان و مکان در مزائله داخل می‌باشد، بنابراین مغایرت خداوند

با اشیاء مستلزم فاصله نیست زیرا ذات خداوند از زمان و مکان بدور است و به همین دلیل امام (ع) فرموده است: غیر اشیاست ولی نه به مزائله. ۲- خداوند تعالی غیر اشیاء است، به این معنی که ذاتا از همه اشیاء جداست زیرا هیچ چیز در معنای جنس و فصلی با خداوند شریک نیست، یعنی مابه‌الاشتراک ندارد تا نیازمند مابه‌الامتیاز ذاتی یا عرضی باشد. ذاتا با اشیاء مبانیت دارد ولی نه با فاصله. و معنای مزائله جدایی شیئی است از اشیاء به وسیله فصل ذاتی یا عرضی و چون مابه‌الاشتراک در مورد خداوند و اشیاء نیست مزایله نیز وجود ندارد. این دو قیدی که در کلام امام (ع) ذکر شده احکام و همیسی که به اعتبار زمان و مکان از اوصاف مخلوقات می‌باشند و در مفهوم معیت و غیریت در میان خلق معروف و معتبرند از میان می‌برد و به این حقیقت توجه می‌دهد که درک ذات مقدس حق تعالی بالاتر از حکم و هم است و ذات مقدس حق از صفات ممکنات بری و بدور است. همچنین فراز قبل (کائن لاعن حدث موجود) ... حکم و همی که مشابهت حق تعالی را با موجودات حادث می‌رساند رد می‌کند. فرموده است: فاعل لا بمعنی الحركات و الاله اگر معتقد به ثبوت جوهر فرد باشیم، حرکت عبارت است از پدید آمدن شیئی در مکانی بعد

از آن که در مکانی دیگر بوده است. و اگر معتقد به ثبوت جوهر فرد نباشیم، حرکت عبارت است از انتقال یافتن شیئی از مکانی به مکان دیگر، و تعریفات مشابه دیگری که برای حرکت آورده‌اند. اسباب و ابزار چیزی است که فاعل به وسیله آن بر شیئی تاثیر می‌گذارد. مقصود از جمله‌ی گذشته این است که خداوند فاعل است ولی آثاری که از ذات مقدس حق ظاهر می‌شود نه بر حسب حرکت و نه به وسیله اسباب و ابزار است آن طوری که غیر خدا در صدور فعل نیازمند به حرکت و ابزار می‌باشد. اما این که خداوند در انجام فعل نیاز به حرکت ندارد به این دلیل است که حرکت عارض جسم می‌شود و خداوند تعالی منزله از جسمیت است و صدق مسمای حرکت درباره‌ی خداوند محال می‌باشد. اما این که کار خداوند بدون ابزار انجام می‌شود به دو صورت قابل توضیح است: ۱- ابزاری که خداوند می‌خواهد فعل خود را به وسیله آن انجام دهد یا خود فعل خداست و در عین حال نیازمند ابزار

دیگری و یا نیازمند نیست. اگر نیازمند به ابزار دیگری نباشد فاعلیت بدون ابزار ثابت می‌شود و اگر به توسط ابزار دیگر آن ابزار کارساز است همین سوال در مورد دوم پیش می‌آید و بدین طریق دور و تسلسل لازم می‌آید. و یا ابزاری که خدا فعل خود را به وسیله آن انجام می‌دهد فعل خدا نیست و بدون آن که ممکن نیست که خداوند فعلی انجام دهد، در این صورت خدا در افعال خود نیازمند به غیر خواهد بود و نیازمند به غیر، ممکن‌الوجود بالذات است و با فرض این که خدا واجب‌الوجود بالذات است ممکن‌الوجود بالذات نیز خواهد بود و این خلف است. ۲- اگر خداوند کار خود را با ابزار انجام دهد پس بدون ابزار در انجام فعل مستقل نیست، لازمه‌ی این اعتقاد ناقص بودن خدا در فعل و کمال یافتن وی به وسیله‌ی ابزار خواهد بود و چون نقص در ذات خداوند تعالی محال است، لذا متکی بودن فعل خدا به ابزار محال است. بنابراین خداوند در ابداع فاعل مطلق است و اشیاء را اختراع و ایجاد می‌کند و از نقصان ذلت مبرا و نیاز به حرکات و ابزار ندارد. فرموده است: بصیر اذلا منظور الیه من خلقه بصیر در جمله‌ی فوق از بصیر گرفته شده و به معنای فاعل یعنی بیننده است. بصر حقیقت در دیدن با چشم است و نسبت به قوه‌ی که به وسیله آن علم حاصل می‌شود مجاز می‌باشد و مقصود از (منظور الیه) در عبارت امام (ع) چیزی است که با چشم مشاهده شود. مقصود از این جمله توصیف خداوند تعالی است به این که خداوند بیناست و بینایی او مستلزم چیزی نیست. چون بینایی خداوند به معنای دیدن با وسیله نیست و ذات مقدس حق از داشتن حواس مبرا و پاک است از معنای لغوی بصر که دیدن با چشم است در باره‌ی خدا باید بر مبنای مجازی آن عدول کرد و آن این که خداوند بیناست یعنی عالم است. قرینه برای اثبات مجاز بودن این کلمه جمله‌ی: اذلا منظور الیه من خلقه است، زیرا بینایی امر اضافی است که با توجه به شی‌ی قابل رویت معنی پیدا می‌کند. ولی بینایی در مورد ذات حق به طور ازلی و ابدی اطلاق می‌شود در صورتی که هیچ یک از اشیاء قابل رویت با حس، ازلی نیستند، چون بر حدوث عالم استدلال‌های عقلی اقامه شده است. پس ذات چیزی ازلی نبوده است که به خداوند، بینا اطلاق شود. بنابراین واجب است که بگوییم خداوند از آن جهت که واجب‌الوجود و واجد تمام کمالات است به همین معنا بینا نیز هست. احتمال دیگری که در سخن امام (ع) می‌توان داد این است که کلمه اذ در سخن حضرت به این معنی باشد که خداوند بر همه آثار و خلق خود تقدم وجودی دارد، پس موجودی به ازلیت ذات خدا و با او نبوده است که مورد نظر و دیدن خدا واقع شود، بنابراین به طور کلی خداوند ذاتا به ذات خود آگاه است و چون خداوند، بصیر به معنای دیدن با چشم نیست لازم است که به اعتبار داشتن صفتی که تمام اشیاء قابل رویت برایش وضوح و ظهور داشته باشند بصیر باشد. به همین جهت است که اسرار و خفیات بر خداوند آشکار می‌باشد و اوست که همه چیز را مشاهده می‌کند و می‌بیند و هیچ چیز حتی در اعماق زمین بر او پوشیده نیست، هر چند اشیاء نام و نشانی نداشته باشند او آگاه به رموز و اسرار و نهفته‌هاست. بینایی از نوع دیدن با چشم هر چند کمال شمرده می‌شود اما این نوع کمال مخصوص حیوان است و بینایی اگر چه کمال است اما این کمال بشدت ضعیف و ناتوان و کم‌برد است، چون از دیدن اشیاء دور ناتوان و از باطن اشیاء هر چند نزدیک باشند درمانده است و صرفا ظاهر اشیاء را در می‌یابد و از درک باطن آنها عاجز است. گفته شده فایده‌ای که بندگان خدا از چشم می‌برند دو چیز است. یکی آن که بدانند خداوند چشم را آفریده است تا نشانه‌های خداوند و عجایب آسمانها را بنگرند و نگاهشان جز عبرت نباشد. نقل شده که به عیسی (ع) گفته شد: آیا هیچ یک از مردم مثل تو هست؟ پاسخ داد کسی که نگاهش عبرت و سکوتش اندیشه و سخنش یاد خدا باشد مثل من است. فایده‌ی دیگر این که بدانند خدا او را می‌بیند و کلام او را می‌شنود، پس نگاهش را سبک و آگاهی خداوند را نسبت به خود دست کم نمی‌گیرد. زیرا هر کس چیزی را که خدا آگاه است از دیگران مخفی دارد به توجه داشتن خداوند تعالی اهانت کرده است. مراقبت بر صحت عمل یکی از ثمرات ایمان است پس کسی که به معصیت خدا نزدیک شود با این که می‌داند خدا او را می‌بیند چه جرات عجیبی کرده و چه زیان بزرگی برده است و کسی که گمان کند خداوند تعالی او را نمی‌بیند چه ناسپاسی بزرگی کرده است. فرموده است: متوحد اذ لاسکن ... تا لفقده مقصود امام (ع) از عبارت فوق توصیف حق تعالی به یگانگی و وحدانیت است و عبارت (اذ

لاسکن) را برای اشاره به این حقیقت آورده است که یگانگی او به وحدانیت ذاتی است نه مثل تنهایی افراد که به اعتبار نداشتن همنشین به آنها تنها گفته می‌شود یا چنان که مفهوم متعارف از تنها ماندن بعضی مردم همین است که ذکر شد، زیرا افراد عادتاً با یکدیگر مشاورت و گفتگو دارند. جدا شدن یکی از حیوانات از دیگران را تنهایی می‌نامند. انیس و همدم کسی است که به وجود او آرامش حاصل می‌شود و به نبودن او وحشت به وجود می‌آید. همدمی و تنفر به وسیله میل طبیعی نسبت به اشیاء معنی پیدا می‌کند و از خصوصیات مزاج حیوانی هستند. چون خداوند متعال از جسمانیت و مزاج داشتن پاک است لزوماً از انس و وحشت مبرا است. بن

ابراین منفرد است به وحدانیت مطلق نه در قیاس عقلانی این انفراد یا اشیاء دیگر. قیود سه گانه (فاعل، بصیر، متوحد) که در سه فصل گذشته‌ی کلام امام (ع) آمده است برای توجه دادن به عظمت خداوند تعالی است چنان که در شرح جمله‌ی (لا بمقارنه و لا بمزائله) توضیح دادیم و خلاصه آن این است که اذهان بشر به این معنی توجه دارد که فاعل نیازمند ابزار و بینا نیازمند چشم است و شخص تنها نیازمند انیس همتای خود می‌باشد، تا از وحشت رها شود و چون ذات خداوند سبحان از همه این امور منزّه و پاک است امام (ع) برای از میان بردن این توهم و بی‌اعتبار دانستن این پندار خردها را با بیان این قیود سه گانه متنبه کرده و به حقیقت امر توجه داده است.

[صفحه ۲۸۶]

فصل دوم در نسبت دادن ایجاد جهان به قدرت خداوند تعالی است و به طور اجمال و تفصیل بحث می‌کند چگونگی بیان این امر قصه‌ای در پوشش مدح می‌باشد. رویه: فکر، اندیش هم‌امه النفس: همت داشتن نفس به کارها بعضی این لغت را (هم‌امه نفس) خوانده‌اند که منظور تردید در اراده است و از ریشه مهمم که به معنای آوازهای آهسته و درهم و برهم است گرفته شده و بعضی همه نفس خوانده‌اند. احاطه: تحویل و تحول، تغییر و انقلاب از حالی به حال دیگر است بعضی این کلمه را اجاله قرائت کرده‌اند. و اجله که به معنای تعیین وقت است نیز خوانده‌اند. ملائمه: جمع کردن یا جمع قرائن: جمع قرینه، آنچه که به شی نزدیک شود. احناء: جمع حنو، به معنای ناحیه و اطراف. با قدرت کامله‌ی خویش خلاق را آفرید و بدون آن که اندیشه‌ای به کار برد و یا از تجربه‌ای استفاده کند و یا در خود جنبش و حرکتی پدید آورد و همتی به خرج دهد که سبب نگرانی او شود به آفرینش پرداخت بدون این که مخلوقات سابقه‌ای داشته باشند. هریک از اشیاء را به زمان معین اختصاص داد و اشیاء متضاد را الفت بخشید و طبیعت و لوازم هر چیز را به آن بخشید و آن را همراه اشیاء قرارداد، در حالی که قبل از آفرین

ش آنها به حالشان آگاه بود و به حدود وجودی آنها احاطه کامل داشت و به نشانه‌های پیوسته آنها دانا بود. من (شارح) در زبان اهل لغت فرقی میان انشا و ابتدا نیافتم. هریک از این دو به معنای ایجاد کردن بدون سابقه و مدل است جز این که فرق ظریفی در معنای این دو واژه بگذاریم تا کلام امام (ع) از تکرار محفوظ بماند به این طریق که گفته شود مفهوم انشاء ایجاد چیزی است که مانند آن چیز سابقه نداشته باشد و مفهوم ابتدا ایجاد است که قبل از آن سابقه ایجاد نبوده باشد. جمله انشای خلق و ابتدای آن، اجمالاً- اشاره دارد به چگونگی آفرینش مخلوقات و قدرت خداوند متعال بعد از این که به اصل ایجاد به وسیله‌ی فطر الخلاق بقدرته اشاره کرده است. و پس از دو فعل انشا و ابتدا برای تاکید، مصدر این دو فعل یعنی (انشاء) و (ابتداء) را آورده است و صحت اسناد انشاء و ابتداء به خداوند متعال روشن است، به این دلیل که چون خداوند متعال مسبوق به غیر نیست (چیزی بر خدا تقدم وجودی ندارد) پس این که سرچشمه ایجاد، خداوند متعال است، صدق می‌کند. و چون جهان قبل از وجود خدا نبوده است، قهراً ابتدا بودن خداوند برای جهان صدق می‌کند. فرموده است: بلا رویه اجالها... تا اضطرب فیها چ

ون ویژگیهای چهارگانه‌ی فوق از شرایط دانش مردم و کارهای آنها بوده است، تا آنجا که اصول آنها ممکن نبوده است مگر با آن صفات، امام (ع) خواسته است که خداوند سبحان را از این ویژگیها مبرا سازد، و این که ایجاد جهان متوقف بر هیچ یک از شرایط

فوق نیست، به توضیح ذیل است: ۱- چون فکر و اندیشه عبارت است از حرکت نیروی اندیشه‌گر، در فراهم سازی و به دست آوردن مقدمات مطلب و انتقال آنها به ذهن، بنابراین نسبت دادن فکر و اندیشه برای انجام فعل به خداوند متعال از دو جهت محال است: الف- قوه تفکر از خواص نوع انسان است، بنابراین بر ذات خداوند روا نیست. ب- فایده تفکر تحصیل امور مجهوله است و جهل بر خداوند متعال محال است. ۲- تجربه، چون تجربه عبارت است از حکم دادن به ثبوت امری برای شی به واسطه‌ی مشاهدات مکرری که مفید یقین باشند و نیز لازمه تجربه ضمیمه شدن یک قیاس پنهانی است به آن، و آن قیاس عبارت از این است که اگر وقوع امری اتفاقی باشد نتیجه دائمی و یا بیشترین نتیجه را نمی‌دهد و از این برهان ثابت می‌شود که نتیجه تجربه یقینی است و متکی بر یک قیاس برهانی، و متوقف بودن خداوند بر قیاس برهانی به دو دلیل محال است. الف- قیاس برهانی مرکب از اقتضا

ی حس و عقل است، مثلاً- وقتی انسان پس از خوردن یک داروی معینی به طور مکرر دچار اسهال شود، عقل این حکم کلی را استنتاج می‌کند که این دارو مسهل است و روشن است که جمع شدن حس و عقل از ویژگیهای نوع انسان می‌باشد. ب- تجربه برای کسب دانشی است که قبلاً- فراهم نبوده است، بنابراین کسی که در دانش خود به تجربه نیازمند است ذاتاً ناقص است و با تجربه دانش خود را کمال می‌بخشد و هر کسی از دیگری کمال بگیرد نیازمند اوست و همچنان که گذشت چنین موجودی ممکن‌الوجود است و ممکن‌الوجود بودن بر خداوند محال است، با توضیح فوق روشن شد که فعل خداوند متکی بر تجربه نیست ۳- حرکت- چنان که می‌دانیم حرکت از خواص اجسام است و خداوند متعال از جسمیت میراست، هر چند بر خداوند محرک کل صدق می‌کند، ولی متحرک بودن صدق نمی‌کند زیرا متحرک چیزی است که حرکت به او قائم می‌باشد و محرک اعم از متحرک است یعنی ممکن است متحرک باشد و ممکن است نباشد. ۴- همامه یا همت- چون این واژه از اهتمام گرفته شده و حقیقت آن میل قطعی نفسانی بر انجام فعلی است که توأم با رنج و غم باشد و این درباره ذات مقدس حق متعال به دو علت محال است. الف- میل نفسانی از خصوصیات انسان است که برای جلب منفعت ب

ه کار می‌رود و خداوند متعال از میل نفسانی و جلب منافع منزّه و پاک است. ب- همت بستن به کاری در رسیدن به مطلوب مستلزم رنجی می‌باشد و تالم رنج بر خداوند متعال محال است. چون ایجاد عالم به وسیله خداوند متعال به هیچ یک از انواع یاد شده فوق صورت نگرفته است، بنابراین خلقت، اختراع محض بدون ابزار است که از نیاز داشتن به غیر ذات مقدسش به دور است. بنابراین او ایجاد کننده‌ی آسمان و زمین است و هر گاه به چیزی فرمان دهد که (باش) به وجود می‌آید. امام (ع) کلمه رویه را به (اجال) و تجربه را به (استناد) و حرکت را به (احداث) و همامه را به (اضطراب) هم ردیف آورده است تا این کیفیات را از ذات مقدس حق منتفی سازد بدین شرح که فعل خداوند نیاز به فکر و تجربه و حرکت و همت ندارد. فرموده است: اجال الاشياء ... تا الزمها اشباحها امام (ع) پس از آن که ایجاد عالم را به خداوند جهان نسبت داد به طور مفصل اشاره به ترتیب از جهت تازگی صنع و حکمت کرده است که چگونه جهان مطابق حکمت بالغه الهی پیش از ایجاد، به طور تفصیلی در علم خداوند وجود داشته است. مقصود امام (ع) از جمله اجال الاشياء، اشاره به وابستگی اشیاء به زمانهای خودشان بر حسب آنچه در لوح محفوظ به قلم ا

لهی مقرر شده است می‌باشد، به گونه‌ای که هیچ متقدمی متاخر و یا متاخری متقدم نمی‌شود. معنای لغوی اجاله، انتقال یافتن هر چیزی به وقت خاص خود و تحویل آن از عدم و امکان صرف به مدت معینی است که برای وجودش لازم است. حرف لام در کلمه‌ی (لاوقاتها) بیان کننده علت است، یعنی خداوند اشیاء را به این دلیل که دارای وقت معینی می‌باشند ایجاد کرده زیرا هر وقتی بر حسب قدرت و علم خداوند جایگاه خاصی دارد که در غیر آن واقع نمی‌شود و به عبارت دیگر معنای تاجیل این است که خداوند اوقات را ظرف معینی برای اشیاء قرار داده که از آن مقدم و موخر نمی‌شوند، چنان که در قرآن مجید فرموده: (اذا جاء اجلهم لا يستخرون ساعه و لا يستخدمون). امام (ع) با جمله: لائم بین مختلفاتها، به کمال قدرت خداوند تعالی توجه داده است که به دو صورت توضیح داده می‌شود: الف- خداوند به قدرت کامله خود و مطابق حکمت، عناصر چهارگانه را که از نظر کیفیت ضد

یکدیگرند، جمع کرده است به گونه‌ای که هر یک با دیگری اثر خاص خود را از دست داده و ترکیب شده‌اند، و این را اصطلاحاً تفاعل می‌گویند، به این صورت که کیفیت متوسطی میان اضداد متشابه پدید می‌آید که به مزاج تعبیر می‌شود، بنابراین مخلوط شدن جسم لطیف با کثیف با توجه به تضاد کیفیت و نهایت دوری که از یکدیگر دارند به قدرت کامله‌ی حق تعالی است و از بزرگترین دلایلی است که بر کمال خداوند دلالت می‌کند. ب- مناسبتی که بین ارواح لطیف و نفوس مجردی که در قوام وجودشان به هیج وجه نیاز به ماده ندارند و میان بدنهایی که صرفاً جسمانی و از این بابت ظلمانی و کثیفند برقرار کرده است و هر نفسی را به بدنی خاص قرار داده و آنچه که لازمه‌ی بقا و هستی آنها از مصالح است، طبق نظام کامل و راهنمایی لازم تعیین فرموده است، که بر کمال قدرت و لطف و حکمت خداوند گواهی می‌دهد. سخن امام (ع) که فرمود غرایز را در طبیعتشان قرار داد اشاره به رکن اساسی جسمانی نفسانی است و آنچه که قوام جسم به اوست و هر صاحب طبیعتی بر آن گزینه سرشته شده است و مقتضای قوایی که سرشت انسان بر آن استوار شده است لوازم و خواص اوست، مانند قوه‌ی تعجب و خنده برای انسان و شجاعت برای شیر و ترس برای خرگوش و مکر و فریب برای روباه و ... امام (ع) از ایجاد غرایز به غرض که به معنای تمرکز و استواری است، استفاده کرده، و استعاره آورده است، زیرا عقل میان گزینه و استواری و ثبات مشابَهت می‌بیند و این شباهت از جهت مبدا و غایت مانند ثبات شدن شی در زمین است. توضیح این که خداوند سبحان، غرایز را در جایگاه و اصول خود پابرجا داشته و فایده آن چیزی است که از آثار پدید می‌آید و موافق مصلحت جهان است چنان که انسان در زمین بذری را می‌افشاند تا از آن ثمره مطلوب به دست آورده و از آن بهره‌مند شود. بنابراین وجود غرایز در انسان به منزله‌ی بذر در زمین و نتیجه آن به منزله محصولی است که به دست می‌آید. خواص و لوازم از غرایز تفکیک ناپذیرند و به همین دلیل امام (ع) فرموده است (الزمها اسناحها) یا که اشاره به همین غیر قابل جدا شدن لوازم از اصول غرایز است و زوال لوازم از غرایز امری غیر ممکن است و معنای لازم چیزی، همین است. بعضی عبارت حضرت را به جای اسناحها، اشباحها قرائت کرده‌اند. مقصود این است که آنچه در طبیعت اشخاص از لوازم و غرایز سرشته شده است تفکیک ناپذیرند. چه غرایز را از لوازم شخص بدانیم، مانند زرنگی و زیرکی در مورد بعضی از مردم، و کودنی و بی‌توجهی نسبت به بعضی دیگر و یا اینکه غرایز را از لوازم طبیعت انسان بدانیم، زیرا طبیعت در همه اشخاص وجود دارد. توضیح مذکور در صورتی است که ضمیر در کلمه الزمها، در عبارت امام (ع)، به غرایز باز گردد ولی اگر ضمیر را به اشیاء

برگردانیم مقصود این خواهد بود که خداوند سبحان هنگامی که اشیاء را به اوقات معینی اختصاص داد و بین متضادها رابطه برقرار کرد. و غرایزی در طبیعت آن مطابق علم و قضای خود به وجود آورد، برای هر یک ویژگیهای خاص و جزئی را که مطابق سرشتشان بود، مقرر فرمود. اگر گفته شود لوازم طبیعت مقتضای ماهیت اشیاء است بنابراین چگونه الزام آنها را به اصولشان به قدرت خداوند تعالی نسبت می‌دهیم؟ در پاسخ می‌گوییم هر چند مقتضای طبیعت اشیاء به ماهیت اشیاء مربوط است، اما وجود آنها به قدرت خدای تعالی بستگی دارد. پس الزامی بودن آنها برای اصولشان، تابع ایجاد اصول آنها می‌باشد. فرموده است: عالما بها قبل ابتدائها... تا احنائها منصوبات سه گانه فوق (عالما، محیطا، عارفا) بنابر حال بودن، منصوبند و فعل عمل کننده در آنها الزمهاست، چون نزدیکترین فعل به این منصوبات است و این منصوبات سه گانه تفسیر افعال جمله‌ی ماقبل می‌باشند اجال، لائم، غرز الزم و مقصود از قضیه اول (عالما بها) اثبات افعال چهارگانه است برای خداوند، در حالی که خداوند به اشیاء قبل از ایجادشان آگاه بوده، و همه آنها به طور کلی و جزئی، در علم خداوند حضور داشته‌اند و مقصود از قضیه‌ی دوم (محیطا به حد

ودها) نسبت این افعال به خداوند است، در حالی که او احاطه علمی به حدود و حقایق آنها داشته است و هر یک را از دیگری به طور جداگانه می‌دانسته است که در چه حدی پایان می‌یابند، و به چه نهایت و فایده‌ای می‌رسند. محتمل است که منظور از انتهایها، انتها یافتن هر ممکن به سبب خود و انتها یافتن موجودات در سلسله وجود به خداوند متعال باشد. و در قضیه سوم (عارفا بقرائنها) نسبت دادن افعال به قدرت خداوند است در حالی که خداوند به لوازم و عوارض اشیاء آگاه بوده و به این که چگونه اشیاء به

یکدیگر نزدیک‌اند مطلع است، و به ترکیب و همگونی اشیاء مانند اختلاط یافتن بعضی عناصر با بعضی در شکل‌گیری طبیعی به ترتیب خاص سرشت آفرینش آگاه بوده است. و خداوند می‌دانسته که جوانب اشیاء به چه حدی پایان می‌یابد و به چه اموری مقرون می‌شود. خلاصه‌ی این فراز این است که خداوند، به تمام معلومات کلی و جزئی آگاه بوده است، و این طبیعت ذات علم الهی است که چیزی بر او پوشیده نیست. اگر گفته شود که اطلاق اسم عارف بر خداوند تعالی جایز نیست به دلیل گفتار پیامبر که فرمود: برای خداوند - ۹۹ اسم است که هر کس آنها را بداند داخل بهشت می‌شود. و اجماع علما بر این است که عارف

از جمله آن ۹۹ اسم نیست. پاسخ می‌گوییم که: ظاهراً اسمهای خداوند تعالی به دو دلیل از ۹۹ تا بیشتر است. ۱- فرموده‌ی پیامبر که به هنگام دعا فرمود: خداوند از تو می‌خواهم به حق تمام اسمهایی که با آنها خود را نامیده‌ای و یا در کتابت نازل کرده‌ای و یا به کسانی از آفریدگانت تعلیم داده‌ای و یا در علم غیبت برگزیده‌ای. این کلام پیامبر تصریح دارد بر این که خداوند بعضی از اسماء خود را بیان داشته است. ۲- فرموده‌ی دیگر پیامبر درباره‌ی ماه مبارک رمضان، رمضان اسمی از اسماء خداوند تعالی است. و به دلیل قول صحابه که می‌گفتند فلان شخص اسم اعظم الهی را داراست و این به بعضی از اولیا و انبیا نسبت داده شده است، و همه‌ی اینها دلالت دارند بر این که اسماء خداوند تعالی بیشتر از ۹۹ تا است. اگر توضیحی که داده شد حقیقت باشد روی سخن به فرموده پیامبر است که فرمود برای خداوند ۹۹ اسم است هر کس آنها را بداند داخل بهشت می‌شود، که به صورت قضیه‌ی واحده‌ای که معنای اخبار دارد آمده است، به این معنا که از اسماء خداوند تعالی ۹۹ اسم است که دانستن آنها موجب دخول بهشت می‌شود. این که پیامبر ۹۹ اسم را بیان فرموده است، برای بیان شرافتی است که در دیگر اسمها نیست

ت. بدین توضیح که مثلاً این اسماء جامع انواع معانی می‌باشد که حاکی از کمال خداوند است، به گونه‌ای که این جامعیت برای غیر این ۹۹ اسم نیست، پس از حدیث رسول اکرم برای نفی اسماء دیگر خدا نیست. با روشن شدن این موضوع رواست که گفته شود عارف از اسمهای خداوند است. اگر گفته شود که: اسم اعظم خدا داخل در این ۹۹ اسم نیست، زیرا که این اسامی متداول بین همه‌ی مردم بوده، ولی اسم اعظم مخصوص انبیا و اولیاست و هرگاه چنین باشد چگونه صحیح است که این اسما اشرف اسمای الهی باشد. در پاسخ می‌گوییم: احتمال دارد که اسم اعظم از این ۹۹ اسم خارج باشد، و شرافت اسم اعظم به نسبت بقیه اسماء منظور شده باشد. و احتمال دارد که داخل در این ۹۹ اسم باشد ولی ما دقیقاً آن را نمی‌شناسیم و کسانی که به یقین آن را می‌شناسند اولیا و انبیا هستند.

[صفحه ۲۸۷]

فتقها: شکافت آن را. غرائز: جمع غریزه و به معنای طبیعتی که انسان بر آن سرشته شده است. اشباح: جمع شبح، به معنای شخص. اجواء: جمع جو، به معنای فضای وسیع. ارجاء: جمع رجا، به معنای اطراف. سکائک: جمع سکاکه، به معنای فضای بین آسمانها و زمین، هر فضای خالی را هوا می‌گویند. اجار: به جریان انداختن. بعضی احار تلفظ کرده‌اند که به معنای گرد هم آوردن و جمع کردن است تلاطم: وقتی که آب موج پیدا کند و امواج با یکدیگر برخورد کنند. عصف الريح: وزش باد ریح العاصفه: باد تند و شدید چنان که اشیا را بشکند و خورد کند. سلطها: بر آن مسلط و چیره شد. دفیق: مندق، ریزش شدید آب. زخار: مبالغه زاجر، به معنای پر. متن: باطن و استحکام هر چیزی. ریح زعزع: بادی که اشیا را به حرکت درآورد و با نیروی زیاد آنها را از جا بکند. فتیق: شکافته شده. اعتقام: بستن و محکم کردن. گفته می‌شود: اعتقم الارض مهبها یعنی زمین را خالی و بی‌گیاه قرار داد از سخن عرب که می‌گوید عقمت الرحم گرفته شده یعنی رحم قادر به باروری نیست. عقم بدون (ت) نیز روایت شده است، به این معنا که ابر را عقیم قرار داد که درختان را بارور نمی‌کند. مرب: محل اجتماع. صفق و

تصفیق: ضربی که ایجاد صوت کند عصف: وزش باد با شدت و قوت. اناره الموج: آن را تهیج کرد و بالا برد. اصل البحر: آبی که گودال وسیعی دارد. در عرف گاهی به دریای شور گفته می‌شود. ت موج البحر: موج یافتن آب و بالا آمدن آن که حکایت از

هیجان و حرکت دریا می‌کند. مخض: به حرکت در آمدن. مائر: حرکت دار. عب: بالا آمد و بشدت خارج شد. منفهق: وسیع. مکفوف: چیزی که پایین نمی‌آید. سمک البیت: سقف خانه. عمد: جمع کثره است برای ستونهای خانه. سقاء: ظرف شیر یا آب. عباب: آب زیاد. رکام: آب انباشته. تسویه: برابری و تعدیل. سقف: اسم است برای آسمان. سموک: ارتفاع و بلندا. عامه البیت: ستون خانه که خانه بر آن استوار است. دسار: هر چیزی که برای محکم کردن چیزی بکار می‌رود مانند میخ و ریسمان و نظایرشان. مستطر: پراکنده. فلک: آسمان. گفته شده که واژه فلک از چرخ ریسندگی دایره شکل گرفته شده است. رقیم: اسم دیگر برای فلک است. و از رقم به معنای نوشتن و نقاشی گرفته شده است. چون ستارگان شبیه خطوط نقاشی هستند. سپس خداوند فضای بی‌نهایت را شکافت و اطراف و جوانب آن را باز کرد و طبقات زیرین هوا را آفرید، و در آن آبی جاری ساخت که امواجش متلاطم

و ارتفاعش زیاد و روی هم می‌غلطید و آن را بر پشت باد تند و پر سر و صدا که هر چیز را از جا می‌کند سوار کرد. و به باد فرمان داد که آب را از هر سو جمع کرده و باد را بر تراکم کردن آب توانایی بخشید و آنها را تا حد معینی به هم نزدیک ساخت، هوا در زیر باد شکافته می‌شد و آب از بالای باد جاری می‌گشت، سپس خداوند سبحان باد دیگری آفرید که قدرت باروری نداشت و همیشه می‌وزید و وزش آن را تند قرار داد و مکان پیدایش و شروعش را دور قرار داد، سپس به آن باد فرمان داد که آب انباشته را به حرکت درآورد و موج دریا را برانگیزاند، پس آن باد آب را مانند جنابیدن ظرف شیر به منظور گرفتن روغنش به هم زد و در فضا تند بر آن وزید. قسمت بالای آب را به انتها و قسمت ساکن آن را به متحرک آمیخت تا بالا و پایین آب کاملاً مخلوط شد و بر بالای آن کفی ظاهر ساخت، سپس آن کف را در فضای شکافته و جو وسیع بالا برد و از آن کف هفت آسمان را آفرید، و در زیر آسمانها موجی بیافرید آن سان که ریزش نکند و بر بالای آن سقف و فضای وسیع و بلندی قرار داد و بدون ستونی آن را پیاداشت و بدون نگهدارنده‌ای چون ریسمان و میخ آن را منظم ساخت. سپس آسمانها را با زیور ستارگان درخشنده زینت

بخشید و در آن خورشید فروزان و ماه تابان را در فلکی گردان و سقفی سیار و لوحی نگاشته شده گردان به جریان انداخت. فرموده است: ثم انشا سبحانه... تا سبع سماوات پس از آن که امام (ع) در فصل گذشته در نسبت دادن آفرینش جهان به قدرت خداوند متعال به طور اجمال اشاره فرمود، اینک شروع به تفصیل خلق و چگونگی ایجاد آن، و اشاره به آغاز و حسن جریان امور کرده است به ترتیب زیر: بحث اول- آنچه از خلاصه‌ی این فصل فهمیده می‌شود این است که خداوند مکانها و جایگاههایی را برای جریان آب مقدر فرموده و سپس باد نیرومندی را برای ضبط و حفظ و حمل آن آفرید. از این بیان امام که: الهواء من تحتها فتيق و الماء من فوقها دقیق فهمیده می‌شود که مکانها و جایگاههایی در زیر آن آب وجود دارد، و باد را فرمان داده است آب را حفظ و ضبط کند تا به آن مکانها برسد. بعضی از عبارت امام چنین فهمیده‌اند که مکانهای خالی در زیر باد و آب بر روی آن قرار دارد و باز در زیر باد فضای گسترده‌ی دیگری است که به قدرت خداوند معلق و محفوظ است و چنان که در کلام امام (ع) آمده بود، بجز بادی که آب را در فضا ضبط و حفظ می‌کند، خداوند باد دیگری را آفرید تا آن آب را به حرکت درآورده و به جاها

ی معینی روانه کند. از این عبارت که فرمود: عقد مهبها، یعنی از آن آب به مقدار مخصوصی به هر جا که اراده فرمود فرستاد، آشکار می‌شود که مراد مطلق فرستادن آب نیست. گروهی کلام امام (ع) را (اعتقم مهبها) قرائت کرده‌اند، در این صورت معنای سخن، یا این خواهد بود که خداوند مسیر آب را بی‌مانع قرار داد و یا این است که آب را چنان جاری ساخت، که مجرا و مسیر حرکت و مقصد آن بر کسی معلوم نیست. و حرکت باد را مداوم و ملازم با حرکت دادن آب قرار داد و جریان آب را تند کرد و سرچشمه‌ی آن را دور قرار داد. و سپس باد را برای به موج درآوردن آب گماشت تا آن را موج کند و بشدت به هم بزند تا بر روی آب کف برآید و سپس خداوند متعال آن کفه روی آب را در فضا بالا برد و از آن آسمانهای بلند را آفرید. بحث دوم- مشابه کلام امام (ع) در قرآن کریم آمده است، خداوند در قرآن کریم اشاره فرموده است، که آسمانها از دود آفریده شده‌اند مانند این آیه: ثم استوی الی السماء و هی دخان، مقصود از دخان چنان که در اقوال فراوانی آمده است، بخار آب است و از جمله آن

اقوال، قولهای زیر است: الف- از حضرت باقر محمد بن علی (ع) روایت شده است که فرمود هنگامی که خداوند سبحان اراده کرد آس

مان را بیافریند، به باد امر فرمود تا دریا را به تلاطم آورد به گونه‌ای که کف بر روی آب ظاهر شد و از میان موج دریا و کف دودی بدون آتش به هوا بلند شد، و سپس خداوند از آن آسمان را آفرید. ب- آنچه که در سفر اول تورات آمده این است که مبدا آفرینش، جوهری بود که خداوند آن را آفرید و به آن از روی هیبت نگاه کرد، پس اجزای آن ذوب شد و به صورت آب درآمد و از آن آب بخاری مثل دود برخاست و از آن دود آسمانها را آفرید و بر روی آب کفی پدید آمد و از آن زمین و کوهها را آفرید و در روایتی دیگر آمده است که از کف روی آب، زمین مکه را آفرید و سپس زمین را از زیر کعبه گسترانید و به همین دلیل مکه را ام القراء می‌نامند. ج- شبیه نقل تورات روایتی است که از کعب نقل شده است، به این مضمون که: خداوند یاقوت سبزی را آفرید و به آن از روی هیبت نگریست، پس به صورت آب مرتعش درآمد، و پس از آن باد را آفرید که آب را متراکم ساخت و پایه‌های عرش را بر روی آب قرار داد، چنان که خداوند متعال فرموده است: و کان عرشه علی الماء د- تالس ملطی که از حکمای مشهور قدیم می‌باشد، پس از یکتا دانستن صانع اول جهان و منزله دانستن او، چنین گفته است: (عنصری را که در آن کل صور موجود

ات و معلومات بود ابداع کرد، و به این دلیل او را مبدع اول می‌گویند). سپس گفته است که عنصر اول آب است و از آن انواع جواهر، آسمان و زمین و آنچه میان آنهاست، آفریده است. بنابراین او علت هر پدیده‌ای است و علت ترکیب هر عنصر جسمانی است و سپس بیان داشته است که از آب منجمد زمین را آفرید، و از آب بخار هوا را و از خلاصه آب، آتش و دود، و از بخار آسمانها را آفرید و تالس ملطی بیان می‌کند که اینها را از تورات دریافت کرده است. ه- آنچه که من (شارح) در کتاب بلینوس حکیم که نامش (الجامع لعلل الاشياء) است دیده‌ام، اشاره‌ای نزدیک به همین قول تالس است و اینک کلام او را ذیلا می‌نگارم: (خداوند تبارک و تعالی پیش از همه موجودات وجود داشت و اراده کرد خلق را بیافریند، کلمه‌ای را بر زبان آورد، پس اول موجود کلمه‌ی الله بود که فرمانبردار او بود و با کلمه‌ی الله حرکت آغاز شد، و پس از کلام، خداوند تعالی فعل را ایجاد کرد و به وسیله فعل به حرکت و به وسیله حرکت به حرارت دلالت کرد و پس از آن که حرارت به نهایت رسید، سکون پدید آمد و سکون را نشانه سرما قرارداد و پس از آن طبایع چهارگانه عنصری را از این دو قوه یعنی سرما و گرما پدید آورده توضیح این که

از حرارت نرمی حاصل می‌شود و از انجماد خشکی پدید می‌آید. هر یک از قوای چهارگانه مفرد را با بعضی درآمیخت و از اختلاط و آمیزش آنها طبایع چهارگانه پدید آمد. هر یک از این طبایع چهارگانه قائم به نفس خود و غیر مرکب‌اند. پس از آمیزش حرارت و خشکی آتش پدید آمد و از برودت و رطوبت آب و از حرارت و رطوبت هوا، و از آمیزش سرما و خشکی زمین پدید آمد. سپس چنین ادامه داده است که چون حرارت طبیعت زمین را حرکت داده آب به دلیل لطافتش در روی زمین به حرکت درآمد. آنچه از آب به زمین برخورد می‌کرد به خاطر سنگینی زمین به بخار تبدیل شد، و بخار چون لطیف و دقیق بود به هوا رفت و آن اول دودی بود که از روی آب برخاست و با هوا درآمیخت و به دلیل سبکی و لطافت، بلند شد و در صعود و بالا رفتن به اندازه توان و دوری از حرارت، تا نهایت درجه رسید و فلک اعلا- را که فلک زحل است ساخت، دوباره گرما آب را به حرکت درآورد، از آن دودی پدید آمد، که به لطافت هوا نبود و به دلیل لطافت کم به فلک زحل نرسید، و از آن فلک دوم ساخته شد که فلک مشتری است. به همین طریق از بلند شدن بخار افلاک پنج‌گانه‌ی دیگر ساخته شدند. از تمام این اشارات استفاده می‌شود که آب عنصر اصلی است که از

آن آسمان و زمین آفریده شد و این مطابق کلام امام (ع) است. بحث سوم- درباره‌ی این سخن امام (ع) است که فرمود: اذام مربها. قطب راوندی در معنای این جمله گفته است که اجتماع آب و باد و تسویه آب را به وسیله باد مقرر فرمود. توضیح سخن راوندی این است که چون آب جایگاه وزش باد بوده است، محلی که باد در حرکت آوردن آب نقش موثری داشته است تعبیر به مربها

شده است. یعنی موضعی که باد بر آن وزیده و حرکت آب را به انجام رسانده است. با این توضیح معنای ادم مربها این خواهد بود که خداوند متعال جایگاه وزش باد و حرکت آب را به وسیله آن در جهت مقصود استمرار بخشید. احتمال دارد که مربها اسم مکان باشد و به عنوان مصدر به کار رفته و معنای ضمنی جمله چنین خواهد بود ادم اربابها، یعنی حرکت باد، ملازم به حرکت در آمدن آب قرار گرفت و احتمال دارد که جمله معنای تشبیهی داشته باشد، بدین توضیح که باد از لحاظ کثرت و قوت سبب آثار خیر است و بدین دلیل تشبیه شده باشد به (دیمه)، یعنی جایگاه و محلی که لزوماً باد به آنجا می‌رسد و به آن قوام می‌یابد. در مثل گفته می‌شود: قد ادامه الله، یعنی خداوند او را در نزد خود سیراب گرداند. فراز دیگر سخن امام (ع) که فرمود و ابعده

منشاه، قطب راوندی گفته است: یعنی ارتفاع آب را در فضا به جایگاه بلندی می‌رساند. در این باره من (شارح) می‌گویم: واژه‌ی منشاه به معنای محل نشو است یعنی جایگاهی که از آن ایجاد می‌شود. بنابراین از آن ارتفاع فهمیده نمی‌شود مگر این که بگویم منشاه به معنای مصدر به کار رفته است. یعنی جایگاه انشاء و معنی این باشد که خداوند از جایگاه ایجاد آب تا مقصد دوری آب را فرستاد، چیزی که این معنا را تایید می‌کند مطلبی است که امام (ع) با این عبارت: نشات من مبدء بعید، به آن اشاره می‌کند و بدین لحاظ است که اطلاع یافتن بر آغاز حرکت آب ممکن نیست، بلکه صرفاً قدرت حق سبحانه و تعالی و بخشش اوست. در مورد فراز دیگر کلام امام (ع) (و امرها) ... قطب راوندی رحمه الله علیه فرموده است. منظور از فرشتگان گمارده بر وزش باد است که آنها را بر یکدیگر می‌غلطانند و به حرکت درمی‌آورند، چنان که ماست را برای به دست آوردن کره در مشک بشدت به هم می‌زنند. به کار بردن کلمه امر نسبت به باد استعمال مجازی است زیرا شخص حکیم جماد را امر نمی‌کند. من (شارح) در شرح این جمله می‌گویم: حمل کردن کلمه‌ی امر بر وزش باد بهتر است زیرا در معنایی که قطب راوندی ذکر کرد در لفظ امر

مجاز پیش می‌آید و کلام مخصوصی نیز در اینجا برای خطاب به باد وجود ندارد. بعلاوه از گفته‌ی قطب راوندی خشم بر ملائکه استفاده می‌شود و در حقیقت دو مجاز، یکی مجاز در لفظ امر و دیگری مجاز در نسبت امر به فرشتگان لازم می‌آید، هر چند در نسبت دادن امر به باد، در صورتی که مقصود فرشتگان باشد، مجاز لازم می‌آید. اما اگر لفظ را بر معنای ظاهر حمل کنیم، یعنی منظور امر به باد باشد، صرفاً مجاز در لفظ امر خواهد بود نه در نسبت آن، و چون یک مجاز لازم می‌آید از قول قطب راوندی بهتر است. این عبارت امام که فرمود: مخض السقاء و عصفها بالفضاء یعنی مانند سقا که آب را در مشک به حرکت درمی‌آورد و به هم می‌فشد، باد آب را فشرده و بشدت در هوا فشانند. در این عبارت مضافی که صفت مصدر بوده (ماخذ و عاصف) حذف شده و مضاف‌الیه در جای آن نشسته و به همین دلیل به صورت مصدر، منصوب شده است. الف و لام ماء در سخن امام (ع) که فرمود: بتصفیق الماء، الف و لام عهد ذکری است به کلام دیگر امام (ع) که فرمود: ماء متلاطما، اشاره دارد به این دلیل، منظور از آب متلاطم و آب انباشته یک آب بیشتر نیست. این نوع تکرار در کلام فصیح رواست، چنان که خداوند متعال فرموده است: كما ارسلنا الی فرعون رسولا. فعصی فرعون الرسول. اگر اشکال شود که کلمات: الاجواء - الارحاء - سکائک الهواء امور عدمی هستند چگونه نسبت آنها به ایجاد از جانب خدا صحیح است؟ در پاسخ می‌گوییم معنای این کلمات عبارت است از خلا و جایگاه، و در این که جایگاه و مکان امور عدمی هستند یا وجودی، اختلاف مشهوری است، پس اگر وجودی باشد نسبت آنها به قدرت صحیح است و در این صورت معنای این کلمات گسستن و شق کردن می‌باشد و معنای ضمنی آنها در اسناد به قدرت خداوند چنین خواهد شد: خداوند باد را جایگاه و محل استقرار آب قرار داد. هنگامی که با این وصف جایگاه باد از مطلق هوا و خلا ایجاد شد خداوند آب را در آنجا ایجاد کرد و اختصاص یافتن آب به محل خاصی به سبب قدرت خداوند تعالی است پس نسبت دادن ایجاد این کلمات را به خداوند نسبت صحیحی خواهد بود. گویا خداوند سبحان جایگاه خاصی را برای حاصل شدن جسمی شکافته است. روایت شده که زراره و هشام دربارهی موجود بودن و موجود نبودن هوا اختلاف پیدا کردند. این اختلاف را یکی از غلامان امام صادق (ع) به آن حضرت خبر داد و چنین گفت: من دربارهی این موضوع متحیرم و اصحاب ما در این مورد اختلاف دارند. امام (ع)

فرمود این اختلافی نیست که

منجر به کفر و گمراهی شود. این که امام (ع) از توضیح این موضوع خودداری کرد، برای این است که اولیای خدا وظیفه دارند که راه خدا را برای مردم روشن کرده و بندگان خدا را به راه مستقیم ارشاد فرمایند. و اصولاً جز به یکی از دو امر توجه ندارند یکی آنکه مردم را به راه هدایت به طور واضح و آشکار ارشاد کنند و دیگر آنچه که موجب گمراهی می‌شود بیان کرده و مردم را به راه راست هدایت کنند. اما توضیح این که هوا موجود است یا موجود نیست فایده‌ی زیادی در امر معاد ندارد، بنابراین جهل به آن چیزی نیست که به امر معاد زیان وارد کند، بدین سبب رها کردن آن و پرداختن به امور مهم سزاوار است. بحث چهارم - قرآن کریم تصریح دارد به این که آسمان از دود ایجاد شده است ولی سخن امام (ع) در این خطبه گویای این حقیقت است که آسمان از کف آب پدید آمده است. و در خبر دیگری وارد شده بود که از کف آب زمین پدید آمده است. با توجه به این سه قول ناگزیر باید برای این اشارات وجه جامعی وجود داشته باشد و لذا می‌گوییم (شارح) وجه جامع میان کلام امام (ع) و لفظ قرآن کریم، سخن حضرت باقر (ع) است که فرمود از موج دریا و کف آن دودی بدون آتش برخاست و از آن آسمان آفریده شد. شکی نیست که قرآن کریم از لفظ دخان، حقیقت آن را اراده نکرده است، زیرا دود از آتش پدید می‌آید. مفسران اتفاق نظر دارند بر این که دودی که از آن آسمان آفریده شده است محصول آتش نبوده بلکه به علت موج آب از تجزیه‌ی آب و تبخیر آن پدید آمده است. لذا دخان، استعاره است برای بخاری که از روی آب بلند می‌شود. بنابراین می‌گوییم کلام امام (ع) در این خطبه مطابق لفظ قرآن کریم است. با این توضیح که کف روی آب، بخاری است که از حرارت حرکت آب از روی آن بلند شده است. جز این که تا وقتی سنگینی بر کف روی آب غالب بوده است، از آب جدا نشده و به نام کف نامیده می‌شود. پس از آن که لطیف شده و اجزای هوا بر آن غلبه کرده و از آب جدا شده و بخار نامیده شده است. بدین ترتیب کفی که تبدیل به بخار شده همان دود در قرآن کریم می‌باشد. بنابراین منظور قرآن و سخن امام (ع) یک چیز است. پس بخار جدا شده از آب چیزی است که آسمانها از آن ساخته شده، و از کفی که از دریا جدا نشده و بر روی آن باقی مانده زمین آفریده شده است. وجه مشابهت میان دود و بخار که موجب صحت استعاره آوردن لفظ دخان برای بخار شده دو چیز است: ۱- محسوس بودن هر دو. به این شرح که صورتی از دود و بخار که مشاهده می‌شو

د در حس بینایی تفاوت ندارد. ۲- جهت معنوی - و آن این است که بخار اجزای آب است که به سبب لطافت از حرارت حرکت با هوا مخلوط و به هوا متصاعد می‌شود. چنان که دود نیز چنین است ولی حرارت آن از آتش است به این شرح که دود نیز از اجزای آب است که از جرم مورد احتراق به علت لطافت یافتن از حرارت آتش جدا می‌شود. بنابراین میان آن دو اختلافی نیست، جز از جهت سبب (حرارت حرکت و حرارت آتش) و به همین دلیل استعاره آوردن یکی را برای دیگری صحیح می‌باشد. بحث پنجم - متکلمان گفته‌اند که چون ظاهر قرآن و سخن علی (ع) دلالت دارند بر این که آب اصل وجود آسمانها و زمین است و در جای خود ثابت شده که ترتیب یاد شده در مخلوقات در واقع امر ممکن است و باز ثابت شده که خداوند تعالی فاعل مختار و قادر بر همه ممکنات است، و دلیل عقلی در نزد ما اقامه نشده که این ظواهر را نفی کند، بنابراین بر ما واجب است که مقتضای ظاهر قرآن و کلام امام (ع) را گرفته و دست به تاویل نزنیم. نگوئید که جمهور متکلمین بر اثبات جوهر فرد (جزء لاینجزی) و این که اجسام مرکب از آن می‌باشند، اتفاق نظر دارند. نهایت این که بعضی می‌گویند جوهر در عدم ثابت بوده است و فاعل مختار زیور تالیف وجود را

بر آنها پوشانده است. و بعضی ثبوت جوهر را در عدم منکر شده می‌گویند خداوند تعالی ابتدا جوهر فرد را ایجاد و آنها را با یکدیگر تالیف و اجسام را پدید آورد. با پذیرش این اقوال چگونه صحیح است که آسمانها و زمین از آب آفریده شده باشند، زیرا می‌گوییم (شارح): این ممکن است که خداوند تعالی در آغاز جسم اول را از آن جوهر فرد آفریده باشد و سپس باقی اجسام را از

جسم اول خلق کرده باشد. ولی حکما چون ترتیبی که از ظاهر عبارات قرآن و خطبه در پیدایش اجسام فهمیده می‌شود، موافق مقتضای دلیل آنها بر موخر بودن وجود عناصر از وجود آسمانها نبوده است، ناگزیر به تاویل این عبارات، پرداخته‌اند تا بتوانند میان ادله خود و ظاهر این عبارات به گونه‌ای سازش برقرار کنند و در تاویل ظاهر این عبارات دو وجه ذکر کرده‌اند. وجه اول- عالم را به دو عالم تقسیم کرده‌اند و یکی را عالم امر، که همان عالم روحانی و مجردات است نامیده‌اند. و عالم دیگر را که همان عالم جسمانیات است عالم خلق، نامگذاری کرده‌اند و کلام خداوند تعالی: *الا له الخلق والامر* را بر این معنی حمل کرده‌اند. سپس در این باره گفته‌اند هیچ موجودی در عالم جسمانی نیست جز این که منسوب به عالم روحانی است و

به وجهی مثال یا شبیه آن است، و اگر این مشابَهت نبود و راه ترقی به عالم روحانی بسته می‌شد و سفر به سوی حضرت الهی دشوار می‌گردید. پس از آن توضیح داده‌اند که قدرت خداوند سبحان به عین ذات خدا که عالم به کل اشیاست باز می‌گردد. به این شرح که علم خدا بالذات مبدا همه پدیده‌هاست و از چیزی گرفته نشده است و متوقف بر وجود چیزی نیست، و چون دلیل حکما دال بر این حقیقت است که رتبه صدور عالم امر در وجود بالاتر است، و نسبت عالم امر به قدرت خداوند از عالم خلق جلوتر می‌باشد، زیرا که صدور عالم خلق به واسطه عالم امر است. با توجه به این دلیلشان ایجاد عالم امر از قدرت خداوند امر اولی است، و اعتبار ایجاد عالم خلق از قدرت او، امر ثانوی و موخر است. بعد از این توضیح گفته‌اند که کلام امام (ع) در این خطبه موافق آن چیزهایی است که ما آن را اصل و متناسب آن قرار دادیم و لذا امام (ع) با بیان کلمات: اجراء، اجواء و سکائک الهوا به همین حقیقت اشاره دارد که سلسله وجود ملائک که به عقول فعاله نامیده می‌شوند، نسبت به آغاز آفرینش از نظر ترتیب در مرتبه متاخر قرار دارند و با کلمه افشا به ایجاد آنها، و با عبارت فتق و شق به وجود آنها، و با آب متلاطم و مترا

کم به کمالات وجودی آنها اشاره کرده است. و با کلمات اجرائها فیها، به افاضه‌ی فیض حق بر هر یک از آنها به لحاظ استحقاق وجودیشان و به واسطه‌ی موجود ماقبلشان، اشاره کرده است و باد وزنده را کنایه از امر اول، که ما از آن به قدرت یاد کردیم، آورده است. اما وجه مناسبت میان این امور و آنچه که ما ذکر کردیم این است که تعبیر از عقول فعاله به اجراء و اجواء و سکائک هوا، از این جهت است که عقول فعاله قابلیت فیض و کمال‌گیری را از مبدا اول دارند، چنان که اجواء و اجراء و سکائک هوا قابلیت دریافت آب را از ابر و یا چشمه‌سار دارند. تشبیه فیض به آب به این دلیل است که هرگاه قابل در قابلیت خود کامل باشد به طبع ذات آب را می‌گیرد. و صدور فیض الهی از ناحیه خداوند مادام که قابل، فیض پذیر باشد متوقف نمی‌شود. زیرا فاعلیت قابل در ذات خود تام و تمام است. و به تعبیر دیگر می‌توان گفت چون قوام زندگی هر موجود جسمانی در عالم کون و فساد به آب است. و قوام وجودی هر موجودی به فیض الهی است. پس تشبیه فیض به آب تشبیه کاملی است و مثل این تشبیه در قرآن کریم آمده است. جمهور مفسران و از آن جمله ابن عباس درباره این سخن حق تعالی: *انزل من السماء ماء فسالت اودیه ب*

قدرها، گفته‌اند که منظور از ماء در این آیه شریفه علم و مقصود از اودیه قلب بندگان و غرض از انزل افاضه‌ی آن بر دلهاست. و منظور از این فرموده: فسالت اودیه بقدرها، این است که هر قلبی به اندازه‌ی ظرفیت و استعدادش به آن دست می‌یابد و آن را می‌پذیرد. همین مفسران گفته‌اند که خداوند سبحان از آسمان کبریایی و جلال و احسان، آب بیان روشن قرآن و علوم آن را بر قلب بندگان نازل فرموده است. چون در دلها انوار علوم قرآن استقرار می‌یابد، چنان که آب فرود آمده از آسمان در پهنه‌ی وادی مستقر می‌شود و چنان که هر سرزمینی از آب باران به اندازه‌ی لیاقت و به اندازه‌ی سعه یافتن خود دریافت می‌دارد. همچنین هر دلی به اندازه‌ی آمادگی، طهارت، خبث، فوت فهم و بینایی، انواع علم قرآن را دریافت می‌کند. توضیح کامل تشبیه آیه مبارکه در تفاسیر به تفصیل آمده است. اما تشبیه امر اول (عالم امر) به باد وزنده برای این است که چون ایجاد امر اول متوقف بر زمان نبوده و دفعتا حاصل شده است شبیه‌ترین جسم، در سرعت و نفوذ به باد وزنده است، زیرا باد سریعترین جسم متحرک می‌باشد و برای همین امام (ع) باد وزنده را به صفت عصف تاکید آورده است تا سرعت کامل را تقریر کند. خداوند می

فرماید: امر ما واحد است، مانند چشم بهم‌زدن. و باز باد وزان را به صفت زعرع و قصف توصیف فرموده برای بیان نیرومندی باد و شدت و زندگی آن. منظور از این عبارت که فرمود: باد را امر کرد که آب را روی هم برگرداند و با شدت بر آن مسلط شود، این است که چون امر اول را به صورت باد تشبیه کرده است، پس رواست که گفته شود (به آن دستور داد) و منظور از امر، نسبت دادن آن به ذات خداوند تعالی است. البته نسبتی که خرد ضعیف ما می‌تواند آن را ایجاد کند. منظور از کلمات (رد) و (شد) در خطبه منظم بودن امر خداوند سبحان بر طبق حکمتش می‌باشد. به این شرح که کمالات افاضه شده از جانب خداوند برای هر موردی بر حسب شایستگی آن مورد است و منع کمال از موردی که دارای استحقاق دریافت آن کمال نباشد. مراد از محدود ساختن باد در عبارت خطبه احاطه داشتن فرمان خداوند سبحان بر کمال‌پذیری اشیا است. که هر کدام دارای حد معینی می‌باشند و کلام امام (ع) که فرمود: الهواء من تحتها فتیق، اشاره به قبول فیض حق متعال از ناحیه قابلهاست. و مقصود از این جمله که فرمود: الماء من فوقها دقیق، اشاره به چیزی است که فرمان خدا را در فیض رسانی می‌برد و به فیض پذیرها می‌رساند تمام این مراجع

ل به ترتیب خاص عقلی در زمانهای مختلف که عقل در آن فواصلی را می‌بیند انجام می‌گیرد. مقصود از بار دوم اشاره به امر دوم (عالم خلق) است. و این که باد دوم را به (اعتقام مهبها) توصیف کرده است، اشاره به انجام پذیرفتن و وقوع یافتن امر ثانوی بر طبق حکمت الهی است و هیچ چیز نمی‌تواند مانع جریان آن امر شود. و با جمله (ادامه مریها) اشاره کرده است به محل استقرار امر ثانوی. گویا فیضی را که به شکل هیولای اجسام فکلی صدور یافته است، تشبیه کرده است به آب باران فراوانی که در محلی جمع و استقرار یابد و یا به جایگاهی که به طور دائمی ذاتا پذیرای آن امر باشد. و با عبارت (عصف مجریها) اشاره کرده است به این که آن امر به سرعت انجام گرفته است. و با دوری منشا باد اشاره به بی‌آغازی مبدا آن کرده و این که فرموده است خداوند به وزش باد امر کرد، مقصود نسبت دادن ایجاد به ذات حق متعال است و با عبارت: تضیق الماء الزخار و اثاره الامواج البحار، اشاره به نسبت فیضان صورت افلاک و کمالات آنها به فرمان خداوند سبحان است که همین کمالات بالفعل برای فرشتگان و این که آنها در ایجاد شی مستقل نیستند بلکه طبق شرایطی بعضی بر بعضی و یا در غیر تاثیر می‌کنند به واسطه

ی امر خداوند است و مراد از (بالبخار) فرشتگان و به هم خوردن شدید آب مانند آب مشک سقا و بلند شدن آن به هوا و انباشته شدن آب روی آب اشاره به نیرومندی فرمان خداوند و به کار گماردن فرشتگان بر حسب علم خداوند و نظام کل و اندازه‌گیری هر یک از کمالات برای ذات افلاک و مبدا آنهاست. و این که امام (ع) فرموده است: حتی عب عبا به اشاره به دست یافتن فرشتگان به کمالاتی است که بالفعل از فرمان خداوند برای آنها حاصل می‌شود و تا آن درجه ارتقا می‌یابند که به واسطه‌ی آنها به دیگران فیض داده می‌شود. همچنین سخن حضرت: و رمی بالزبد رکامه اشاره به صور افلاک و کمالات آنهاست که به واسطه فرشتگان انجام گرفته است، ولی چون صور افلاک در قیام وجودی محتاج به جسم هستند نسبت دادن آنها به فرشتگان مجرد نسبت شیء پست به شیء برتر می‌باشد و به همین دلیل سزاوار است که نام زبد بر آن اطلاق شود. و چنان که این صور افلاک از کمالات عقلی و فیض آنها پدید آمده‌اند و چنان که زبد جدای از آب و پدید آمده از آب است، پس شباهت صور افلاک به زبد شباهت درستی است. و اما کلام امام (ع) که فرمود: رفعه فی اهواء منفق و جو منفق، یا اشاره به ملحق شدن صور افلاک به مواد آماده برا

ی صورت پذیری است. و یا اشاره به اختصاص یافتن وجود افلاک به مکانهای معین و بالا رفتن به سوی آنهاست. این که امام (ع) فرموده است: فسوی عنه سبع سماوات، اشاره به این است که افلاک در وضع تعدیل و ترکیب کامل‌اند. این که امام (ع) شماره آسمانها را به هفت عدد محدود کرده است برای این است که دو فلک باقیمانده در شریعت به اسم دیگری (عرش و کرسی) معروفند. پس از این توضیح حکما می‌گویند آنچه که ما گفتیم حکمای سابق نیز همین را گفته‌اند. مقصود تالس ملطی از عنصر اول همان ماده اولیه ایجاد است و منظور از ایجاد‌کننده اول آب است، زیرا که ایجاد‌کننده اول برای دیگر موجودات واسطه است و صورت و کمالات آنها از آن پدید می‌آید، چنان که قوام هر موجود زنده عنصری به آب می‌باشد و به واسطه‌ی آن تحقق می‌یابد

و همین است سر آنچه که در تورات آمده است، زیرا مقصود از جوهر، مخلوق اولیه‌ی خداست و خداوند خالق آن است. و این که خداوند تعالی به آن با هیبت نگریست و اجزای آن ذوب شد اشاره به صدور فیض از جانب خدا به فرمان و قدرت اوست و کفی که از آن زمین پدید آمد و دودی که از آن آسمانها وجود یافتند، اشاره به کمالات آسمان و زمین و صوری است که از ناحیه کمال علت آن

ها صادر شده است چنان که صدور بخار و کف از آب است. همه این عبارات به صورت مجاز و استعاره به کار رفته‌اند. زیبایی یا عدم زیبایی بسته به مناسبت یا عدم مناسبتی است که لحاظ شده است. وجه دوم - حکما گفته‌اند که احتمال دارد مراد از باد اول عقل اول باشد، زیرا عقل اول حامل فیض الهی به موجودات بعد از خود می‌باشد و به صور موجودات احاطه دارد و این نظر را قول امام (ع) که فرمود: الهواء من تحتها فتيق و الهواء من فوقها دفيق، تایید می‌کند زیرا هوا اشاره به قابلهای بعد از عقل اول و ماء اشاره به فیض صادر از مبدا اول سبحانه تعالی دارد چون لازمه دفيق سرعت حرکت آب و جریان بدون توقف آن می‌باشد، تعبیر به فیض مداوم شده است و احتمال دارد که باد دوم کنایه از عقل دوم باشد زیرا عقل دوم واسطه افاضه انوار خداوند سبحانه به عقول بعد از خود می‌باشد که به واسطه عقل دوم آسمانهای هفتگانه شکل یافته‌اند. این که امام (ع) دو باد را به عصف و قصف توصیف کرده است اشاره به قدرتی است که این دو باد که مبدا وجودند، دارند. و بیان امام (ع) براین که خداوند باد دوم را امر کرده است که آب انباشته را بشدت بهم بزند و ایجاد موج کند اشاره به این است که عقل دوم عقول بعد

از خود را به حرکت آورده تا این که افلاک به امر خداوند به کمالات خود برسند. بقیه تاویلات وجه دوم مانند تاویلات وجه اول است. فرموده است: جعل سفلا هن ... تا و رقیم مائر درباره این فراز از سخن امام (ع) بحثهایی است به شرح زیر: بحث اول - این جمله امام (ع) به منزله‌ی شرح و تفسیری برای کلمه فسوی می‌باشد زیرا سوی یا تسویه عبارت از تعادل وضع و هیاتی است که آسمانها در آن قرار دارند و مقصود حضرت از این تفصیل توجه دادن ذهنهای بی‌خبر از حکمت صانع سبحان در ملکوت آسمان و زیباییهای آن است. و یادآور نعمتهای فراوان خداست تا متوجه نعمتهای خداوند شده و بر ستایش و پرستش او نسبت به این بخشش و احسانها مواظبت کنند. خداوند متعال در این باره چنین می‌فرماید: تذکروا نعمه ربکم اذا استویتم علیه و تقولوا سبحان الذی سخر لنا هذا و ما كنا له مقرنین. هر یک از گردش افلاک و گردش آسمانها برای بندگان نعمت می‌باشد هر چند در حرکات آسمان فوایدی است که نعمت بودن آنها از ذهن ضعیف بندگان بدور باشد گمان ما این است که بسیاری از بی‌خبران می‌گویند فایده حرکات آسمان برای ما چیست؟ ولی هنگامی که ذهن همین افراد متوجه شود، می‌بینند که اگر این حرکات نباشند هیچ ترکیب

ی در این عالم صورت نمی‌گیرد و اصولا انسان پدید نمی‌آید، تا برسد به نعمتهای دیگر. البته چیزی که در اینجا می‌توان گفت این است که حرکات جوی گاهی موجب نعمتهای قریب‌الوصول به انسان می‌شوند مانند کسب روشنایی از نور ستارگان و راهیابی در تاریکی صحراها و دریاها و آمادگی ابدان برای صحت و امثال اینها، و گاهی لازمه‌اش نعمتهای دیگر است که قرار است به انسان برسد هر چند انسان آنها را نداند مانند آماده ساختن زمین برای ترکیباتی که قوام زندگی بندگان خدا به آن است. خداوند سبحان ویژگیهای آسمان را در موارد بسیاری از قرآن مجید ذکر کرده است. شکی نیست که ذکر فراوان آسمان در کتاب خدا دلیل عظمت آسمانهاست و یا ممکن است به این دلیل باشد که خداوند در آنها اسراری را نهفته است که عقل بشر به آنها دست نمی‌یابد. به هر حال سخن امام (ع) که فرمود: فعليا هن سقفا محفوظا، مانند سخن حق تعالی است که فرموده: و جعلنا السماء سقفا محفوظا. یا این سخن حق تعالی: و حفظناها من کل شیطان رجیم. و یا این فرموده حق تعالی: و حفظا من کل شیطان مارد. سخن

امام (ع) که فرمود: و سمکا مرفوعا بغير عمد تدعما ولادسار ینتظمها شبیه این فرموده حق تعالی است: خلق السموات بغير عمد د ترونها و این گفته حق تعالی: و یمسک السماء ان تقع علی الارض الا باذنه. کلام امام (ع) که فرمود: ثم زینها بزینة الکواکب و ضیاء الثواقب، شبیه این آیه شریفه است: انا زینا السماء الدنيا بزینة الکواکب و این جمله امام (ع) که فرمود: فاجری فیها سراجا

مستطیرا و قمرا منیرا، نظیر این آیه شریفه است: و جعل القمر فیهن نورا و جعل الشمس سراجا. بحث دوم- در این فصل استعاره‌هایی است که در عبارت امام (ع) به کار رفته است: اول- در جمله (جعل سفلا هن مرجا مکفوفاً) لفظ موج را برای آسمان استعاره آورده است، زیرا میان آسمان و آب متصاعد در ارتفاع و علو و رنگ مشابهت است. بعضی از شارحان گفته‌اند مقصود حضرت این است که آسمان در آغاز موج بوده است، سپس آن را منجمد ساخته و از سقوط حفظ کرده است. دوم- فرموده‌ی امام (ع): (سقفا محفوظا) لفظ سقف خانه را برای محل بلند استعاره آورده است، زیرا میان این دو در بلندی و احاطه مشابهت است. سماء که به معنی محل مرتفع است در باره‌ی آسمان فراوان به کار رفته است تا جایی که اسمی از اسمهای آسمان شده است. احتمال دیگر این که سماء علم منقول نباشد. و منظور حضرت از محفوظا یعنی از شیطانهای آسمان در امان باشد. ابن عباس گفته

است، شیاطین از ورود به آسمان ممنوع نبودند، وارد آسمانها می‌شدند و کسب خبر می‌کردند، هنگامی که موسی (ع) متولد شد از ورود به سه آسمان منع شدند و وقتی که پیامبر اسلام به دنیا آمد از همه آسمانها ممنوع شدند. هیچ یک از شیاطین نیست که استراق سمع کند مگر این که به طرف او شهابی پرتاب شود. کلام خداوند متعال به همین معنی اشاره دارد: و حفظناها من کل شیطان رجیم الامن استرق السمع فاتبعه شهاب مبین. به خواست خدا بزودی سر این موضوع را توضیح خواهیم داد. فرموده است: تدعما و لا دسار ینتظما. X مقتضای قدرت بندگان و نهایت آن این است که هرگاه خانه‌ای بسازد و یا سقفی برپا دارد بناچار باید استوانه‌ها و ستونهایی بسازد تا آن سقف را بر آن استوار کند، و یا شبکه‌های ارتباطی محکمی برای بستن بعضی به بعضی در اختیار داشته باشد. ولی قدرت حق سبحان برتر و بالاتر از آن است که نیاز به امثال این امور داشته باشد. با توجه به این حقیقت امام (ع) قصد کرده است که با سلب کردن صفات مخلوقات و شرایط عمل بندگان از قدرت او، به عظمت خداوند سبحان و نیرومندی او اشاره کند. معنای کلام امام (ع) این است که این اجرام بزرگ در جو بالا معلق ایستاده‌اند و محال است که ذات

اجرام سنگین در فضا متوقف شوند، زیرا اجسام از نظر جسمی همسانند، پس اگر جسمی لزوما باید در مکانی باشد بناچار تمام اجسام باید در محلی قرار گیرند، زیرا مکانها و خلا از لحاظ قبول و عدم قبول همسانند و این ویژگی اختصاص به بعضی اجسام ندارد و نمی‌توان گفت آسمان معلق به جسم دیگری تکیه دارد، زیرا اگر چنین باشد این سوال پیش می‌آید که آن جسم بر چه چیزی متکی است؟ و بدین منوال تسلسل پیش می‌آید. با این توضیح چاره‌ای نیست جز آنکه گفته شود استواری آسمانها در فضای معلق به قدرت صانع حکیم و قادر مختار است. اگر بگویید از کلام حق تعالی که فرمود: بغیر عمد ترونها، فهمیده می‌شود که برای آسمانها ستونهایی هست ولی دیدنی نیست و این با فرموده‌ی امام که به طور مطلق ستون داشتن را از آسمانها سلب می‌کند منافات دارد. پاسخ این اشکال به چند صورت ممکن است: الف- احتمال دارد که فعل (ترونها) در کلام خداوند جمله مستانفه باشد و در این صورت تقدیر سخن چنین است، شما می‌بینید که آسمانها بدون ستون هستند ب- چنان که حسن بصری گفته است احتمال دارد که در کلام خدا تقدیم و تاخیر باشد و در این صورت تقدیر جمله چنین خواهد بود: ترونها بغیر عمد، یعنی آسمانها را بدون

ستون می‌بینی. ج- معنای لطیفتر این است که امام فخر رازی بیان کرده و گفته است، عماد آن چیزی است که بر آن تکیه داده می‌شود، آسمانها پابرجا و تکیه کننده بر قدرت خدای تعالی هستند و این همان استوانه‌ای است که قابل رویت نمی‌باشد و با کلام امام (ع) که فرمود: آسمانها مطلقا بدون استوانه هستند منافاتی ندارد (زیرا استوانه‌های مادی به چشم و ذهن می‌آیند). د- صحیح و درست آن چیزی است که آن را بیان کردیم و آن این است که در علم اصول فقه ثابت شده است که اختصاص دادن چیزی به حکمی دلالت نمی‌کند بر این که حکم غیر آن چیز بر خلاف آن حکم باشد. بنابراین سلب و نفی استوانه‌ی قابل رویت برای آسمانها لازمه‌اش اثبات استوانه نامرئی برای آنها نیست. سوم- کلمه ثواقب در اصل استعاره است برای شهابهای جسمانی که جسم دیگری را سوراخ کرده و در آن نفوذ می‌کنند. وجه مشابهتی که به خاطر آن شهاب را ثاقب نامیده‌اند این است که با روشنایی خود هوا را سوراخ می‌کند همان طور که جسمی دیگر را سوراخ می‌کند. و به دلیل همین کثرت استعمال معنای ثاقب برای شهاب

حقیقت و یا نزدیک به حقیقت شده است. چهارم- در کلام امام (ع): سراجا مستطیرا، برای خورشید استعاره آورده شده است. وجه مشابهت این است که چراغ نیرومندی که دارای نور گسترده‌ای است اقتضای وجودیش این است که اطراف خود را روشن کند و در همه جای خانه پرتو افکند و در تاریکی راهنما شود، خورشید نیز عالم را روشن می‌کند و به وسیله نور آن همگان هدایت می‌شوند. پنجم- رقیم در اصل استعاره است برای فلک که به لحاظ تشبیه فلک به لوحی که بر آن خطوطی ترسیم می‌شود و سپس استعمال این لفظ در فلک چنان فراوان شده که رقیم اسمی از اسمهای فلک شده است. بحث سوم- لازمه‌ی استعاره‌های یاد شده فوق ملاحظه‌ی امور دیگری نیز هست، و آن تشبیه تمام عالم به یک خانه است بنابراین آسمان مانند گنبدی سبزگون است که بر روی زمین نصب نشده است و برایش سقف محکم و استواری قرار داده شده که شیطانهای سرکش به آن دست نیابند. چنان که ایوانهای خانه‌ها را از پرتاب تیر و خراب شدن از ناحیه دزدها حفظ می‌کند. جهت دیگر این که آسمان با نهایت ارتفاع و بلندی که دارد بر روی استوانه‌ها برافراشته نشده و با طنابهای محکمی منظم نگردیده است. بلکه ایستادگی و معلق بودنش مربوط به قدرت صانع و ایجاد کننده‌اش می‌باشد. ویژگی دیگر این که قبه‌ی آسمان به روشنایی ستارگان که زیباترین و کاملترین است مزین شده است. آنگ

ر صورت ستارگان در فلک وجود نداشت سطح تاریک و بدون نوری باقی می‌ماند. چون خداوند تعالی این ستارگان درخشان را بر سطح آسمان آفرید آسمان با نور و ضوء ستارگان درخشان شد. چنان که ابن عباس در معنای: بزینه الکواکب گفته است منظور روشنایی کواکب است. در حقیقت هر وقت ستارگان فروزان و نورانی را در سطح فلک ببینی و دقت کنی مانند جواهراتی هستند که بر سطحی از زمرد نشانده شده‌اند، آن طور که حکمت الهی اقتضا می‌کند، یا شبیه چیزی است که شاعر گفته است: و کان اجرام النجوم لوامعا در نثرن علی بساط ازرق. از جمله ویژگیهای آسمان این است که خداوند متعال از جمله ستارگان دو ستاره دیگر که بزرگترین و درخشانترین و کاملترین نور را دارند آفریده است. با وجود دارا بودن تمام زیبایی و حسن یکی را روشنایی روز و دیگری را روشنایی شب قرار داده است. و سقف آسمان را ساکن نساخته بلکه آن را متحرک قرار داده است تا اثر صنع خدا آشکارتر و خلقت حکیمانه او بدیع تر جلوه کند، به علاوه سقف آسمان را یک طبقه قرار نداده است بلکه طبقات بیشتری خلق کرده و در هر طبقه‌ای گروهی از سپاهیان خود و خواص فرشتگان را اسکان داده است و میان فرشتگان طبقه‌ی بالا و پایین حجاب عزت و

پرده‌های قدرت را افکنده است. ساکنان طبقه‌ی پایین مجاز نیستند که به طبقه بالا بنگرند چه رسد به این که شبیه مالک و خالقشان باشند، خداوند برتر است از آنچه که ستمگران درباره او می‌گویند. این است آن حکمت آشکار و روشنی که هر کس مختصر هوشیاری داشته باشد متوجه آن می‌شود و از این طریق عبرت و توجهی پیدا می‌کند که در مجموع مخلوقات نظامی حاکم و فراگیر وجود دارد، به گونه‌ای که اگر در جزئیات آثار این قدرت دقت کند می‌بیند که از آن آثار، عظمت و نیکویی متجلی است و قابل مقایسه با آثار بشری نیست. به این شرح که اگر پادشاهی از پادشاهان دنیا را در نظر بگیریم، هیچ مناسبتی جز توهم میان افعال خداوند و آنان نیست، مثلاً اگر پادشاهی تصمیم به درست کردن ساختمانی گرفته باشد و نهایت کوشش خود را در زیبایی و استحکام سقف و مرصع کاری به انواع گوهرها به عمل آورد و آن را به گونه‌ای شگفت‌انگیز برای دیدن انسانها زینت بدهد، و نهایت تلاش و ژرفناکترین اندیشه خود را به کار گیرد، نهایت آن، جز این نخواهد بود که کارش شباهت خیالی بعیدی به صنع عجیب پروردگار و ترتیب لطیف فعل خداوند پیدا کند. بگذریم از این که فعل خداوند در بر دارنده‌ی حکمتهای پوشیده و

رموز نهفته‌ای است که قوای بشری از ادراک آنها ناتوان است. درک اندکی از زیباییهای خلقت نیاز به قریحه لطیف و روشنایی فراوان ذهن دارد. پس باید گفت پاکیزه است خداوندی که اساس همه چیز به دست اوست و به او باز می‌گردند. حال به دیده‌ی عبرت بنگر چه مناسبتی است میان خانه‌ای که بشر بسازد و این خانه عظیم. و چراغ خود را در روشنایی با چراغ آسمان، و خانه‌ی

خود را در زینت با زینت آسمان مقایسه کن. پس در نظر داشته باش که این همه را خداوند برای تو و هموعانت آفریده است، تا قوام زندگی و وجود شما بدان پایدار بماند و به حقیقت آنچه را که خداوند آفریده است بر کمال و قدرت و حکمت او استدلال کن تا بتوانی پاکیزه از پلیدی به حضرت او بازگردی و شبیه ساکنان آسمان شوی، خداوند را به خلق آسمانها نیازی نیست. زیرا او غنی مطلق است که نیاز به چیزی ندارد. شگفت از انسان است که گاهی خط زیبایی یا شکلی را بر روی دیواری می بیند و از زیبایی آن و مهارت ترسیم کننده آن تعجب می کند. ولی همین انسان این صنع عجیب و ابداع خداوندی را می بیند، عظمت و قدرت صانع، او را به خود نمی آورد و جلال و عظمت آفریننده و حکمتش وی را حیران نمی کند. بحث چهارم - برهان عقلی و شرع

ی در این مورد مطابقت دارند که افلاک عالم ۹ تاست و بعضی بر بالای بعضی دیگر قرار گرفته است. از این ۹ تا هفت آسمان به حساب می آید، یک کرسی و یک عرش که به عبارتی ناموس الهی نامیده می شود. بیشتر این آسمانها دارای ستاره‌اند. ستارگان عبارت از جرمهای منور و مدوری هستند که در جرم افلاک ثابت و مستقر شده‌اند. فلک اول که نزدیک به ماست جز ماه ستاره‌ای ندارد، در فلک دوم تنها عطارد موجود است و ستاره‌ی فلک سوم زهره است و در فلک چهارم فقط خورشید وجود دارد و در فلک پنجم جز مریخ ستاره‌ای نیست و ستاره فلک ششم مشتری است. فلک هفتم جز زحل ستاره‌ی دیگری ندارد. ستارگان نامبرده را کواکب هفتگانه سیار می نامند. دیگر ستارگان را فلک هشتم در بر دارد، فلک نهم خالی از ستاره است هر چند برای ما قابل درک نیست. استدلال عقلی حکایت از این دارد که افلاک و آنچه از ستارگان در آن قرار دارند متحرک‌اند و حرکتشان دورانی است. و سخن امام (ع) که فرمود: فی فلک دائر و سقف سائر و رقیم مائر، مطابق همین استدلال عقلی است. با روشن شدن حقیقت فوق باید بدانیم که خداوند سبحان تمام موجودات را به بهترین و کاملترین صورت وجود آفریده است، بنابراین همه موجودات افلاک، اندازه و

تعداد آنها، حرکات گوناگونشان، چگونگی آسمانها و زمین و آنچه که در زمین از انواع حیوان و نبات و معدن و غیر اینها وجود دارند به گونه‌ای هستند که نظام کلی جهان را سامان می بخشند و اگر بر خلاف آنچه که اکنون دیده می شوند بودند، شر و ناقص می بودند. پس خداوند افلاک، ستارگان و چگونگی حرکات و وضع آنها را به بهترین صورتی آفریده است و آنها را وسیله حدوث حوادث در عالم کون و فساد قرار داده است و به میزان معینی در آنها حرارت، رطوبت، برودت، بیوست وجود دارد، که آمیختگی بعضی با بعضی زمینه را برای قبول صورتهای مختلفی از حیوان، نبات و معدن قبول می کند. و پیدایش ستارگانی مانند خورشید و ماه تاثیر فراوانی در حیات طبیعی دارند، زیرا با حرکت خورشید، روز و شب پیش می آید. روز، هنگام طلوع خورشید است که زمان کسب و طلب معاش است و آن سبب به وجود آمدن اساس زندگی می شود، که خود سبب سعادت اخروی نیز هست. خورشید در مدت حرکت یومیه خود مدام دور می زند و هر قسمت از زمین را پس از قسمت دیگر روشن می کند تا به مغرب برسد. هر قسمتی از جهان بهره خود را از اشراق خورشید به اندازه آمادگی خود می گیرد. اما شب که زمان غروب خورشید است زمینه آرامش و سکون خلق را

فراهم می آورد، و این آرامش موجب آسایش و به کار افتادن قوه‌ی هاضمه و رساندن غذا به تمام اعضا می شود چنان که خداوند متعال فرموده است: هو الذی جعل لکم اللیل لتسکنوا فیه و النهار مبصرا و باز فرموده است: و جعلنا اللیل لباسا و جعلنا النهار معاشا. خورشید از جهت روشنایی به مثابه چراغی است که اهل هر خانه‌ای به اندازه نیازشان از آن رفع حاجت می کنند و پس از رفع نیاز نور به کناری می رود و ظلمت که متضاد آن است پدید می آید، زیرا مصلحت جهان هر دو را ایجاب می کند. و اما حرکات شمالی و جنوبی خورشید را خداوند سبحان علت پدید آمدن فصول چهارگانه قرار داده است. بنابراین در زمستان حرارت و گیاهان مستور می شوند و مواد لازم برای دریاها به وجود می آید ابرها و بارانها فراوان می شوند و بدن حیوانات به سبب فرو نشستن حرارت غریزی

قوی می‌شود و در بهار طبیعت به حرکت درمی‌آید و موادی که در زمستان ذخیره‌سازی شده بود آشکار می‌شوند، پس گیاهان می‌رویند و درختان شکوفه می‌دهند و حیوانات برای ارضای غریزه جنسی به هیجان می‌آیند و در تابستان هوا گرم می‌شود و میوه‌ها می‌رسند و مواد زاید بدن تحلیل می‌رود، چهره زمین خشک و آماده‌ی ساختمان و بنا می‌شود. در پا

یز سرما و خشکی آشکار می‌شود و به تدریج بدن‌ها برای ورود به زمستان آماده می‌شوند زیرا اگر به یکباره زمستان فرا رسد انسان‌ها از بین می‌روند. اما فایده‌ی ماه: با حرکت آن، ماه و سال پدید می‌آید چنان که خداوند متعال فرموده است: قدره منازل لتعلموا عدد السنین والحساب. انسان با دانستن حساب، بر نظم زندگی از نظر زراعت و شخم زدن توانا می‌شود و خود را برای مواد لازم زمستان آماده می‌کند و با دگرگونی حالت ماه با زیاد و کم شدنش، وضع رطوبت در زمین مختلف می‌شود و زندگی انسان نیز تغییر می‌کند. اگر خداوند افلاک را بدون ستاره می‌آفرید و خلقت افلاک تاریک و ظلمانی می‌بود، آنچه که از اختلاف فصول، گرما و سرما نام بردیم پدید نمی‌آمد. بنابراین استعدادها بارور و شکوفا نمی‌شد و فصلی از فصلی دیگر تشخیص داده نمی‌شد چنان که حق متعال فرموده است: و علامات و بالنجم هم یهتدون، و سخن دیگر حق متعال که فرمود: و هو الذی جعل لکم النجوم لتهتدوا بها فی ظلمات البر والبحر. این آیات دلالت دارد بر این که ستارگان روشن آفریده شده و اثر آنها در مکانها و زمانها آشکار است. خداوند ستارگان را در افلاک قرار داد و افلاک را متحرک ساخت و اگر افلاک ساکن می‌بودند ا

ثر ستارگان در جایگاه معینی بیش از اندازه بود و استعدادها را از میان می‌برد و بعضی مکانها از اثر و فایده محروم می‌ماند و در این صورت فصول سال متمایز نمی‌شد، سرما و گرما به اندازه نیاز پدید نمی‌آمد، در نتیجه نشو و نمو گیاه و حیوان متوقف می‌شد. خلاصه نظام کلی جهان جز به همین صورت که بهترین نوع وجود است صورت نمی‌پذیرفت. تمام این حقایقی که یاد شد دلالت بر کمال رحمت حق از جهت آفرینش و شمول عنایات خداوند به انسانهاست. زیرا همه آنچه که از منافع ایجاد شده جهان نام بردیم به علو تدبیر و کمال حکمت خداوند متعال مربوط است. و خداوند خود فرموده است: و سخر لکم الشمس والقمر دائبین و سخر لکم اللیل والنهار و اتبکم من کل ماسالتموه آن تعدوا نعمت الله لاتحصوها آن الانسان لظلوم كفار. اگر بگویید که بر توضیح شما درباره افلاک دو اشکال زیر وارد است: ۱- ترتیبی که شما درباره ستارگان در هر یک از افلاک بیان گردید مورد اشکال است. زیرا خداوند فرموده است: انا زینا السماء الدنيا بزینة الکواکب و سخن دیگر حق متعال: و لقد زینا السماء الدنيا بمصابیح ۲- شهاب ثاقبی که طبق آیه قرآن برای راندن شیاطین قرار داده شده است، کدام یک از انواع ستارگان است؟ ا

ز آنها که آسمان را زینت داده‌اند یا غیر آنها؟ اگر شهابها از ستارگانی باشند که آسمان را زینت داده‌اند، صحیح نیست زیرا ستارگان زینت دهنده آسمان با پرتاب به سوی شیاطین از بین می‌روند و لازمه این امر به مرور زمان از بین رفتن تمام ستارگان یا تعدادی از آنهاست بدیهی است که این نقصان هرگز به وجود نیامده است و اگر بگویید شهابها غیر از ستارگان زینت دهنده آسمان هستند، این مخالف سخن حق تعالی است که فرمود: و لقد زینا السماء الدنيا بمصابیح و جعلناها رجوما للشیاطین. این آیه تصریح دارد بر این که شهاب رجم کننده شیطان همان چراغها و ستارگان زینت دهنده آسمان می‌باشند. در پاسخ اشکال اول می‌گوییم: منافاتی میان ظاهر آیه و آنچه که ما ذکر کردیم نیست به این شرح که چون آسمان دنیا مانع نور ستارگان نیست، عقل مردم هنگام نگاه کردن به آسمان و مشاهده ستارگان حکم می‌کند که آسمان دنیا به وجود ستارگان زینت داده شده، پس صحیح است فرموده حق متعال: انا زینا السماء الدنيا بزینة الکواکب، زیرا زینت آسمان دنیا به ستارگان نسبت به توهّم مردم در رابطه با آسمان دنیاست. پاسخ ما به اشکال دوم این است، که شهابهای ثاقب غیر از ستارگان ثابتند. اما درباره سخن حق م

تعال: و زینا السماء الدنيا بمصابیح و جعلناها رجوما للشیاطین می‌گوییم: هر جرم نورانی که در جو بالا- یا در آسمان روشنایی می‌دهد برای مردم روی زمین چراغ به حساب می‌آید، جز این که بعضی از چراغها در طول زمان باقی هستند که از آنها به ثواقب تعبیر می‌شود، و بعضی متغیراند که از آنها به شهاب تعبیر می‌شود. خداوند آنها را ایجاد کرده و رجم شیاطین قرار داده است، نسبت

به توهم ما، بر آنها صدق می‌کند که زیور آسمان باشند.

[صفحه ۲۸۸]

اطوار: حالات مختلف و انواع متباین. کسائی گفته است: ملائک در اصل مالک با تقدیم همزه بر لام بوده و از الوک که به معنای رسالت است گرفته شده سپس مقلوب شده و لام قبل از همزه آمده است. و گفته شده ملک در اصل ملئک بوده است و به خاطر کثرت استعمال همزه حذف شده و ملک تلفظ شده و هنگامی که جمع می‌بندند همزه را باز می‌گردانند و ملائکه و ملائک می‌گویند. سام: ملال، خستگی مرق السهم: به تیری گفته می‌شود که از یک طرف وارد و از طرف دیگر خارج شود تلفع: به جامه پیچیده سدنه: جمع سادن به معنای دربان و نگهبان. قطر: اطراف، ناحیه رکن: طرف، جانب نظائر: ماندها. سپس خداوند آسمانهای بلند را از هم گشود و از فرشتگان مختلف پر کرد، که بعضی از آنها در سجودند و رکوع نمی‌کنند و بعضی در رکوعند و برپا نمی‌ایستند، بعضی در صف ایستاده‌اند و پراکنده نمی‌شوند، و دسته‌ای تسبیح گویند که خسته نمی‌شوند، خواب چشم آنها را فرا نمی‌گیرد و افکارشان دارای اشتباه نیست و در بدنهایشان سستی پدید نمی‌آید و دچار فراموشی نمی‌شوند. بعضی از آنان امین وحی و برای پیامبران ترجمانند و عده‌ی دیگری برای رساندن فرمان خدا در میان خلق آمد و شد می‌کنند و گروهی

حافظ بندگان خدایند و دسته‌ای دربان بهشتند. و بعضی پاهایشان در طبقات زیرین زمین ثابت شده و گردنهایشان از آسمان بالا گذشته است، اعضا و جوارحشان از اطراف و اکناف جهان بیرون رفته و شانهایشان با پایه‌های عرش الهی مناسب و موافق است. چشمهایشان در برابر عظمت حق فرو افتاده و از هیبت به بالا- نمی‌نگرند و زیر عرش الهی از روی خضوع خود را به بالهای عجز خویش در پیچیده‌اند، حجابهای عزت و پرده‌های قدرت حق تعالی بین آنها و طبقه‌ی فروتر آنها قرار گرفته، خدا را به تصور در نمی‌آورند و صفات مخلوقین را درباره‌ی خدا جاری نمی‌سازند و او را در مکان محدود نمی‌کنند و برای او نظیر و شبیهی قرار نمی‌دهند). فرموده است: ثم فتق ما بین السماوات ... تا و لایشیرون الیه بالنظائر در توضیح مطالب فوق بحثهایی به شرح زیر است: بحث اول- این فصل نیز درباره تفسیر کلام امام (ع): فسوی منه سبع سماوات می‌باشد، زیرا آنچه که امام (ع) در این بحث اشاره فرموده است پیرامون طبقه طبقه شدن آسمانها و ساکن ساختن دسته‌های معینی از فرشتگان در هر طبقه است، زیرا دسته‌بندی آسمان و ساکنان آنها از تمامیت معنای تسویه و تعدیل برای آسمانهاست. اگر اشکال شود که چرا در کلام حضرت ش

کافتن آسمانها و سکنا دادن فرشتگان، از بیان جریان شمس و ماه در آسمان و آراسته شدن آن به ستارگان آخرتر قرار گرفته با آن که شکافته شدن آسمان مقدم بر اختصاص یافتن بعضی از آنها به ستارگان می‌باشد. در پاسخ می‌گوییم: اشاره امام (ع) به تسویه آسمانها اشاره اجمالی است. گویا امام (ع) در ابتدا چنین فرض کرده است که خداوند تعالی آسمانها را به صورت کره واحدی آفریده است، چنان که بعضی از مفسران در تفسیر آیه شریفه: ان السماوات و الارض کانتا رتقا همین نظریه را داده‌اند. سپس امام (ع) بالای آسمان و پایین آن را به منزله‌ی دو سطح داخل و خارج برای آن کره در نظر گرفته است و پس از آن به بعضی ویژگیهای آسمان که ستارگان و خورشید و ماه باشد اشاره کرده است. بعد از بیان اجمالی آسمان، ستارگان، ماه و خورشید، تفصیل و تمیز هر یک از دیگری را با کلمه‌ی (فتق داده و ساکنان هر یک از آسمانها را دسته معینی از فرشتگان دانسته و پس از آن به تفصیل انواع ملائکه پرداخته است. شک نیست که تقدم بحث اجمالی و سپس تفصیل آن از نظر فصاحت و بلاغت در خطابه بهتر است. تقدیم و تاخیر در کلام (ع) به همین مناسبت انجام گرفته است. با شناخت آنچه که قبلا ذکر شد باید بدانیم که هر

یک از جملات امام (ع) به آیه‌ای از قرآن کریم اشاره دارد، مثلا این کلام حضرت: ثم فتق ما بین السماوات العلی، مناسبت این سخن حق تعالی است: او لم یر الذین کفروا ان السماوات و الارض کانتا رتقا ففتقنا هما. و این جمله امام (ع): فملاهن اطوارا من ملائکته منهنم سجود، لایرکعون، شبیه این گفته حق تعالی است: و لله یسجد من فی السماوات و الارض و نظایر این آیه. این کلام امام (ع): صافون لایتزایلون مانند این فرموده خدای سبحان است که از فرشتگان نقل می‌کند: و انا لنحن الصافون و الصافات صفا و

این جمله امام (ع): مسبحون لایسئمون، نظیر این آیه شریفه است: یسبحون اللیل و النهار و هم لایسئمون. و این کلام حضرت: و لا فتره الابدان، شبیه این کلام حق است: (لایفترون). این گفته حضرت: و منهم امناء علی وحیه نظیر این کلام خداست در خطاب به پیغمبر اکرم: نزل به روح الامین علی قلبک. این گفته امام (ع): و السنه الی رسله، مانند این آیه است: جاعل الملائکه رسلا. این گفته حضرت: مختلفون بقضائه و امره مانند این آیه است: تنزل الملائکه و الروح فیها باذن ربهم من کل امر. و نیز نظیر این آیه است: تنزل الملائکه و الروح فیها من امره علی من یشاء من عباده. این سخن امام:

و منهم الحفظه لعباده، مانند این سخن خداست: یرسل علیکم حفظه و نیز نظیر این آیه: و ان علیکم لحافظین و نظیر این آیه: له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امر الله. این کلام امام (ع): و السدنه لایواب جنانه، شبیه این آیه است: و قال لهم خزنتها، و این کلام حضرت: و المناسبه لقوائم العرش اکنافهم، مانند این سخن خداست: و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه و کلام امام (ع): باجنحتهم، مانند این فرموده خداوند متعال است: اولی اجنحه. بحث دوم- در تفسیر آیه: او لم یر الذین کفروا ان السموات و الارض کانتا رتقا ففتقنا هما دانشمندان اقوال مختلفی به شرح زیر دارند: ۱- ابن عباس و ضحاک و عطاء و قتاده گفته‌اند: آسمان و زمین شیء واحدی بودند، خداوند میان آنها در فضا فاصله انداخت. ۲- کعب گفته است: خداوند آسمان و زمین را آفریده و بعضی را روی بعضی قرار داده بود، سپس بادی را آفرید و به وسیله آن آنها را از یکدیگر جدا ساخت. ۳- مجاهد و سدی گفته‌اند که آسمانها طبقه واحدی بودند خداوند آنها را از هم گسیخت و هفت آسمان قرار داد و زمین را نیز چنان کرد. ۴- عکرمة، عطیه و ابن عباس به روایت دیگری که از او نقل شده است گفته‌اند: معنای این که آسمان

بسته بود، این است که آسمان نمی‌بارید و معنای این که زمین بسته بود این است که گیاه در آن نمی‌روید. پس خداوند آسمانها را به وسیله باران و زمین را به وسیله گیاه شکافت. این نظر را دنباله‌ی آیه ... و جعلنا من الماء کل شیء حی تایید می‌کند. نظیر همین آیه است سخن حق تعالی: ففتحننا ابواب السماء بماء منهمر و آیه دیگر (و الارض ذات الصدع) و کلام دیگر حق تعالی: انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا عنا فیها حبا ۵- بعضی از دانشمندان گفته‌اند: معنای کلام خداوند: کانتا رتقا، این است که امور به طور کلی در علم خداوند و لوح محفوظ وجود داشت و این که فرموده است: ففتقنا هما، اشاره به این است که در وجود تحقق یافتند و از یکدیگر متمایز شدند. این قول مناسب سه قول اول است و می‌تواند تحقیقی برای آنها باشد. این دانشمندان گفته‌ی کعب را که معتقد بود خداوند بادی را میان آسمانها آفرید، بر امر خدا حمل کرده و باد را از جهت مشابهت با امر خدا استعاره دانسته‌اند. ۶- بعضی گفته‌اند که معنای رتق در این آیه منطبق شدن دایره معدل النهار بر بروج است، بنابراین فتق میلی است که بروج افلاک به آن دایرند. اینان در تایید گفته خود قول ابن عباس و عکرمة

را آورده‌اند. ابن عباس و عکرمة معتقد بودند که معنای رتق آسمان این بوده است که نمی‌باریده، و معنای رتق زمین این بوده است که گیاه نمی‌رویانه. بنابراین معنای رتق و فتق به همین معنی که ذکر کردیم اشاره به اسبابی دارد که قول ششم از آن حکایت داشت، زیرا انطباق دو دایره که همان رتق یا بسته بودن دو آسمان است موجب نباریدن باران و خراب شدن عالم پایین می‌گردید و آشکار شدن میل که همان فتق است موجب به وجود آمدن فصول، باریدن باران، رویدن گیاهان و سایر انواع ترکیبات می‌شود. با دانستن توضیحات فوق روشن می‌شود که سخن امام (ع) ثم فتق ما بین السموات العلی، موافق سه قول اول و قول پنجم است، هر چند تحقیق برای فهمیدن این حقیقت بیشتر لازم است، اما قول ششم هیچ مناسبتی با قول امام (ع) ندارد. به این شرح که سخن امام (ع) (ثم فتق) ... در معرض بیان چگونگی خلق عالم بالاست و به همین دلیل جمله بعد از این کلام را با (فا) آورده و فرموده است: فملاهن اطوارا من ملائکته. رتق و فتق در قول ششم متاخر از بحث اجرام علوی آمده است. با این که ظهور میل به هیج وجه بر وجود فرشتگان آسمانی و سکنا یافتن آنها در آسمانها قبول تقدم نمی‌کند. بحث سوم- فرشتگان دارای ان

واع فراوان و مراتب متفاوتی به شرح زیر می‌باشند: مرتبه اول- فرشتگان مقرب‌اند، همچنان که خداوند متعال می‌فرماید: لن

یستنکف المسیح ان یكون عبدا لله و لا- الملائکه المقربون. مرتبه دوم- فرشتگانی که عرش الهی را حمل می کنند خداوند متعال می فرماید: الذین یحملون العرش و باز می فرماید: و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه. مرتبه سوم- فرشتگانی که بر اطراف عرش می چرخند چنان که خداوند متعال می فرماید: (و ترى الملائکه حافین من حول العرش). مرتبه چهارم- فرشتگان آسمانها و کرسی هستند. مرتبه پنجم- فرشتگان عناصر طبیعی قرار دارند. مرتبه ششم- فرشتگان گماشته بر ترکیبات نبات و معدن می باشند. مرتبه هفتم- فرشتگان حافظ و نویسندگان کراماند. در این باره خداوند متعال می فرماید: و ان علیکم لحافظین کراما کاتبین و از جمله این فرشتگان اند معقبات که در این آیه شریفه خداوند متعال به آنها اشاره فرموده است: له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امر الله. مرتبه هشتم- فرشتگان بهشت و خزانه داران آنند. خداوند تعالی در این باره فرموده است: و قال لهم خزنتها سلام علیکم. مرتبه نهم- فرشتگان گماشته بر آتش. حق متعال فرموده است: علیها ملائکه غلاظ شداد و د

ر جای دیگر فرموده است: علیها تسعه عشر و باز فرموده است: و ما جعلنا اصحاب النار الا ملائکه پس از دانستن مراتب فرشتگان می گویم همه دانشمندان بر این اتفاق نظر دارند که فرشتگان موجودات جسمانی نیستند که مانند انسان و چهارپایان رفت و آمد داشته باشند بلکه درباره فرشتگان دو قول است: اول قول متکلمان که معتقدند فرشتگان اجسام نورانی و الهی هستند، وجودشان خیر و سعادت است، بر انجام کارهای سخت توانایند، دارای عقل و فهم می باشند، بعضی از آنها نزد خدا قرب و منزلت داشته و از نظر درجه کاملترند، خداوند متعال از آنها چنین حکایت می کند: و ما من الا- له مقام معلوم. قول دوم قول غیر متکلمان است، آنها معتقدند که فرشتگان جسم نیستند، بعضی از آنها از جسمیت و دخالت در اجسام مجردند، بعضی از فرشتگان از جسمیت مجردند ولی از دخالت در اجسام مجرد نیستند و بعضی از آنها مجرد نیستند، جسمانی و حلول کننده در اجسام و قائم به اجسام هستند. برای غیر متکلمان در ترتیب درجات یاد شده تفصیلی به شرح زیر است: اما فرشتگان مقرب اشاره است به ذوات مبرا از جسمیت و جهت و نیاز به غیر و تصرف در امور جسمانی. فرشتگان حمل کننده‌ی عرش الهی ارواحی هستند که به تنظیم کارها

ی عرش گماشته شده‌اند، تنظیم کننده‌ی کار عرش هشت فرشته‌ای هستند که در قرآن آمده است: و یحمل عرش ربک فوقهم یومئذ ثمانیه و اینان روسای فرشتگانی هستند که تنظیم کارهای کرسی و آسمانهای هفتگانه را بر عهده دارند. توضیح این که کرسی و آسمانها به منزله بدن آن فرشتگان است و اینها اشخاصی هستند که با بدنهایشان عرش را بالاتر از فرشتگان دیگر حمل می کنند. اما فرشتگان گرداگرد عرش الهی ارواحی هستند که حامل کرسی و گماشته و مسلط بر آن می باشند. فرشتگان آسمانها ارواحی هستند که بر آسمانها گماشته شده‌اند و کارهای آسمان از حرکت و اراده به اذن خداوند متعال در اختیار آنهاست. همچنین فرشتگان عناصر کوهها، دریاها، صحراها، خشکیها و دیگر ترکیبات از معدن و نبات و حیوان هر یک با اختلافی که دارند بر انجام فعل مخصوصی موکل اند. درباره فرشتگان حافظ و نویسندگان کرام چند قول آمده است به ترتیب زیر ۱- بعضی گفته‌اند خداوند متعال طبایع متضاد را مخلوط و عناصر بیگانه با یکدیگر را در هم آمیخت و از این آمیزش و خلط، آمادگی فراهم شد که نفس مدبر و قوای حسیه محرکه را بپذیرد. بنابراین منظور از فرشتگان حافظی که خداوند آنها را فرستاده است همین نفوس و قوایی است که

طبیعت را در آمیختگی و ویژگی اعمالشان حفظ می کنند و آنچه را که در الواح خود می نگارند صورت کارهایی است که نفوس انجام می دهند تا در روز قیامت بر علیه خود آنها شهادت دهند، چنان که خداوند تعالی فرموده است: قالوا شهدنا علی انفسنا و غرتهم الحیوه الدنیا و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین. معقباتی که از پیش رو و پشت سر حافظ انسانند همینها هستند. بنا به قولی حفظه برای بندگان غیر از حفظه علیه آنها می باشند و کاتبان نیز دو دسته‌اند. بزودی توضیح بیشتری خواهیم داد. ۲- بعضی از قدما گفته‌اند نفوس بشری و ارواح انسانی باطنا مختلف اند. بعضی نیکوکار و بعضی شرور، بعضی کندفهم و بعضی زیرک، بعضی بدکار و بعضی عقیف، بعضی آزاده و بعضی پست، بعضی شریف و بعضی دنی می باشند. برای هر طایفه‌ای از این ارواح زمینی،

روحی آسمانی است که نسبت به ارواح پست زمینی مانند پدری مهربان و آقایی بخشنده در کارهای مهم، آنها را یاری می‌دهد، چه در خواب و چه در بیداری، گاهی به طریق رویا و گاهی به گونه الهام. همان روح آسمانی مبدا است برای آنچه که از خیر و شر در آن روح زمینی پدید می‌آید. این مبادی در اصطلاح علما، طبیعت تام نامیده می‌شود. یعنی آن ارواح فلکی در

طبیعت، نسبت به ارواح زمینی کامل و تمام هستند و همان ارواح فلکی حافظ منافع انسان و ضرر و نیازهای او می‌باشند چنان که خداوند متعال فرموده است: فی صحف مکرمه مرفوعه مطهره بایدی سفره کرام برره. ۳- بعضی دیگر گفته‌اند که برای نفوس وابسته به این اجساد با نفوسی که از بدن جدا شده‌اند همگونی و مشابهت می‌باشد. پس نفوس جدا شده از بدن به گونه‌ای میل و کشش به نفوسی دارند که از بدن جدا نشده‌اند، زیرا میان نفوس مشابهت و موافقتی وجود دارد. بنابراین نفوس مفارق از بدن نفوس مرتبط با بدن را مطابق طبعشان یاری می‌دهند و بر آنها گواهند چنان که خداوند تعالی فرموده است: ما یلفظ من قول الالدیه رقیب عتید و جاءت کل نفس معها سائق و شهید. اما فرشتگان بهشت: باید توجه داشت که هشت بهشت در قرآن نام برده شده است که عبارتند از جنت نعیم- جنت فردوس- جنت خلد- جنت ماوا- جنت عدن- جنت دارالسلام- جنت دارالقرار و جنتی که پهنای آن به مساحت زمین و آسمانهاست که برای پرهیز کاران آماده شده است و بر بالای همه اینها عرش پروردگار صاحب جلال و اکرام قرار دارد. پس از دانستن این حقیقت، برای بهشتهای نامبرده، ساکنان و نگهبانانی از فرشتگان وجود دارد. اما ساکنان بهشت

فرشتگانی هستند که از عبادت پروردگارشان تکبر نمی‌ورزند، شب و روز آماده تسبیح گفتن‌اند و خستگی ندارند و همانها فرشتگانی هستند که در بهشت با بندگان صالح و مخلص خدا با مهربانی و بشارت برخورد می‌کنند. توضیح این که انسان مطیع، هرگاه در فرمانبرداری به کمال برسد و به آخرین درجه صورت انسانی نایل شود و به وسیله اعمال نیک و آنچه از کارهای پاکیزه انجام می‌دهد و مستحق صورت ملکی و رتبه آسمانی شود، فرشتگان پاکیزه با مهربانی و رحمت و شفقت او را ملاقات می‌کنند و با روح و ریحان از او استقبال به عمل می‌آورند، چنان که قابله‌ها و دایه‌ها فرزندان پادشاهان را به بهترین جامه‌های دنیا و لباسهای سندس و استبرق می‌آرایند، و از بهترین عطرها استفاده می‌کنند، این فرشتگان نیز با بندگان صالح خدا با شادی و شادمانی برخورد می‌کنند و آنها را به تماشای بهشت می‌برند از لذتها و خوشیها اموری را به آنها نشان می‌دهند که در این دنیا چشمی ندیده، گوشی نشنیده و حتی به قلب هیچ انسانی خطور نکرده است. با بندگان حضرت حق در بهشت تا وقتی خدا بخواهد با برخورداری از بخشش غیر قابل انقطاع می‌مانند. و اخبار بهشتیان را به اهل دنیا در خواب می‌نمایاند و هر گاه روز قیام

مت کبرا فرا رسد فرشتگان رحمت با بندگان صالح خدا به بهشت پر نعمت با شادی پایان ناپذیر پرواز می‌کنند. در آن بهشت مرگی وجود ندارد در غرفه‌هایی که بالای آنها نیز غرفه‌هایی وجود دارد و در پایین غرفه‌ها رودها جاری است اقامت می‌کنند. و سرانجام کلامشان این است که سپاس سزاوار پروردگار جهانیان است. بعضی از حکمای اسلامی گفته‌اند: فرشتگانی که با روح و ریحان بندگان صالح را ملاقات می‌کنند موجودات روحانی کره زهره و مشتری هستند. گویا اینها می‌خواهند بگویند نفوس پاک و سعادت‌مند انسانی هرگاه از بدن جدا شود قوه واهمه را به همراه خود دارد و صور خیالی پدید آمده بر اساس وعده الهی درباره بهشت، باغها، نهرا، میوه‌ها، حورالعین، کاس معین، لولو و مرجان و ولدان و غلمان بر حسب استعداد و طهارت آن نفوس و امیدواری ثواب آخرت به صورتهای عقلی در نهایت ارزشمندی و زیبایی و متناسب صور خیالی امور یاد شده برای او ایجاد می‌شود. چون ستاره زهره و مشتری اثر کاملی در آماده کردن نفوس برای صور خیالی زیبا و شادی و شادمانی دارند. به همان گونه که به جنبه روحانی این دو ستاره کارهای نیک نسبت داده شده است برخورد انسان نیز بعد از مفارقت از بدن با مهربانی و رحمت

و

شفقت به جنبه روحانی آن دو ستاره نسبت داده شده است. اما خزانه‌داران بهشت: بعید نیست که به اعتباری همان ساکنان بهشت باشند ولی به لحاظ وظایفی که دارند خازن نام گرفته‌اند. توضیح این که، خازن سرپرست درهای خزانه برای گشودن در خزانه و

تقسیم خزانة بین مستحقان به اذن پروردگار است، و همچنین بستن در آنها و باز داشتن غیر مستحق از دسترسی به محتوای خزانة از جمله وظایف اوست. چون ملائکه‌ی خازن سرپرست افاضه کمالات، تقسیم نعمت و احسان به مستحقان، نگهبانی و باز داشتن غیر مستحق از اموال خزانة، و نوازش مستعدان و فرمانبرداران به اذن خدا و حکمت او می‌باشند به این اعتبار بر آنها خزانة‌داری بهشت صدق می‌کند. اینان همان کسانی هستند که از هر دری بر مومنان وارد شده و می‌گویند: درود بر شما به خاطر آنچه که صبر کردید چه زیباست خانه آخرت. بعضی از دانشمندان گفته‌اند هر گاه بنده‌ای نفس خود را ریاضت بدهد تا به کمال مرتبه قوه نظری و مراتب قوه عملی برسد، او به وسیله هر مرتبه‌ای از آن مراتب برای کمال خاصی که از جانب خدا به او افاضه می‌شود آمادگی پیدا می‌کند. فرشتگان به نزد او می‌آیند و از هر بابی با سلام و تحیت و اکرام وارد می‌شوند. رضای به قضای خ

دا، خیر باشد یا شر، باب بزرگی از آن ابواب است. پس فرشته‌ای که از این در وارد شود به رضای خدا وارد می‌شود، چنان که خداوند تعالی فرموده است: رضی الله عنهم و رضوا عنه و همان رضوان خازن جنان است. اما فرشته آتش بعضی از فضلا گفته‌اند: آنها نوزده نوع فرشته مامور زبانه آتش‌اند که فرمان خدا را عصیان نمی‌کنند. پنج دسته آنها همانهایی هستند که به اذن خدا اخبار را از خارج به داخل جهنم منتقل می‌کنند. یک رئیس، دو خازن، یک دربان، و یک فرشته کارگر دارند. و دو فرشته غضب و شهوت و هفت نفر دیگر گماشته بر امر غذای جهنمیان می‌باشند. توضیح این که هر گاه روز قیامت کبرا فرا رسد و انسان از کسانی باشد که زندگی دنیا را برای خود به آن حد انتخاب کرده که جایگاهش جهنم شده باشد، این نوزده فرشته عذاب او را به خاطر انجام زشتیها، و ارتکاب گناه و دوری از فرمان خدا به جهنم منتقل می‌کنند. خداوند تعالی فرموده است: و ان لیس للانسان الا ما سعی و ان سعیه سوف یری ثم یجزیه الجزاء الاوفی و ان الی ربک المنتهی. این نوزده فرشته‌ای که بعضی فضلا گفته‌اند، فرشتگان آتش‌اند. ولی با انسان فرشتگان دیگری از فرشتگان بهشت همراهند، توضیح این که هر گاه انسان فرشتگان را د

ر دنیا مطابق اوامر خدا به استخدام درآورد و در فرمانبرداری خدا با آنها موافقت کند بی آنکه از آنها چیزی که خلاف خلقشان است بخواهد به وسیله آنها از ارتکاب محارم و نواهی خداوند به دور می‌ماند. توفیق را از خدا آرزو می‌کنم. بحث چهارم - امام (ع) انواع دیگری از فرشتگان را نام برده است و به تفاوت مرتبه‌شان در عبادت و خشوع با عبارت سجود، رکوع، صف و تسبیح اشاره کرده است. توضیح این که خداوند سبحان هر دسته از فرشتگان را به مرتبه معینی از کمال و علم و قدرت اختصاص داده است. که هیچ مرتبه پایینی به مقام و مرتبه فوق نمی‌رسد. هر دسته‌ای که نعمت خدا بر آن کاملتر باشد، عبادت او برتر و فرمانبرداری آن شایسته‌تر است. سجود و رکوع و صف و تسبیح عباداتی هستند که در میان خلق رایج‌اند ولی از نظر بیان معنای خشوع و خضوع متفاوت هستند. و نمی‌توان آنها را در اینجا به معنای ظاهری که مردم می‌فهمند گرفت زیرا نهادن پیشانی بر زمین برای سجده و خم کردن پشت برای رکوع و حرکت دادن زبان برای تسبیح، اموری هستند که دلالت بر ابزار و اسبابی دارند و مخصوص بعضی از حیوانات می‌باشد، زیرا حیوانات دارای اعضا و جوارح‌اند. اما در مورد فرشتگان سزاوار این است که تفاوت

مراتب یاد شده به سجود و رکوع و صف و تسبیح بر تفاوت کمال فرشتگان در خضوع و خشوع برای کبریایی خدا و عظمت او حمل شود و به اصطلاح اطلاق کردن لفظ ملزوم است (خضوع) بر لازم آن (سجود) زیرا سجود در لغت به معنای انقیاد و خضوع می‌باشد. با توضیح بالا احتمال دارد که کلام امام (ع) درباره فرشتگان که بعضی از آنها سجود می‌کنند، اشاره به فرشتگان مقرب باشد، زیرا درجه آنها کاملتر از درجات فرشتگان دیگر است. پس نسبت عبادت و خضوعشان نسبت به خضوع فرشتگانی که در مرتبه پایین قرار دارند، مانند نسبت خضوع سجده به خضوع رکوع می‌باشد، بدیهی است که سجده نسبت به رکوع بیان کننده خضوع بیشتری است. اگر اشکال شود که شما در گذشته گفتید فرشتگان مقرب نه مدبر جسم‌اند و نه متعلق به جسم، پس چگونه درست است که از ساکنان آسمانها باشند و از فرشتگانی که آسمانها از آنها پر شده است. در پاسخ می‌گوییم: در علاقه چیزی به چیزی و اضافه آن چیز به آن، کمترین مناسبت بین آن دو کفایت می‌کند و این مقدار مناسبت در این جا میان اجرام سماوی و این

دسته از فرشتگان وجود دارد. و آن مناسبت، یا مناسبت علت و معلول است یا شرط و مشروط. و چنان که جایز است خداوند جل جلاله در لفظ قرآن ک

ریم به عرش و تسلط بر آن اختصاص یابد، با این که خداوند تعالی از داشتن این مناسبت منزّه است، و در حکمت عظمتی که برای خداوند ثابت شده است برای خلق وجود ندارد. پس به طریق اولی جایز است که در آسمان بودن را به فرشتگان مقرب نسبت دهیم. هر چند این فرشتگان از داشتن جسم منزّه و از تدبیر در جسم به دور باشند: چون امام (ع) بیان کننده و گوینده مطلبی است که منظور رسول اکرم و قرآن کریم است و چیزی که از ذهن و فهم به دور باشد بیان ندارد، بلکه کلام آن حضرت برای بالا بردن فهم و اندیشه است. قول امام (ع) درباره فرشتگان که فرمود بعضی از آنها در حال رکوع اند احتمال دارد اشاره به حاملان عرش باشد زیرا آنها از فرشتگان دیگر کاملترند. پس نسبت عبادت آنها به عبادت دیگران مانند نسبت خضوع رکوع به خضوع صف می باشد و عبارت امام که فرمود: و منهم صافون احتمال دارد اشاره به فرشتگان طواف کننده اطراف عرش باشد. در تفسیر این کلام امام (ع) گفته اند: منظور فرشتگانی هستند که برای ادای عبادت به صف ایستاده اند چنان که خداوند متعال از آنها چنین خبر داده است: و انا لنحن الصافون. تحقیق و توضیح این که هر یک از انواع فرشتگان دارای مرتبه معینی از کمال می باشد که

به آن درجات اختصاص یافته اند و از حالتی که دارند تغییر وضع نمی دهند و این شباهت به صفهای منظمی دارد که تغییر نمی کند. از چیزهایی که تایید می کند منظور از فرشتگان صف، طواف کنندگان اطراف عرش می باشد مطلبی است که در خبر آمده است و آن این که در اطراف عرش هفتاد هزار صف از فرشتگان تشکیل شده که دستهایشان را بر شانه نهاده و صدایشان به تکبیر و تهلیل بلند است و در پشت سر آنها صد هزار صف دیگر از فرشتگان است که دست راستشان را بر دست چپشان نهاده و تسبیح می گویند. احتمال دارد مقصود امام (ع) که فرمود: و مسبحون، فرشتگان در صف و غیر آنها باشند و او عاطفه در و مسبحون هر چند اقتضا دارد که مسبحون غیر از فرشتگان در صف باشد، ولی این مقدار مغایرت در این جا حاصل است، زیرا آنها که تسبیح می گویند از جهت این که تسبیح گو هستند از فرشتگان اهل صف جدا محسوب می شوند. بدین لحاظ جایز است که فرشتگان را به دو نوع تقسیم کرده و بعضی را بر بعضی عطف بگیریم. این جامعیت را که به لحاظی صافون و به لحاظی مسبحون باشند، سخن حق تعالی تایید می کند وقتی که از قول فرشتگان می فرماید: انا لنحن الصافون و انا لنحن المسبحون. و احتمال دارد مسبحون نوعی یا انواعی دیگر ا

ز فرشتگان آسمانها باشند. منظور امام (ع) از این سخن که فرمود: (دسته‌ای از فرشتگان ساجدانند و رکوع انجام نمی دهند و دسته‌ای راکع اند و از رکوع بلند نمی شوند و گروهی صف ایستاده اند و صف را به هم نمی زنند و دسته‌ای تسبیح گویند و از تسبیح گفتن خسته نمی شوند) اشاره به کمال فرشتگان در مرتبه‌های معینی است که هر یک نسبت به مرتبه‌های پایینتر کاملترند و ضمناً تأکیدی است بر این که بر این عبادات نقصانی عارض نمی شود، زیرا رکوع هر چند عبادت است و نسبت به سجود نقصان است و سر برداشتن از رکوع برای رکوع کننده نقصان رکوع محسوب می شود و به همین ترتیب بهم زدن صف نقصانی است در آن و خستگی در تسبیح نقصان و اعراض از مقصود است. بعلاوه خستگی و ملال عبارت از دوری نفس از چیزی به سبب خستگی بعضی از قوای طبیعی است و این در حق فرشتگان آسمانی که قوای طبیعی ندارند قابل تصور نیست. اما فرموده امام (ع): (آنها را خواب فرا نمی گیرد) صدق آن بخوبی روشن است، بدین توضیح که خواب رفتن آنها لازمه اش صحیح بودن خواب برای آنهاست. وقتی خواب برای آنها صادق نیست عارض شدن خواب بر آنها نیز باطل است. دلیل صادق نبودن عروض خواب بر آنها این است که خواب عبارت است از تعط

یل شدن حواس ظاهری از کارهایی که انجام می یابد، به این دلیل که روح کشش برای انجام کار ندارد. و پس از برطرف شدن خستگی و ضعف، روح کشش انجام کار را پیدا می کند. چون فرشتگان آسمانی از این اسباب و ابزار منزّه و پاک اند خواب در حق آنها صحیح نبوده و آنها را فرا نمی گیرد. امام (ع) سهو عقول و غفلت و نسیان را از فرشتگان به دور دانسته است. در توضیح باید

گفت که غفلت عبارت است از عدم دریافت و تعقل چیزی در حال و این معنی از سهو و نسیان عمومی تر و به منزله جنس است برای آن دو. توضیح این که سهو بی‌خبر شدن از چیزی است به وسیله گرفتاری نفس و توجه آن به امور مهم دیگر، با وجودی که صورت یا معنای آن شیء در قوه خیال یا ذاکره انسان وجود دارد. اما فراموشی، غفلت از چیزی همراه با محو شدن صورت یا معنای آن از قوه خیال و ذاکره به طور کلی است، به همین دلیل است که فراموش کننده چیزی برای به دست آوردن مجدد آن نیازمند تلاش است و باید برای به دست آوردن دوباره آن خود را به زحمت اندازد. با توضیحی که داده شد تفاوت میان غفلت، سهو و نسیان روشن شد. با در نظر گرفتن معانی غفلت و سهو و نسیان معلوم شد که این سه امر از لواحق قوای انسانی هستند، پس لازم است

که از فرشتگان آسمانی سلب شود، زیرا مسلم است که فرشتگان آسمانی دارای قوای جسمانی نیستند. امام (ع) پس از آن که سهو عقول را از فرشتگان نفی کرده است معنای عمومی تری را که غفلت است از فرشتگان سلب فرموده است، زیرا سلب غفلت از فرشتگان لازم‌اش سلب نسیان از آنها می‌باشد هر چند نفی سهو از فرشتگان در سلب نسیان از آنها کافی بوده ولی سلب غفلت را برای تاکید ذکر کرده است. اما سخن حضرت که فرمودند: (فرشتگان فترت در ابدان ندارند)، برای این است که فترت توقف اعضای بدن از عمل است و نقصان یافتن اعضا به سبب خستگی که در روح بدن پدید می‌آید و پس از استراحت مجدداً اعضا آماده انجام کار می‌شوند و همه اینها از توابع مزاج حیوانی است، بنابراین در سلب آنها از فرشتگان چاره‌ای نیست. امام (ع) درباره بعضی دیگر از فرشتگان می‌فرمایند: (آنان امین وحی خدا و به منزله زبان برای رسول خدا می‌باشند و در رساندن احکام و اوامر الهی آمد و رفت می‌کنند). بعید نیست که این قسم از فرشتگان داخل در اقسام قبلی باشند، ذکر مجدد آنها به اعتبار صفت امانت بر وحی و رسالت و رساندن امر خدا به انبیا و غیر آنان می‌باشد، زیرا از جمله فرشتگان مرسل جبرئیل (ع) است و او از فرشتگان

ن مقرب خداست. چون ثابت شده است که وحی و سایر افاضات از جانب خداوند تعالی بر بندگان به واسطه‌ی فرشتگان انجام می‌گیرد و چگونگی آن را قبلاً دانستی، ناگزیر صحیح است که بعضی فرشتگان امنای به روحی و خبر گزاران نسبت به پیامبر باشند. زیرا امین نگهبانی است برای چیزی که حفاظت آن را به عهده گرفته تا به مستحقش برساند. و علاوه بر آن وحیی که به واسطه‌ی فرشتگان نازل شود از هر جهت محفوظ و به دور از خلل سهو می‌باشد، چون لازمه سهو که قوای جسمانی است در فرشتگان نیست. و به طور عمد نیز موجبی برای خلاف نیست، زیرا خداوند متعال می‌فرماید: یخافون ربهم من فوقهم و یفعلون ما یومرون این سخن امام (ع) که آنها زبان گویایی به سوی رسولان هستند، استعاره زیبایی است. در مثل گفته می‌شود فلان شخص زبان قومش می‌باشد، یعنی احوال آنها را به روشنی بیان می‌کند. پس بر چنین شخصی کلمه زبان اطلاق می‌شود زیرا از هر چه در نفس وجود دارد پرده برمی‌دارد و چون فرشتگان در ادای خطابات خداوند کریم میان پیامبران و حق واسطه هستند و اوامر حق را برای آنها توضیح می‌دهند، استعاره آوردن لفظ زبان گویا برای آنها به دلیل وجه مشابهتی که در این مورد وجود دارد زیباست. منظور امام

(ع) در این جا از اختلاف ملائکه و رفت و آمد آنها به فرمان خدا و رساندن احکام خدا به طور پیاپی به مردم می‌باشد و منظور از قضای الهی امور حتمی است. در مثل گفته می‌شود این قضای الهی است، یعنی حکم قطعی. بنابراین از کلمه‌ی قضا معنای مصدری منظور نیست، بلکه معنای قضای الهی نوشته لوح محفوظ به قلم الهی است درباره آنچه بوده و خواهد بود، و آن امری است که از تقدیر خداوند گذشته است. چنان که رسول خدا فرموده است: قلم از آنچه که باید بنویسد فراغت یافته و خشک شده است. اگر گفته شود چگونه صحیح است فرشتگانی که آمد و رفت می‌کنند همان فرشتگان ساجد باشند چون کسانی که همواره ساجدند چگونه تصور می‌شود که با این وصف در انجام رسالت و نزول و صعود و اوامر و نواهی خدا به رسولان آمد و رفت داشته باشند؟ در پاسخ می‌گوییم: قبلاً توضیح دادیم که سجود فرشتگان به معنای نهادن پیشانی بر زمین، به گونه‌ای که ما انجام می‌دهیم نیست، بلکه سجود آنها کمال عبودیتشان برای خدای تعالی و نهایت خضوعشان تحت فرمان قدرت او و نیازمند بودنشان در امکان و

حاجت تحت سلطه و جوب وجود خداوند می‌باشد. بدیهی است که میان سجود به این معنی و رفت و آمدشان برای رساندن اوامر خداوند تع

الی به منظور انجام احکام الهی طبق مشیت و امر خدا منافاتی نیست بلکه انجام تمام این امور کمال عبودیت و خضوع آنها برای جلال خدا و اعترافشان برای کمال عظمت الهی است. درباره این جمله امام که فرمود بعضی از فرشتگان حافظان بندگان هستند می‌گوییم که دو چیز قبلا باید دانسته شود: یکی این که حفظه به چه معناست، دوم آن که مقصود از حفظه چه کسانی هستند؟ در توضیح معنای حفظه باید بدانیم که بعضی از آنها حفظه برای عبادند چنان که خداوند تعالی فرموده است: له معقبات من بین یدیه و من خلفه یحفظونه من امر الله و بعضی از آنها حفظه بر عبادند چنان که حق تعالی می‌فرماید: و یرسل علیکم حفظه، مقصود از حفظه برای عباد فرشتگانی هستند که به امر خداوند تعالی بندگان را از آفاتی که بر آنها عارض شود حفظ می‌کنند و مقصود از حفظه بر عباد فرشتگانی هستند که اعمال انسان را از طاعات و معاصی ضبط می‌کنند، چنان که خداوند تعالی فرموده است: کراما کاتبین یعلمون ما تفعلون و در جای دیگر می‌فرماید: ما یلفظ من قول الالدیه رقیب عتید ابن عباس گفته است که با هر انسانی دو فرشته است یکی در سمت راست و دیگری در سمت چپ اوست هر گاه انسان حسنه‌ای را بر زبان بیاورد آن که بر دس

ت راست است می‌نویسد و هر گاه گناهی را بر زبان جاری کند فرشته سمت راست به فرشته سمت چپ می‌گوید صبر کن شاید از این گناه توبه کند و اگر توبه نکرد خود او نوشته می‌شود. مفسران گفته‌اند فایده وجودی این دو فرشته این است که شخص مکلف هر گاه بداند که فرشتگانی بر او گماشته شده‌اند و اعمال او را ناظرند و در کتابهایی می‌نویسند و در موقف قیامت به طور علنی بر او عرضه می‌کنند. چنین علم و اعتقادی انسان را از کارهای زشت باز می‌دارد. احتمال دارد که تعدد مذکور در حفظه، تعدد به حسب ذات باشد، بدین معنی که فرشتگان دو دسته باشند. حافظان منافع و کاتبان اعمال بد انسان. و احتمال دارد که به حسب ذات یک دسته و به حسب وظیفه دو دسته باشند. بعضی که تصور کرده‌اند که حفظه منافع عباد همان قوایی می‌باشند که خداوند تعالی از آسمان جود خود بر جسم انسانها نازل فرموده است، ناگزیر باید حفظه بر عباد را زمینه همان قوا بدانند. با این حساب معنای نوشتن سیئات و حسنات و ضبط آنها بر له یا علیه عباد، یا به این معناست که آنچه از صفات و سیئات از عبد صادر می‌شود در علم آن مبادی وجود دارد و یا معنای کتابت این است که صورت افعال خیر و شری که انسان انجام می‌دهد به قلم ا

فاضله خداوند بر حسب استعداد انسان در لوح نفسش نوشته می‌شود. نظر به معنای یاد شده، آنچه ابن عباس نقل کرد که فرشته سمت چپ برای نوشتن گناه به خاطر توبه بنده صبر می‌کند، بدین معنی خواهد بود که مادام که گناه در جوهر نفس عبد قابل تغییر است ثبت نمی‌شود. زیرا رحمت خداوند تعالی وسیع است و هر گاه از آن گناه توبه کند در لوح نفسش نوشته نمی‌شود. و اگر توبه نکند تا ملکه‌ی راسخ در نفسش شود، نوشته می‌شود و روز قیامت به خاطر آن عذاب خواهد شد. بنابر همین قول احتمال دارد حفظه‌ی بر عباد عینا همان حفظه، برای عباد باشد. زیرا نفس در جوهریت خود آنچه از خیر و شر انجام می‌دهد حفظ می‌کند و در روز قیامت بر خود شماره می‌کند، آن گاه که عوارض بدن زایل شود آنچه را که در جوهر نفس وجود دارد مفصل و مصور می‌بیند و از نفس چیزی غایب نخواهد بود چنان که خداوند متعال فرموده است: یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا و باز می‌فرماید: و نخرج له یوم القیامه کتابا یلقیه منشورا اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا و باز فرموده است: اذا بعث ما فی القبور و حصل ما فی الصدور. معنای این کلام امام (ع) که حافظان

انسان از فرشتگان آسمانند این است که اصل آنها از فرشتگان آسمان است و بعد به زمین فرستاده می‌شوند. درباره این فرموده حضرت که فرمود: اما السدنه لآبواب جنانه در گذشته توضیح داده شد. فرموده است: و منهم الثابته فی الارضین ... تالقوالم العرش اکنافهم. چنان که از بسیاری روایات استفاده می‌شود این صفات در وصف ملائکه حامل عرش بیان شده است. پس بی‌مناسبت نیست که در کلام امام (ع) منظور همان فرشتگان باشند. این موضوع از میسر به بدین عبارت روایت شده است: پای آن فرشتگان در

زمین پایین و سرهایشان عرش را شکافته است. چنان خاشع‌اند که چشمهایشان را بخوبی باز نمی‌کنند، از ساکنان آسمان هفتم خداترس‌ترند و باز ساکنان آسمان هفتم بیشتر از آسمان ششم از خدا می‌ترسند و به همین ترتیب تا آسمان دنیا. ابن عباس از پیامبر (ص) نقل کرده است که در عظمت پروردگار فکر نکنید ولی در خلق فرشتگان فکر کنید زیرا یکی از آنها که اسرافیل نام دارد زاویه‌ای از زوایای عرش را بر دوش دارد، در حالی که پاهای او در زمین پایین است و سرش از آسمان هفتم بالاتر قرار دارد و در برابر عظمت خداوند چنان کوچک است که گویا وضع است (وضع پرنده بسیار کوچکی است). باز از ابن عباس نقل شده اس

ت که وقتی خداوند حمله‌ی عرش را آفرید به آنها دستور داد که عرش را حمل کنید، آنها نتوانستند، سپس به آنها فرمود بگویند: لا حول و لا قوه الا بالله. وقتی که این جمله را ادا کردند پاهایشان توانایی یافت و تا زمین هفتم فرو رفت و استوار نمی‌شد. سپس بر پای هر یک از فرشتگان اسمی از اسمهای خداوند نوشته شد آنگاه پاهایشان استوار شد. معنای صحیح این خبر این است که وجود، بقا، حول و قوه فرشتگان در وظیفه‌ای که بر عهده دارند از حول و قوه خداست. پس اگر خداوند سبحان آنها را آفریده و به آنها دستور حمل عرش را داده است باید در آنها به حول و قوه الهی، توانایی این کار باشد و اگر حول و قوه الهی نبود، قادر به حمل ذره‌ای از ذرات مخلوقات و آفریده‌ها نبودند چه رسد به این که کارگردانی عرش را که از بزرگترین جرمهای عالم است به عهده داشته باشند. با توجه به توضیح مطلب فوق می‌گوییم: آنها که معتقدند فرشتگان دارای جسم‌اند لزوماً باید صفات مذکور در کلام امام (ع) را به صورت امری ممکن حمل بر ظاهرشان کنند، در این صورت معنای کلام این خواهد بود که خداوند بر همه ممکنات قادر است و اما آنها که فرشتگان را از جسمیت منزّه دانسته‌اند معتقدند که خداوند سبحان فرشتگان

ان را آفرید و آنها را مسلط بر اجرام آسمانها و کارگردان عالم کون و فساد و وسیله برای آنچه که در جهان به وجود می‌آید قرار داد. بنابراین با اجازه خدا از نظر علمی بر آنچه که در آسمان و زمین است مسلط‌اند. بنابراین منظور از ثبوت قدمهایشان در بطن زمین کنایه است از ثبوت ادراکاتشان که به اسم خداوند و دانشی که عطا فرموده است در کارگردانی این جهان استقرار یافته‌اند و در باطن موجودات نفوذ پیدا کرده‌اند و از آسمان بلند در گذشته‌اند، کنایه از برتری عقلی آنهاست و از کناره‌های آسمان برتر رفته‌اند کنایه از این است که اندیشه عقلی آنها فراتر رفته است. این که امام (ع) فرمود: شانه‌های آنها با قوائم عرش مناسبت دارد مقصودش این است که در ثبات و بقا شبیه و مناسب قوائم عرش‌اند بدین معنی که تا عرش برپاست آنها ثبات و بقا دارند. اگر سوال شود که آیا برای عرش غیر از فرشتگان مذکور پایه‌هایی وجود دارد که این دسته از ملائکه مناسب آن پایه‌هایی باشند یا خیر؟ در پاسخ می‌گوییم که مطابق اخبار رسیده برای عرش پایه‌هایی است. از امام صادق (ع) از پدرش از جدش رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود: میان هر پایه‌ای از پایه‌های عرش تا پایه دیگر مسافتی است که هشتاد

د هزار سال یک پرنده تیزپرواز بپیماید. بعضی از محققان گفته‌اند عرش دارای هشت پایه است و خداوند تعالی به هر یک از فرشتگان هشتگانه حامل عرش، حمل و اداره کردن یک پایه را سپرده است. پس از دانستن این موضوع می‌گوییم که احتمال دارد سخن امام (ع) درباره پایه‌های عرش اشاره به این باشد که چون شانه محل شدت و قوت است امام (ع) کتف را برای قدرت و قوتی که خاص هر فرشته است استعاره آورده باشد که با همان نیرو کارهای قوائم عرش را عهده‌دار هستند. شکی نیست که میان هر پایه‌ای از پایه‌های عرش و بین قدرتی که آن را اداره می‌کند مناسبتی برقرار است که به آن لحاظ خداوند سبحان فرشته خاصی را به حمل آن پایه گماشته است و همین است معنای جمله امام (ع) که فرمود: المناسبه لقوائم العرش اکنافهم و بعید نیست چنان که لفظ اقدام را برای فرشتگان استعاره آورده است، لفظ اکناف را نیز استعاره آورده باشد، به دلیل تشبیه قیام فرشتگان در انجام امر خدا برای حمل عرش، به قیام استوانه‌هایی که هر یک از ما خانه خود را بر آن استوار می‌داریم. بنابراین فرشتگان مناسب و مشابه پایه‌هایی هستند برای عرش که بر آنها عرش استوار شده بی آنکه عرش به غیر از آنها پایه‌ای داشته باشد

یعنی آنها شبیه پایه‌های عرش‌اند. فرموده است: ناکسه دونه ابصارهم متلفعون تحتہ باجنتهم در عبارت بالا ضمیر در کلمات دونه و

تحت به عرش برمی‌گردد. در خبری از وهب بن منبه است: برای هر ملکی از حاملان عرش و آنها که در اطراف عرش هستند، چهار بال است، دو بال بر چهره دارند از ترس این که به عرش بنگرند و نابود شوند و دو بال بر دهان دارند که کلامی جز تسبیح و تحمید بر زبان نیاورند. امام (ع) نکس ابصار را کنایه برای کمال خشیت آنها از خداوند تعالی آورده است و این که فرشتگان به ناتوان بودن چشم عقلشان از درک ماورای کمالاتشان که مقدر است اعتراف دارند و چشم خرد خود را از این که انوار خدا و عظمت او را در آفرینش عرش و مخلوقات بدیع‌تر از خودشان را درک کنند ناتوان می‌بینند، زیرا منتهای دید آنها پایین‌تر از حجاب عزت است. از برید رماشی نقل شده است که برای خداوند تعالی در اطراف عرش فرشتگانی است که مخلخلین نامیده می‌شوند. از چشمان آنها تا روز قیامت چون جویبار اشک جاری است و از خوف خدا مانند شاخه‌هایی که باد آنها را متمایل کرده باشد خم شده‌اند. خداوند تعالی به آنها می‌فرماید: فرشتگان من چه چیز شما را می‌ترساند آنها در پاسخ می‌گویند: آفری

دگارا اگر مردم روی زمین از عزت و عظمت تو چنان که ما آگاهیم آگاه باشند هیچ خوردنی و آشامیدنی برای آنها گوارا نخواهد بود و در بستر، آرام نمی‌گیرند و سر به صحرا می‌گذارند و مانند گاو خروش برمی‌آورند. چون بال برای پرندگان و انسان عبارت است از محل قوت و قدرت و هیبت، صحیح است که برای فرشتگان استعاره آورند و عبارت باشد از کمال قوت و قدرتشان که در حوزه قدرت و عظمت خداوند پرواز می‌کنند و به واسطه‌ی آنها کمال مخلوقات پایین‌تأمین می‌شود و صحیح است که بالهای فرشتگان به کثرت و قلت توصیف شود، این کنایه است از تفاوت نزدیکی آنان به خدا و این که کمال بعضی از بعضی دیگر بیشتر است و چون لفظ اجنحه را برای فرشتگان کنایه آورده است. لازمه‌اش آن است که آنها را به فرشتگان تشبیه کرده باشد، چون هنگامی که پرندگان بالهای خود را می‌بندند شبیه انسان می‌شوند که در جامه خود پیچیده باشد و از طرفی بال فرشتگان که عبارت از کمال ارزش و علویشان است و در رسیدن به راز و رمز مخلوقات ناتوان و از پرواز به سوی جلال و عظمت خداوند در مانده و

مانند این است که بالشان بسته است، پس بسته بودن بال فرشتگان را امام (ع) به جامه پیچیده شده تشبیه و لفظ ترفع را برای آن استعاره آورده است و همه این مفاهیم را برای کمال خضوع فرشتگان و تحت امر بودنشان و ناتوانی آنان از نگرستن به عرش کنایه آورده است. اگر سوال شود که شما گفتید: مقصود از فرشتگان راکع حاملان عرش می‌باشند. پس چگونه صحیح است که این دسته از فرشتگان نیز حاملان عرش باشند چون فرشتگانی که پاهایشان در عمق زمین و گردنهایشان فراتر از آسمانهای هفتگانه و کرسی و عرش باشد، با این وصف چگونه می‌توانند راکع هم باشند.

جواب این اشکال در توضیح گفته دیگر امام (ع): و منهم امناء علی و حیه گذشت، چون مقصود از رکوع، خشوع برای عزت و عظمت خداست و این منافات ندارد که پاهایشان در عمق زمین و سرهایشان از آسمانهای هفتگانه و عرش و کرسی فراتر باشد.

فرموده است: مضوربه بینهم و بین من دونهم حجب العزه و استار القدره

جمله فوق اشاره است به این که ابزار انسانی ناتوان از درک حقیقت فرشتگان و دسترسی به آنان می‌باشد به این دلیل که آنها از جسمیت و جهت داشتن به دوراند و به عزت و جلال خداوندی نزدیک. نیروی ادراک انسانی از تنوع و مراتب متفاوت آنها به دور است. مثلاً هر گاه یکی از پادشاهان دنیا در بزرگواری و عظمت چنان باشد که جز بزرگان و خواص نتوانند او را ببینند، و یا بعضی از خواص پادشاهان مانند وزیر و همدم و دربان که همه مردم به آنها دسترسی ندارند، و جز افراد خصوصی و یا دارای واسطه‌های قوی نمی‌توانند با آنها دیدار داشته باشند و صرفاً این فاصله بین آنها و مردم تقرب و نزدیکی آنها به پادشاه باشد. درباره فرشتگان نیز تصور همین است. چنان که میان مردم و وزرای سلطان پرده عزت و عظمت خداوند پادشاه دنیا و آخرت است. و بدین سان است حال فرشتگان مقرب و پایین‌تر از آنها حاملان عرش و سزاوار نیست که قوای ضعیف ما به آنها برسد و به دلیل حجابهای عزت و عظمت خداوندی برای فرشتگان و به دلیل کمال تسلط و قدرت خداوند که درباره فرشتگان اعمال شده است انسان نمی‌تواند آنها را درک کند و خدایی جز او نیست.

فرموده است: و لا یتوهمون ربهم بالتصویر.

این فراز فرموده امام (ع) اشاره به این است که فرشتگان درباره حق متعال هیچ نوع ادراکات وهمی و خیالی ندارند، یعنی در ذهن آنها صورتهای وهمی و خیالی از خداوند وجود ندارد زیرا وحی و گمان به امور محسوسی که دارای صورت و مکان و جسمانیت باشد تعلق می‌گیرد. پس قوه واهمه هرچند به سوی وجوب و وجود سیر کند و دقت نظر داشته باشد کشش آن جز به معنای جزئی محسوس تعلق نمی‌گیرد و حتی درک خود را جز با تصور مقدار و حجم در نمی‌یابد، بنابراین در حق فرشتگان توهم و خیال روا نیست. چون وهم از خواص مزاج حیوانی است و فرشتگان دارای قوه وهم و خیال نبوده و تصویری به این معنی از خداوند ندارند. اما چون همین قوه برای انسان وجود دارد و مایل است که پروردگار خود را در جهتی ببیند به مکان او مقداری دارای صورت است اشاره کند و به همین دلیل است که در کتب الهی و دستورات شرعی، خداوند به صفات جسمی مانند چشم و دست و انگشت و نشستن بر کرسی و مثل اینها برای مردم توصیف شده است تا وهم آنها چیزی را درک کند و مأنوس گشته و آرامش پیدا کند. زیرا اگر شارع مقدس در آغاز امر به انسانها می‌فرمود که صانع حکیم نه در داخل عالم است و نه خارج از آن، نه جهت دارد و نه جسم است و عرض، مردم از پذیرش چنین خدایی بیشتر فراری می‌شدند و انکار آنها بیشتر شدت می‌یافت زیرا قوه واهمه در طبیعت خود چنین وجودی را با این ویژگی نمی‌تواند تصور و اثبات کند. بنابراین لازمه قوه واهمه انسان این است که این قسم از موضوعات و خطابات شرعی را که تصور نمی‌کند منکر شود اگر چه با ذکر صفات جسمی که در لسان شریعت آمده است باز هم انسان قادر به درک کامل آنها نیست.

الفاظی که حکایت از جسمانیت، مکان و جهت می‌کنند قابل تأویل اند، و برای ادای مقصود کافی می‌باشند. زیرا افراد عامی که در ظلمت جهل غرق شده اند آن الفاظ را بر ظاهرشان حمل کرده، مقید به شریعت گشته و از پراکندگی اعتقاد و اندیشه فکری سالم می‌مانند و اهل بینش که از این درجه بالاترند بر معنایی که مورد قبول عقلشان باشد تأویل می‌کنند و بدین طریق هر کس معرفتش بالاتر باشد معنای بالاتری را می‌فهمد زیرا انسانها در فهم معانی دارای مراتبی هستند. فهم و اندیشه هر یک از آنها نیکو و مطابق حکمت است.

فرموده است: و لا یجرئون علیه صفات المصنوعین

فرشتگان برای خداوند صفات مخلوقات را جاری نمی‌سازند، اجرای صفات مصنوعات بر خداوند وقتی رواست که خداوند با مخلوقات خود مناسبت و مشابهنی داشته باشد و این تناسب وقتی برقرار می‌شود که با قیاس وهمی و برهان خیالی خداوند را به صورت مخلوق ببیند و حکم کند که خداوند متعال نمونه مخلوقات خود می‌باشد و مخلوقات در مکان قرار می‌گیرند و در جهت واقع می‌شوند و سپس قوه خیال، خداوند را به شکل مخلوقات می‌بیند. پس از ادراک وهمی و خیالی و اثبات مثلث برای خدا، عقل مقدمه دیگری را می‌آورد و آن این است که حکم هر چیزی حکم مانند آن است. پس صفات مصنوعات را بر خداوند جاری دانسته و حکم به مثلث خداوند با مخلوقات می‌کند، ولی چون فرشتگان آسمانی از قوه وهم و خیال مبرا و پاک اند بر خداوند صفات مصنوعات او را جاری نمی‌سازند و خداوند را از آنچه ظالمان در حق او می‌گویند والاتر می‌دانند. همچنین فرشتگان خدا را در مکانها محدود ندانسته و مثل و مانند برای خداوند قائل نیستند، زیرا حکم کننده به حد شیء در مکان و جا گرفتن آن در مکان و مثل و مانند قائل شدن مبنای تصور قیاسی وهمی و خیالی است تا از طریق وهم و خیال، همشکلی و همانندی او را دریابد، سپس یکی را به دیگری تشبیه کند و چون دانستیم که قوه وهم و خیال به حیوان عنصری اختصاص دارد، ناگزیر صدور این احکام از فرشتگان آسمانی به طور مطلق منتفی است. با توضیح فوق روشن شد که فرشتگان بر خداوند صفات مخلوقان را جاری نمی‌سازند.

[صفحه ۳۵۲]

فصل سوم در کیفیت خلقت آدم (ع) حزن من الارض: سرزمین سخت و دشوار مانند کوه عذبه: خاک آماده برای رشد گیاه و

زراعت سهل: خاک نرم، زمین هموار سبح: خاک شور، سرزمین شوره‌زار مسنون: به قول ابن عباس خاک مرطوب. به قول ابن سکیت که از ابی عمر نقل کرده یعنی خاک متغیر، توضیح این که قول ابن عباس به کلام امام (ع) که فرمود: سنها بالماء حتی لزیت یعنی خاک را با آب در آمیخت تا به قوام آمد، مناسبتر است. صلصلت: بعضی گفته‌اند صلصال گل بدبو می‌باشد و از این قول عرب گرفته شده است که می‌گوید: صل اللحم یعنی گوشت بدبو شد. به قول دیگر گل خشکی است که هرگاه باد به آن بوزد صدا دهد گل خشک هرگاه پخته شود عرب به آن فخار می‌گوید. بعضی دیگر گفته‌اند هرگاه گل خشک صدای ممتد بدهد صلصل گفته می‌شود و هرگاه در صدایش بازتاب داشته باشد صلصله گفته می‌شود. لاطها بالبله: با آب در آمیخت و با آن مخلوط کرد. بله یعنی رطوبت، بله مفرد بل است و بر وحدت دلالت می‌کند. لاذب: حسپان. در اصل لازم بوده است. احناء: جمع حنو: اطراف اعضاء: جمع عضو، عضو. مانند دست و پا برای حیوان. اصلدها: آن را نرم و محکم قرار داد. جبل: خلق، آفرید. وصول: جمع کثره بر

ای وصل و به معنای مفاصل است و جمع قله‌اش اوصال است. ذهن: در لغت به معنای زرنگی و حفظ است و در اصطلاح علمی عبارت است از قوای درک کننده مانند عقل و حس باطن. فکر: جمع فکره و آن قوه‌ای است برای نفس که ادراکات عقلی به وسیله آن انجام می‌گیرد. انسان: اصل انسان از انیس گرفته شده و به معنی همدم است. الف و نون آخر آن برای تثنیه است. بدین شرح که انس امر نسبی است و جز میان دو شیء و بیشتر از آن تحقق پیدا نمی‌کند و چون هر یک از انسانها با دیگری انسی می‌گیرد، انسان گفته شده و به همین معنی در زبان عرب کثرت استعمال پیدا کرده است. مسائه: غم و غصه جوارح: اعضا استخدام و الاستخدام: دارای یک معنی هستند و آن به خدمت گرفتن است. ادوات: اسباب، ابزار، جمع ادات. الف ادات در جمع تبدیل به واو شده زیرا اصل آن واو بوده است. پس از آن که خداوند سبحان آسمان و زمین و فرشتگان را آفرید، از قسمتهای مختلف زمین سخت و نرم و خاک شور و شیرین قسمتی بر گرفت و با آب رحمت ناخالصی آن را گرفت و سپس آن را با رطوبتی در آمیخت تا به قوام آمد و از آن صورتی که دارای پیوستگی و گسستگی اعضا و اقدام بود بیافرید. آن را خشکاند تا حدی که قسمتهای مختلف آن در ارتباط و پیوستگی با هم محکم و استوار و قابل انعطاف شد و آن را تا مدت معینی همچنان باقی گذاشت، آنگاه از روح خود در آن دمید و به صورت انسان در آورد دارای قوای مختلف ذهنی، فکری که در اشیاء تصرف کند و اعضایی که بتواند آنها را به خدمت گیرد، ابزاری که در امور از آنها استفاده کند، شناخت و معرفتی که بین حق باطل فرق بگذارد، قوای چشیدن و بوییدن و لمس کردن به او عطا کرد، طینتهای گوناگون مانند سفیدی استخوان و سرخی خون و حالات متضاد، اخلاط متباین از گرمی و سردی و خشکی و تری به او بخشید. و می‌گوییم: شایسته است، آدمی که در خطبه امام (ع) از آن یاد شده است بر مطلق نوع انسانی حمل شود. بنابراین، سخن امام (ع): ثم جمع سبحانه... تا حتی لزیت اشاره به اصل آمیختگی عناصر است. و این که امام (ع) دو عنصر زمین و آب را اختصاصاً آورده است برای این است که اساس ایجاد اعضای قابل مشاهده و محسوس انسان بر آن دو استوار است. سخن امام (ع) که فرمود: حتی خلصت و حتی لزیت اشاره به نهایت استعدادی است که آدم به آن رسیده است و بر وجود آن افاضه‌ی صورت شده است. و این کلام امام (ع) که فرمود: فجبل منها صوره ذات احناء و وصول و اعضاء و فصول، اشاره به خلق صورت انسان و ا

فاضه کمال اعضا و مفاصل و آنچه که به صورت قوام می‌بخشد دارد. و ضمیر منها به تربت باز می‌گردد و از ظاهر لفظ چنین فهمیده می‌شود که صورت انسان که خلق می‌شود، در زمینه کمال استعداد خاک و بدون واسطه مراحل دیگر خلقت است. این معنی که برای کلام امام (ع) ذکر کردیم، در صورتی است که آدم را بر اول شخصی که از این نوع پدید آمده است حمل کنیم، ولی اگر آدم را مطلق نوع انسان بدانیم مقصود از جبل منها صورت انسانیتی است که دارد و از خلقت صور مکرر و پیاپی پدید آمده است، چنان که خداوند تعالی فرموده است: و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین ثم جعلنا نطفه فی قرار مکین. بنابراین

صورت انسانیت از نطفه سرشته شده است، که آن از فزونی هضم چهارم که حاصل از تغذیه می‌باشد فراهم آمده است. و این صورت یا حیوانی است یا نباتی. صورت حیوانی به نبات منتهی می‌شود و نبات از خلاصه زمین و آب که همان خاک آماده رویش است تولد می‌یابد. این معنی که ذکر شد مخالف کلام امام (ع) نیست. زیرا تربت یا خاک پس از آن که دوره‌های مختلفی از خلقت و فطرت بر آن بگذرد به صورت منی درمی‌آید. و صحیح است که گفته شود صورت انسان از خاک سرشته شده است. امام (ع) که فرمود: اجمدها حتی است

مسک ... در هر دو جمله ضمیر به صورت و اعضای صورت باز می‌گردد. بنابراین اجماد نهایت استواری است که به بعضی از اعضا مانند گوشت، عصب، عروق و نظیر اینها اطلاق می‌شود. و اصلا در بعضی دیگر از اعضای که محکمی بیشتری دارند گفته می‌شود مانند استخوان، دندانها و نظیر اینها. علت نسبت دادن مخلوقات به مدبر حکیم به این دلیل است که او نخستین علت است، و گرنه در سلسله علت و معلول طبیعی حرارت، ماده را مستعد حرکت، و برودت زمینه رشد خلقت، و رطوبت شکل پذیری اجسام، و ییوست استواری و استحکام شکل را، به صورت علت‌های نزدیک، سبب می‌شوند. فرموده‌ی امام (ع) که فرمود: لوقت معدود و اجل معلوم، احتمال دارد که مقصود هر مرتبه‌ای از مراتب ترکیب بدن انسان باشد و این که انسان در وقت محاسبه شده‌ای از دوره‌ای به دوره دیگر خلقت انتقال می‌یابد و در مدت معلومی به کمال می‌رسد. احتمال دیگر این که مقصود از وقت معدود و اجل معلوم وقتی باشد که خداوند سبحان برای انحلال این ترکیب مقدر کرده است چنان که در آیه‌ای از قرآن می‌فرماید: و ما نوخره الا لاجل معدود. در این فرموده امام (ع): ثم نفخ فیها من روحه، ضمیر مونث به صورت باز می‌گردد. شبیه این سخن امام (ع) در قرآن کریم آمده است. آنجا که می‌فرماید: فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین. مقصود از تسویه (استواری) افاضه‌ی تمام استعدادها و آمادگی برای پذیرش صورت است. مقصود از نفخ (دمیدن) در اینجا روح دادن به اوست وقتی که استعدادش به کمال برسد. استعمال نفخ در اینجا استعاره‌ای زیباست. زیرا نفخ خارج شدن هوا از دهان دمنده است به شیء مورد نفخ تا آتش در آن شعله‌ور شود. و چون حقیقت نفخ به این معنی در حق خداوند تعالی ممتنع است. عدول از آن لازم و لفظ را بر معنایی شبیه آن باید حمل کرد و چون شعله‌ور شدن نور نفس در فیتله بدن از جود خداوند بخشنده به هر قابل آن است، به حسب خیال ضعیف ما مشابهت پیدا می‌کند با آنچه که از برافروختن آتش در محل قابل آن به وسیله نفخ مشاهده می‌کنیم. بنابراین لفظ نفخ تعبیر زیبایی است. و مجاز آوردن لفظ نفخ از افاضه‌ی جود الهی برای نفس در بدن به دلیل مشابهت خیالی است، اگر چه موضوع در نزد ما از این مهمتر است. درباره نسبت روح به خداوند تعالی احتمال دارد که روح به یکی از سه معنای زیر باشد: ۱- جبرئیل که روح الامین است و روح به این معنی نسبتش به خداوند متعال روشن است. با نظر به این معنی روح، نسبت نفخ آن به خداوند به این دلیل است که او علت اولی است و جبرئیل واسطه‌ای است که خداوند تعالی او را مبدا برای لفظ نفخ روح در صورت آدم قرار داده است. ۲- منظور از روح، جود و نعمت و فیض خداست که به آدم و غیر آدم بخشیده شده باشد دلیل این که جود به روح تعبیر شده است این است که روح منشأ حیات است. و آن روح کلیدی است که قوام وجودی هر چیزی به آن بستگی دارد و نسبت روح، به این معنی، به خداوند روشن است. نظر به معنای دوم من در عبارت من روحی برای تبعیض آمده است. ۳- مقصود از روح ممکن است نفس انسانی باشد، در این صورت من زایده است. و از بین همه موجودات لطیف، نسبت روح به خداوند برای این است که از داشتن جهت و مکان منزّه است و در حقیقت روح از نظر وجودی به معنای اطلاع به همه اشیاء و حقایق آنهاست. مناسبت و مشابهتی که روح با حق تعالی دارد برای هیچ یک از جواهر جسمانی وجود ندارد و به همین دلیل خداوند با نسبت دادن روح به خود آن را شرف بخشیده است. امام (ع) که فرمود: فمثلت انسانا اشاره به کیفیت سرشت شکل و اندام انسان دارد و در آن این لطیفه وجود دارد که سیمای انسانی داشته و شایسته نفخ روح است. و دلیل این مطلب عطف گرفتن جمله فوق است به نفخ روح به وسیله)

فاء) (یعنی چون در او نفخ روح شده شایستگی انسان بودن را یافته است). امام (ع) که فرمود: ذا اذهان یجیلها، اشاره به قوه مدرکه و متصرفه انسان است و معنای اجاله تحریک و برانگیختن قوای باطنی در گرفتن صور جزئی می‌باشد. چنان که صور جزئی برای حس مشترک، و معانی جزئی برای وهم حاصل می‌شود. امام (ع) که فرمود: و فکر یتصرف بها، اشاره به قوه اندیشه در هر یک از افراد انسان و تصرف آن در بررسی قوه خیال و وهم و ترکیب بعضی با بعضی و یا تجزیه بعضی از بعضی می‌باشد. کلام امام (ع) که فرمود: و جوارح تختدمها، اشاره به اعضای عمومی است که قبلا توضیح دادیم که همه آنها خدمتگزار برای نفس و ابزار کار برای آن می‌باشند و از آن جهت به ایدی (دستها) تعبیر شده‌اند، چنان که در آیه شریفه آمده است: فاصبح یقلب کیفه علی ما انفق فیها. احتمال دارد که منظور از جوارح اعم از اعضای ظاهری باشد و شامل چشم و قلب نیز بشود. چنان که از معصوم نقل شده است: یا مقلب القلوب و الابصار، در این عبارت تغییر و دگرگونی برای قلب نیز به کار رفته است. کلام امام (ع) که فرمود: و معرفه یفرق بها بین الحق و الباطل، احتمال دارد که اشاره به استعداد نفس برای درک معقولات ثانوی باشد که

بر حسب این که دارای معارف اولی، یعنی بدیهیات اولیه است، عقل بالملکه نامیده می‌شود. زیرا حق و باطل امور کلی هستند و قوای بدن در ادراک امور کلیه بهره‌ای ندارند. و محتمل است که مقصود معرفت قوه استعدادی اولی برای انسان باشد که عقل هیولانی نامیده می‌شود. در این عبارت: الاذواق و المشام و الالوان و الاجناس، امام (ع) به سه موضوع اشاره فرموده است. ۱- برای انسان وسیله‌ای وجود دارد که با آن چشیدنها، و وسیله دیگری است که با آن بوییدنها، و ابزاری است که با آن رنگها را درک می‌کند. قبلا همه اینها را توضیح دادیم. ۲- در این عبارت بیان می‌کند که نفس به وسیله این قوا جزئیات را درک می‌کند، زیرا این ابزار را در ردیف آنچه که نفس در آن تصرف می‌کند و بین آنها فرق می‌گذارد، شمرده است. ۳- اجناس را پس از برشمردن ابزار چشایی و بویایی ذکر کرده به این دلیل که نفس امور کلیه را از بررسی جزئیات انتزاع می‌کند، زیرا اجناس امور کلیه‌اند و نفس پس از ادراک جزئیات و بررسی آنها متوجه موارد مشارکت و مابینت آنها می‌شود و از آنها تصورات و تصدیقات کلی انتزاع می‌کند. به نظر می‌رسد که مقصود از اجناس در این جا امور کلی مطلق باشد نه بعضی از کلیات، چنان

ان که در اصطلاح علمی نیز چنین است. در سخن امام (ع) که فرمود: معجونا بطینت الالوان المختلفه، معجونا، به عنوان حال یا صفت برای انسان منصوب آورده شده است. و مقصود آن اشاره به اختلاف جسمی نوع انسانهاست به حسب رنگها که به واسطه استعداد ذاتی آنها حاصل می‌شود. چنان که از پیامبر نقل شد که بعضی انسانها قرمز و بعضی سفید و بعضی سیاه‌اند. و قبلا: و طینه الالوان... داشتیم، و منظور از معجون کردن به الوان مخلوط کردن آنهاست، چنان که انسانها دارای رنگهای مختلفی هستند. بدن یک شخص نیز رنگ واحدی ندارد. آمیختگی اعضای بدن با یکدیگر ایجاب می‌کند که بعضی از آنها سفید، مانند دندانها و استخوانها، بعضی قرمز، مانند خون و بعضی سیاه باشند مانند سیاهی چشم و مو. و همین طور اختلاف اشخاص در صفات که امام (ع) به صورت کنایه: سهل، حزن، خبیث و طیب بیان فرموده بود، به این حقیقت باز می‌گردد که چون زمین دارای عناصر آمیخته فراوانی است و همه آن عناصر به نسبتی در ساختمان جسمانی انسان شرکت دارند، گوناگونی سرزمینهای مختلف اثر کاملی در تفاوت ترکیب برای قبول اخلاق مختلف سهل، حزن، خبیث، و طیب دارند. فرموده است: و الاشباه المولفه و الاضداد المتعاده... تا

و المسائه و السرور اما اعضای بهم پیوسته، مانند استخوان و دندانها و مشابه آنهاست اجسام متشابه هستند که بعضی با بعضی پیوسته شده و بدین وسیله صورت کلی بدن قوام می‌یابد و ترکیب اندامها کامل می‌شود. اضداد متعاده مانند کیفیات چهارگانه‌ای که امام (ع) از آنها به حرارت و برودت و رطوبت و ییوست یاد می‌کند. امام (ع) به جای ییوست لازم آن جمود را که در لغت به معنای ییس نیز به کار رفته آورده است. اخلاط متباینه: منظور اخلاط چهارگانه: خون، صفرا، بلغم و سوداست که قبلا توضیح داده شد. مسائه و سرور: این دو از کیفیات نفسانی هستند و معنای آنها روشن است. اسباب خوشحالی و بدحالی: سبب شادمانی، یا جسمانی

است یا فاعلی در صورتی که سبب جسمانی باشد، که به هر حال مترتب بر روح نفسانی است، به سه صورت ممکن است: یا فزونی کمی دارد یا در لطافت و غلظت معتدل است و یا جنبه کاستی و کمتر از اعتدال را داراست. هر مقدار جنبه کمی نفس فزون باشد تاثیر کیفی آن در شادمانی بیشتر است. و اما سبب فاعلی برای شادمانی: اساس آن یا تخیل کمال است مانند تخیل علم، قدرت، احساس محسوسات شادی آفرین، یا توانایی یافتن بر تحصیل مقصود و مراد می‌باشد، مانند غلبه و پیروزی بر خصم، رهایی از مشکلات و یادآوری امور شادی‌بخش. اسبابی که موجب غم و غصه می‌شوند امور مقابل اسباب شادی‌بخشند، که یا اسبابی هستند که زمینه جسمانی دارند یا فاعلی. اسبابی که زمینه جسمانی دارند یا مانند صفت روحی که در افراد دارای نقاوت و خسته از بیماری و پیران وجود دارد و یا از غلظت مزاج است همچنان که در افراد سودایی وجود دارد. و یا از رقت مزاج و روحیه، همچنان که در زنان مشاهده می‌شود. اما اسباب فاعلی غم در برابر اسباب شادمانی است و گاهی هر یک از آنها شدت می‌یابد به دلیل تکرار سببهای ذکر شده که در این صورت غم یا شادی ملکه شخص می‌شود و بنابراین شخص را خوشحال یا محزون می‌نامند. منظور امام (ع) آگاهی دادن بر این است که در طبیعت انسان قدرت و استعداد قبول این کیفیات و امثال آنها وجود دارد. و منظور از این قدرتها روشن شدن حقیقت غم و شادی است و این که البته قدرت زمینه هر دو کیفیت شادی و غم است، ولی استعداد جز برای یکی از این دو نمی‌تواند باشد.

[صفحه ۳۵۳]

استیفاء: طلب ادا کردن. خنوع: خضوع و خشوع ابلیس: شیطان معروف. گفته‌اند ابلیس از ابلاس که به معنای ناامیدی و دوری است گرفته شده. به ابلیس، ابلیس گفته‌اند چون از رحمت خداوند بدور است. حمیه: غرور و همن: ضعف و سستی سخط: خشم و غضب اعترتهم: آنها را فرا گرفت. نظره: مهلت دادن و امانتی را که زمینه سجود فرشتگان بر آدم شد در نهاد او قرار داد و فرشتگان را به تکریم و تعظیم آدم فرا خواند و فرمود آدم را سجده کنید، همه ملائکه او را سجده کردند مگر ابلیس که خودخواهی بر او عارض شد و بدبختی بر او چیره گردید و به خاطر این که خلقتش از آتش بود خود را بزرگ و آدم را که از خاک آفریده شده بود سبک و پست شمرد. در مقابل این سرکشی سزاوار خشم خدا شد و آزمایش او سخت شد و به خاطر پاداش عبادات خود، تقاضای عمر جاوید کرد، خداوند در پاسخ او فرمود: تا زمان معین از مهلت یافتگانی. فرموده است: استادی الله سبحانه ... تا الا ابلیس با توجه به گفته‌ی فلاسفه چون هر انسانی از خود به نفس ناطقه تعبیر می‌کند، انسان از نظر آنها عبارت است از نفس ناطقه و گفته‌اند مقصود از فرشتگانی که مامور سجده بر آدم شدند قوای بدنی هستند که در برابر نفس عاقله

مامور به خضوع و خشوع شدند، تا فرمان او را اطاعت کنند و به همین منظور آفریده شده‌اند. منظور از عهد خداوند و وصیت او به فرشتگان همان چیزی است که در آیه شریفه: اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين فاذا سويتة و نفخت فيه من روحي فقوا له ساجدين آمده است. امر به فرشتگان در این جا بر اساس حکمت الهی به قضای ازلی پیش از وجود به منظور عهد و پیمانی است که از قوای بدنی گرفته است و از قوا خواسته است که وقتی نفس عاقله به زبان انبیا و به وسیله وحی هدایت شود منقاد و خاضع باشند و این است معنای قول خداوند: فاسجدوا لادم. این که خداوند فرموده است فسجدوا اشاره به قوای بدنی است که در بندگان صالح خدا موجود است و از نفس عاقله فرمان می‌برد. این که فرموده است: الا ابلیس و قبیله اشاره به قوه واهمه و سایر قوایی است که تابع قوه واهمه و در جهت تضاد با عقل در نزد اشخاص کافر و فاسق که از اوامر خدا سرپیچی دارند می‌باشد. پس معلوم شد که رئیس قوای بدنی قوه واهمه است و به هنگام معارضه با عقل و پیروی شخص از قوای واهمه به منزله‌ی پیروی از سپاهیان ابلیس و مددکاران او می‌باشد. درباره این جمله‌ی حضرت: اعترته الحمیه و غلبت علیه ... خلق الصلصال، فل

اسفه و حکما گفته‌اند که مقصود از این که ابلیس و سپاهیان از آتش آفریده شده‌اند این است که ارواح حامل این قوا چنان که دانسته شد اجسامی لطیف هستند و از لطافت اخلاط که بشدت گرم است و هوا و آتش در آن غلبه دارد آفریده شده‌اند که

آفرینش از این عناصر آسانتر و آخرین مرحله خلقت اعضای بدن می‌باشد و همچنین است قلب که سرچشمه اجزاست. بنابراین آن ارواح به منزله بدن برای این قوا هستند و به همین دلیل است که ابلیس به آتش نسبت داده شده است. و خداوند متعال از قول وی فرموده است: خلقتنی من نار. و باز فرمود: و الجان خلقناه من قبل من نار السموم، منظور این است که پیش از وجود جن و ابلیس مقدر کردیم که عنصر آتش و هوا در وجود جن و ابلیس غلبه داشته باشد. بعضی از حکما گفته‌اند که چون عنصر آتش لطیفترین عنصر و قوای واهمه و زمینه‌های آن لطیفترین امور جسمانی است، بنابراین تکون آنها از لطیفترین اخلاط است و به همین دلیل نسبت دادن این قوا به آتش از دیگر عناصر مناسبتر است، زیرا که در لطافت مشابه یکدیگرند، پس رواست که درباره ابلیس گفته شود که اصلش از آتش است. نگوئید که اگر منظور از انسان نفس ناطقه باشد پس معنای کلام ابلیس که گفت: خلقته من طین چیست

؟ چرا که می‌گوییم: همان گونه که به دلیل غلبه عنصر آتش در روح حامل ابلیس صحیح است که بگوییم ابلیس از آتش است، همچنین به دلیل غلبه عنصر خاک در وجود آدم صحیح است که او را از خاک بدانیم. پاسخ دیگر این که قوه واهمه ابلیس جز معانی جزئی مربوط به محسوسات را درک نمی‌کند پس حکمی که صادر می‌کند جز در موارد اشیاء محسوس صادق نیست. هر چند ثابت شد نفس جوهر که مجرد است و از دسترس خرد بیرون، اما ابلیس انسان را چیزی غیر از همین بدن محسوس آفریده شده از خاک نمی‌دانست. پس از توضیح موضوع فوق درباره کلام امام (ع) می‌گوییم: چیره شدن خود بزرگ بینی بر ابلیس و این که خود را به آتش نسبت می‌دهد نسبت مجازی است، زیرا عادت این طور جاری است که شخص از جنبه نقص خود روگردان بوده و به جنبه‌های مورد افتخار و انتساب خود به آن رو آورده و خود را عزیز می‌داند. بنابراین زبان حال ابلیس و قوای تابع آن این است که سجده بر آدم را با عبارت: لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون انکار کرد و خلقت خود را از بهترین عنصر یعنی آتش دانست. حکما گفته‌اند چون خداوند متعال این حال را از ابلیس دید او را لعنت و طرد کرد و از بهشت بیرون راند و فرمود: قال فاخرج م

نها فانك رجيم و ان عليك اللعنه الی یوم الدین. حکما گفته‌اند پس از آن که دانستی جنت، معارف حق سبحانه و سرور و شادمانی عبارت است از مطالعه انوار کبریائی الهی و درجات بهشت مراتبی هستند که عقل در مقام سلوک از مرتبه‌ای به مرتبه‌ای منتقل می‌شود تا به باغهای قدس و مجاورت ساکنان بلند مرتبه برسد. بنابراین روشن می‌شود که کیفیت قوه واهمه از پیمودن این مراتب ناتوان است. بنابراین مطرود و ملعون شدن ابلیس و تحریم بهشت بر او به سرشت وجودی قوه واهمه برمی‌گردد که از ادراک علوم کلیه که میوه‌های بهشت و متنعم شدن از آن است ناتوان می‌باشد و تقدیر الهی درباره قوای واهمه چنین است. از آیاتی که بر این حقیقت دلالت دارند این آیه است: رب بما اغویتنی لانیزین لهم فی الارض و لاغوینهم اجمعین الا عبادک منهم المخلصین، یعنی چون خلقت مرا چنین سرشتی که به بهشت راه نیابم و از نعمتهای آن بهره‌مند نشوم، انسانها را به خواسته‌های مادی و لذتهای فریبنده می‌کشانم و از پرستش تو باز می‌دارم، تا به بهشتی که برای آنها آفریده‌ای هدایت نشوند و به آن توجه نکنند. مگر کسی را که از اغوای من محفوظ بداری و او را بر قهر و غلبه من مسلط کنی و آنان بندگان مخلص تو هستند

یعنی نفوس کاملی که از پیروی نیروهای شیطانی پاک باشند و بر شیاطین و قهر آنان مسلط می‌باشند. و معنای توجیهی آیه شریفه: انظرنی الی یوم یبعثون، این است که برای انسان دو مقطع وجود دارد، اولی جدا شدن جانها از بدن، دومی برانگیخته شدن انسانها و داخل شدن در عالم دیگر چون طبیعت قوه واهمه دوست داشتن در بقای در دنیا است به این دلیل که در عالم دیگر بهره‌ای ندارد بهترین زبان حال این است که بگوید: رب انظرنی الی یوم یبعثون. درباره سخن امام (ع) که فرمود: فاعطاه الله النظره، باید گفت که چون قوه واهمه و سپاهیان او در بدن تا روز مرگ باقی هستند بهترین بیان در حکمت الهی این است که بگوید: انک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم و معنای سخن امام (ع) همین است. فرموده است: استحقاقا للسخطه و استماعا للبلیه و انجازا للعدده پیش از این

معلوم شد که بلیه به عنوان مفعول له منصوب است و فساد و قوه واهمه و ابتلائی خلق به آن و شری که از ناحیه قوه واهمه صادر می‌شود اموری هستند که بالعرض داخل در قضای الهی‌اند. پس رواست که بگوئیم مقصود از ابلیس قوه واهمه، و انظار و مهلت و مستحق خشم خدا شدن و اعمال وعده‌های خدا درباره آن باشد. و سخطه در این جا استعاره اس

ت. و چون سخط عبارت از حالتی است برای انسان، لازمه وجود سخط، فرد مورد خشمی است که اعمال او مورد پسند نباشد و از طرفی لازمه حال ابلیس هنگام سرپیچی از فرمان خدا و مهلت یافتن از جانب خدا، اعراض خداوند از او و پیروان اوست. بنابراین مشابهتی بین این دو وجود دارد و رواست که لفظ سخط را برای قوه واهمه استعاره بیاورند. اما وعده‌ای که خداوند برای بقای آن تا روز معین داده است به قضای حکمت الهی باز می‌گردد، زیرا قوه واهمه تا فرا رسیدن قیامت پابرجاست و قطعی بودن وعده خدا درباره مهلت به معنای مطابق بودن قدر با قضااست. بعضی از حکما گفته‌اند: چون در اینجا صورتی مفروض است که مطرود و ملعون است لذا اطلاق لفظ سخط و استحقاق خشم نیکوست و چون واهمه برای استحقاق سخط مهلت یافته است استعاره، استعاره‌ی ترشیحی است.

[صفحه ۳۵۴]

جذل: شادمانی دنیوی اغتره: غافل ساخت او را و با او به رقابت پرداخت، زیرا او را سزاوار آن مقام نمی‌دانست. عزیمه: به چیزی همت گماشتن اهباط: فرود آمدن پس از آن خداوند آدم (ع) را در سرای بهشت که زندگی برایش گوارا بود اسکان داد و جایگاه او را ایمن گردانید و دشمنی ابلیس را به او یادآور شد، اما ابلیس که بر زندگانی آن حضرت در سرای جاودانی و همنشینی با نیکان حسد می‌ورزید، او را فریب داد. آدم (ع) یقین خود را به شک تبدیل کرد، و عزم و اراده را به سستی، شادمانی را به ترس و عزت و بزرگواری را به پشیمانی بدل ساخت (آدم از کرده خود پشیمان شد و توبه کرد). خداوند سبحان توبه او را پذیرفت و کلمه رحمت را به او آموخت و به او وعده بازگشت به بهشت داد و او را به دنیای پر بلا و جایگاه توالد و تناسل. فرو فرستاد. برای قصه آدم (ع) دو طریق نقل شده است طریق اول- همه مفسران و متکلمان مسلمان این داستان را بر ظاهرش حمل کرده‌اند و در این باره بحثهایی به ترتیب زیر آورده‌اند: بحث اول- این داستان را خداوند متعال در هفت سوره از قرآن کریم تکرار کرده است: سوره‌های بقره، اعراف، حجر، بنی اسرائیل، کهف، طه، ص. و این تکرار به منظور تذکر

دادن خلق و آگاه ساختنشان از ویژگیهای طبیعت، همان چیزی که ابلیس دل انسانها را بدان جذب می‌کند انجام شده است. همچنین برای برحذر داشتن مردم از فتنه ابلیس و سپاهیانش و توجه دادن مردمان به حضرت حق و مطالعه‌ی انوار کبریایی حق متعال چنان که خداوند تعالی می‌فرماید: یا بنی آدم لا یفتنکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنة. در هر فراز از کلام امام (ع) اشاره‌ای به آیه‌ای است مانند: تربه در سخنان آن بزرگوار که اشاره به قول خداوند تعالی است که فرمود: خلقه من تراب. سنها بالماء. مانند این سخن حق تعالی است: من حما مسنون. لاطها بالبله حتی لزبت، مانند این سخن حق تعالی است: من طین لازب. حتی صلصلت، مانند این سخن حق تعالی است: من صلصال. ثم نفخ فیه من روحه، مانند این سخن حق تعالی است: فاذا نفخت فیه من روحی و نفخ فیه من روحه. ذا اذهان یجیلها و فتر یتصرف فیها و جوارح یختمها، مانند این سخن حق تعالی است: و جعل لکم السمع و الابصار و الافئده. استاد الله سبحانه ... وصیه الیهم، مانند این سخن حق تعالی است: فقعدوا له ساجدین. و اسجدوا. الا ابلیس، مانند این سخن حق تعالی است: فسجد الملائکه کلهم اجمعون الا ابلیس اعترته الحمیه ... و استهون خلق الص

لصال، مانند این آیه شریفه است که از ابلیس حکایت می‌کند: انا خیر منه خلقتی من نار و خلقته من طین و این سخن حق متعال که از ابلیس حکایت می‌کند: اسجد لبشر خلقته من صلصال. فاعطاه الله النظره ... الی یوم الوقت المعلوم، مانند این سخن حق تعالی است: قال انک من المنظرین الی یوم الوقت المعلوم توضیح این که جمله: اعطاه الله النظره امام، جمله‌ای در تقدیر دارد و آن این است که ابلیس از خداوند تقاضای مهلت کرد، خداوند به او مهلت داد. ثم اسکن ... ارغد فیها عیشه، مانند این آیه شریفه است: و

قلنا یا ادم اسکن انت و زوجک الجنه و کلا منها رغدا حیث شئتما. و حذرہ ابلیس و عداوته مانند این آیه شریفه است: قلنا یا ادم ان هذا عدو لک و لزوجک فلا یخرجنکما من الجنه فتشقی. فاغتره ابلیس ... مراققه الابرار، مشابه این آیه است: فوسوس الیه الشیطان، و فدلها بغرور. فباع الیقین بشکه و العزیمه بوهنه، مانند این آیه شریفه است: فعسی و لم نجد له عزما. استبدل بالجزل و جلا و بالاغرار ندما، شبیه این آیه است: قالوا- ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنکونن من الخاسرین. ثم بسط الله فی توبته، شبیه این آیه است: فتلقى ادم من ربه کلمات فتاب علیه. و وعده المر

ده الی جنته، ... مانند این آیه است: فاما یاتینکم منی هدی فمن اتبع هداى فلا یضل و لا یشقی. فاهبطه الی دار البلیه، مانند این آیه شریفه است: اهبطا منها جمیعا. بحث دوم- خداوند متعال در موارد متعددی از قرآن کریم به خلقت آدم اشاره دارد و در آیه‌ای می‌فرماید: ان مثل عیسی عند الله کمثل ادم خلقه من تراب و در جای دیگر می‌فرماید: انی خالق بشرنا من طین و در آیه دیگری می‌فرماید: و لقد خلقنا الانسان من صلصال من حماء مسنون. متکلمان گفته‌اند که خداوند آدم را بدین صورت آفرید یا به این دلیل که مشیت خداوند بدین طریق قرار گرفته بود و یا برای این که کمال قدرت و صنعت عجیب خود را به فرشتگان بنمایاند، زیرا خلقت انسان در این مراتب در نزد آنها شگفت‌انگیزتر بود از این که آدم از جنس آنها آفریده شود. کلام امام (ع) در این فراز از خطبه به منزله تفسیری برای آیات فوق است. زیرا امام (ع) اولاً اشاره دارد به این که آدم از خاک آفریده شده و سپس توضیح بیشتری درباره خاک داده و می‌فرماید: خداوند سبحان از خاک شور و شیرین دشت و کوه مقداری برگزید و زمینه خلقت آدم قرار داد و مانند این کلام از پیامبر (ص) نیز روایت شده که فرمود: خداوند آدم را از یک قبضه خاک

که از جمیع زمین برداشته شده بود آفرید. بنابراین فرزندان آدم به لحاظ قسمت‌های مختلف زمین تجلی دارند. بعضی سرخ‌پوست، بعضی سیاه‌پوست و بعضی سفیدپوست‌اند، بعضی نرم‌خوی، بعضی درشت‌خوی، گروهی پاک سرشت و بعضی بدسرشت‌اند. جمهور مفسران بر این عقیده‌اند که منظور از انسان در سخن حق تعالی که فرمود: و لقد خلقنا الانسان من سلالة من طین پدر ما آدم است. از امام باقر (ع) روایت شده است که فرمود: پیش از آدمی که پدر ما است هزار هزار (یک میلیون) آدم و بیشتر از آن به دنیا آمده است. بعضی از دانشمندان گفته‌اند تعدد آدمها منافاتی با حدوث عالم ندارد، زیرا به هر صورت که فرض شود ناگزیر سلسله انسان به انسانی ختم می‌شود که او اول انسان باشد، اما این اولین انسان پدر ما آدم است یا نه؟ جز از طریق نقل راهی برای اثباتش وجود ندارد. بحث سوم- مسلمین اتفاق نظر دارند بر این که سجود فرشتگان برای آدم سجود به معنای عبادت نبوده است، زیرا عبادت برای غیر خدا کفر است. سپس در معنای سجده اختلاف نظر پیدا کرده و به سه طریق بیان کرده‌اند: ۱- سجود برای خدا انجام گرفته و آدم به منزله قبله بوده است همان طور که سجده کردن بر قبله صحیح است سجده کردن بر آدم نیز صحیح

است. دلیل صحت این استدلال شعر حسان بن ثابت است. ما کنت احسب ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابی حسن الیس اول من صلی لقبلتکم و اعرف الناس بالایات و السنن در کلام حسان شاهد مدعا بر قبله شما نماز خواندند، می‌باشد. ۲- سجود برای آدم نوعی تعظیم و تحیت بوده است، درست مانند سلامی از ناحیه فرشتگان بر آدم. آدمهای گذشته نوع تحیتشان تعظیم بوده است همچنان که سلام در میان مسلمین مرسوم است. از صهبی نقل شده است: وقتی که معاذ رضی الله عنه از یمن بازگشت برای پیامبر سجده کرد، پیامبر فرمود ای معاذ این چه کاری است که کردی؟ معاذ گفت من یهود را دیدم که برای بزرگان علمایشان سجده می‌کردند و نصارا برای قسیسین، از آنها پرسیدم این چه کاری است که می‌کنید؟ پاسخ دادند تحیت انبیاست. پیامبر فرمود: بر پیامبرانشان دروغ بسته‌اند. ۳- سجود در اصل لغت به معنای انقیاد و خضوع است. شاعر به همین معنی سجده را به کار برده است: تری الاکم فیها سجدا للحوافر (یعنی کوهها را می‌بینی که بر سم اسبها سجده می‌کنند) منظور این است که سنگهای سخت کوه در برابر سم اسبهای تندرو نرم و انعطاف پذیر شده‌اند و خداوند می‌فرماید: و النجم و الشجر یسجدان، گیاهان و د

رختان سجده می‌کنند، یعنی خاضعند. سخن امام (ع) با قول دوم مناسبتر است، زیرا کلمه خضوع پس از سجود به کار رفته و فرموده

است و الخضوع لتکرمته. بحث چهارم- درباره فرشتگانی که مامور سجود برای آدم شده‌اند اختلاف است. بعضی گفته‌اند فرشتگان آسمان مامور این کار نبوده‌اند و آنها که به سجده آدم مامور شدند همانهایی هستند که با ابلیس به زمین آمدند. و چنین توضیح داده‌اند که چون خداوند آسمانها و زمین و فرشتگان را آفرید بعضی از آنها را به صورت گروهی به زمین فرستاد که جن نامیده می‌شدند و رئیس آنها ابلیس بود. در زمین اسکان یافتند و از ملائکه عبادت کمتری داشتند. ابلیس به خود مغرور شد و کبر بر او غلبه یافت خداوند بر محتوای فکری او آگاه بود، به او و سپاهیاناش فرمود: انی خالق بشر من طین فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعو له ساجدین. به نظر بعضی دیگر ماموران سجده برای آدم تمام فرشتگان بوده‌اند به دلیل این آیه شریفه فسجد الملائکه کلهم اجمعون و در این آیه کاملترین صورت تاکید وجود دارد که دلالت کننده بر سجده تمام فرشتگان است. بحث پنجم- بیشتر متکلمان بویژه معتزله بر این عقیده‌اند که ابلیس از فرشتگان نیست. همه مفسران از جمله ابن عباس بر ا

ین باورند که ابلیس از فرشتگان زمین است که پیش از آدم به زمین آمدند. دلیل متکلمان سخن حق تعالی است که فرمود: الا ابلیس کان من الجن. جنیان فرشته نیستند به دلیل سخن حق تعالی به فرشتگان که فرمود: اهلوا ایاکم کانوا یعبدون آنها پاسخ دادند: سبحانک انت ولینا من دونهم بل کانوا یعبدون الجن. آنهایی که ابلیس را از فرشتگان دانسته‌اند استدلال کرده‌اند به این که در موارد زیادی از قرآن کریم ابلیس از فرشتگان استثنا شده است، که اگر استثنا نباشد مستثنا داخل در مستثنا منه می‌شود. و همین استثنا دلیل است که ابلیس از فرشتگان بوده است و به دو دلیل قول کسانی را که ابلیس را از فرشتگان دانسته‌اند رد می‌کند. ۱- این ادعا که ابلیس جزو فرشتگان نبوده است با این سخن حق تعالی که: و جعلوا بینة و بین الجنة نسبا. سازش ندارد (در این جا جنبه به معنای فرشته به کار رفته است). این آیه بیان ادعای قریش است که آنها فرشتگان را دختران خدا می‌دانستند. خداوند متعال از آنها حکایت می‌کند که: و جعلوا الملائکه الذین هم عباد الرحمن اناثا. مفاهیم این آیات دلالت دارد بر این که فرشتگان از جن هستند. ۲- جن بودن ابلیس با فرشته بودن منافاتی ندارد، زیرا بر فرشتگان ن

ام جن صدق می‌کند. به دلیل این که جن از ریشه اجتنان، به معنای استتار، گرفته شده است. و به این دلیل به فرزند داخل رحم جنین گفته‌اند که در شکم مادر پنهان است. و به این دلیل شخص را مجنون می‌نامند که عقلش نهفته است. و چون فرشتگان از رویت مردم پوشیده‌اند اطلاق لفظ جن بر آنها رواست. به نظر ما (شارح) این اختلاف لفظی است. زیرا هرگاه ثابت شود فرشتگانی که پیش از آدم به زمین آمدند جن نامیده می‌شده‌اند و ابلیس از جن می‌باشد ثابت می‌شود که ابلیس از فرشتگان است. زیرا اختلاف بر سر این نیست که ابلیس از فرشتگان زمین است یا آسمان بلکه اختلاف این است که به طور کلی ابلیس فرشته است یا خیر؟ بنابراین آنها در معنی اختلافی ندارند. بحث ششم- دانشمندان در علت دشمنی ابلیس با آدم اختلاف نظر دارند. بعضی علت دشمنی را حسد دانسته‌اند و چنین استدلال کرده‌اند که چون ابلیس اکرام خدا را درباره آدم که عبارت از سجده کردن فرشتگان برای آدم است مشاهده کرد و فهمید که به آدم چیزهایی آموخته که فرشتگان بدان آگاه نیستند، حسد ورزید و دشمنی کرد. گروهی دیگر علت دشمنی ابلیس با آدم را تباین اصالت آنها دانسته‌اند به این دلیل که تباین اصالت اثری قوی در تنفر شخص

دارد و چنین توضیح داده‌اند که اصل آدم از خاک و اصل ابلیس از آتش بود و همین منشا قیاس فاسدی برای ابلیس شد هنگامی که خداوند او را به سجده دستور داد، ابلیس به همین برتری منشا وجودی خود اشاره کرد و گفت: انا خیر منه خلقتی من نار و خلقتی من طین معنای تحلیلی این گفته ابلیس این است که خطاب به خداوند گفته باشد، آدم از جسمی کثیف و من از روحانیتی لطیف به وجود آمده‌ام و شیء جسمانی از شیء روحانی پست تر است و آن که ذاتا پست تر است چگونه می‌تواند مورد سجده موجودی برتر قرار گیرد؟ و به عبارتی دیگر می‌توان گفته‌ی شیطان را توضیح داد. اصل آدم از گل خشکیده بدبو است و گل بدبو در نهایت پستی است و اصل من از برترین عناصر است. وقتی که اصل من از اصل او بهتر باشد، ایجاب می‌کند که من از او بهتر و اشرف باشم و زشت است که بلندمرتبه برای دون مرتبه سجده کند. این عده گفته شیطان را قیاسی از او دانسته و می‌گویند اول

کسی که قیاس کرد ابلیس بود و خداوند تعالی به او جوابی تنبیهی داد، نه تصریحی و فرمود: قال اخرج منها مذموما مدحورا. بعضی از فضلا گفته‌اند آنچه خداوند به ابلیس با حکم حکمت الهی و قدرت ربانی امر فرمود صریح بود و آنچه که ابلیس به خداوند عرض کرد قیاس بود و هر کس حکم صریح را با قیاس رد کند رانده شده و ملعون است. بحث هفتم - اشاعره با توجه به داستان آدم و ابلیس به دو وجه استدلال کرده‌اند که خداوند تعالی کفر را در میان کافران القا کرده است. ۱- خداوند ابلیس را مهلت داد با این که می‌دانست قصد او اغوای آدمیان است و اگر او را هلاک می‌کرد مردم راحت می‌شدند و شری از ناحیه او و فرزندانش به مردم نمی‌رسید. ۲- ابلیس با گفتن اغویتنی گمراهی را به خدا نسبت داد و خداوند این نسبت را انکار نکرد پس روشن است که اغوا به دست خدا انجام می‌گیرد. معتزله اشکال اول اشاعره را بدین طریق پاسخ داده‌اند که خداوند آدم و فرزندان او را آزاد آفریده است. آنها قادرند که ابلیس را از خود برانند. بنابراین انسانها کفر و فساد را انتخاب می‌کنند. نهایت چیزی که در این باب می‌توان گفت این است که دوری از گناه با نبودن ابلیس آسانتر میسر بود تا بودن او، و با همین فرض وسوسه او سبب سختی در ادای طاعت می‌شود و مکلف با ادای تکلیف همراه با سختی ثواب بیشتری می‌برد، چنان که معصوم فرموده است: برترین اعمال شاق‌ترین آنهاست. این که وسوسه ابلیس سبب مشقت در ادای تکلیف می‌شود حکیم را از انجام کارش باز نمی‌د

ارد همچنان که مشقتها، رنج و آلام و شبهات موجب زیادی شک و تردید می‌شود با این حال نزول رنج و آلام از جانب خداوند جایز است. این سخن معتزله در جواب اشاعره نزدیک به سخن امام (ع) است که فرمود: اشتهاما للبلیه. اشکال دوم اشاعره را بدین طریق پاسخ داده‌اند که منظور از کلام شیطان بما اغویتنی مایوس ساختن خدا او را از رحمتش می‌باشد. اشکال دوم اشاعره به گونه دیگری نیز پاسخ داده شده است: نسبت دادن اغوا به خداوند تعالی در این زمینه بوده است که خدا ابلیس را به سجده کردن برای آدم امر کرد، ابلیس عصیان کرد و گمراه شد. بنابراین، اصل در حصول اغوای شیطان امر خدا به سجده بوده است و به همین دلیل شیطان اغوای خود را به خدا نسبت داده است. با توجه به همین داستان استدلال به جواز خطای انبیا کرده‌اند و آیه: و عصی آدم ربه فغوی، را دلیل آورده‌اند. کسانی که عصمت انبیا را از هنگام ولادت واجب می‌دانند پاسخ داده‌اند که چون دلیل عقلی بر وجوب عصمت انبیا اقامه شده است، ظاهر لفظ این آیه و مثل آن بر ترک اولی حمل می‌شود. ترک اولی از انبیا هر چند سیئه و گناه به حساب می‌آید درباره غیر انبیا حسنه به شمار می‌آید که گفته‌اند: حسنات الابرار سیئات المقربین.

کسانی که عصمت انبیا را از هنگام رسالت واجب می‌دانند این آیه و امثال آن را به زمان قبل از بعث نسبت می‌دهند. بحث کامل این موضوع در کتب کلام آمده است. بحث هشتم - قفال گفته است. اصل کلمه‌ی تلقی در کلام حق تعالی: فتلقى آدم من ربه کلمات و فرموده امام (ع) در این خطبه: و لقاء کلمه رحمت، توجه و تعرض به گناهکاری است، که شرمساری دارد و با حالت پشیمانی روی می‌آورد. سپس این کلمه به معنای دومی که قبول و پذیرش است به کار رفته است چنان که خداوند تعالی به پیامبر می‌فرماید: و انک لتلقى القرآن من لدن حکیم علیم. مثلا گفته می‌شود: تلقینا الحاج، به پیشواز حاجیان رفتیم. یا می‌گویند: تلقیت هذه الکلمه من فلان. این کلمه را از فلانی یاد گرفتم، پس از دریافت معنای اصلی کلمه، هر گاه در مورد ملاقات با فردی به کار رود معنای طرفینی پیدا می‌کند. بدین معنی که هر یک با دیگری ملاقات می‌کند، پس به هر یک می‌توان گفت که با دیگری تلقی کرده است. به این ترتیب جایز است که گفته شود تلقی آدم کلماتی از پروردگارش به معنای گرفتن، پذیرفتن، روبرو شدن با وجه قبول می‌باشد. و معنای: لقاء الله ایاها این است که خداوند آیاتی را بر او نازل کرد و او را مخاطب آنها قرا

ر داد. مفسران درباره معنای کلمات اقوالی نقل کرده‌اند: ۱- سعید بن جبیر از ابن عباس نقل کرده است که: آدم (ع) عرض کرد پروردگارا آیا مرا بدون واسطه و با دست خود نیافریدی؟ پاسخ شنید چرا. عرض کرد آیا مرا در بهشت سکنی ندادی؟ جواب شنید چرا. عرض کرد رحمت تو بر غضبت سبقت نگرفته است؟ جواب شنید چرا. عرض کرد اگر توبه کنم و اصلاح شوم مرا می‌پذیری و به بهشت باز می‌گردانی؟ جواب شنید بلی چنین است. ابن عباس می‌گوید: این است معنای آیه شریفه: فتلقى آدم من ربه کلمات.

۲- نخعی گفته است که من خدمت ابن عباس رسیدم و سوال کردم کلماتی که آدم از پروردگارش تلقی کرد چیست؟ ابن عباس گفت خداوند تعالی به آدم و حوا امر حج و آداب و دستور آن را آموخت آدم و حوا حج به جا آوردند. پس از فراغت از حج خداوند تعالی به آنها وحی کرد که توبه شما را پذیرفتم. ۳- مجاهد و قتاده در یکی از دو روایتی که از آنها نقل شده است گفته‌اند کلمات عبارتند از این آیه شریفه: ربنا ظلمنا انفسنا و ان لم تغفر لنا و ترحمنا لنكونن من الخاسرين. ۴- سعید بن جبیر کلمات را عبارت از این نیایش آدم (ع) دانسته: خداوندا جز تو پروردگاری نیست ستایش شایسته تو است از هر بدی منزهی بر خود ستم کردم و کار بد انجام دادم مرا بیامرز که تو بهترین آمرزندگانی. خداوندا خبر تو الهی نیست. سپاس شایسته تو است و از هر عیبی مبرایی بر خود ستم کردم و کار بد انجام دادم بر من رحم کن که تو مهربان‌ترین مهربانانی. خداوندا جز تو خدایی نیست. حمد سزاوار تو است که منزهی، بر خود ستم کردم و کار بد انجام دادم توبه مرا بپذیر که تو پذیرنده رحیمی. ۵- از عایشه روایت شده است که چون خداوند تعالی خواست که توبه آدم را بپذیرد، آدم (ع) هفت بار بر خانه کعبه طواف کرد و خانه در آن روزگار به صورت تلی خاک قرمز بود. پس از آن که دو رکعت نماز به جا آورد رو به قبله کرد و عرض کرد پروردگارا تو نهان و آشکار مرا می‌دانی، عذر مرا بپذیر، نیاز مرا می‌دانی خواست مرا برآورده ساز، آنچه بر نفس من می‌گذرد آگاهی گناه مرا بیامرز. خداوندا ایمانی از تو می‌خواهم که مباشر قلب من باشد و یقینی صادق به من عنایت کن که مطمئن شوم آنچه به من می‌رسد خواست تو است و مرا به نصیب و قسمت خودت راضی فرما. خداوند تعالی به آدم وحی کرد که گناهت را بخشیدم و هر یک از ذریه تو که به چنین دعایی مرا بخواند گناهانش را می‌آمرزم و غمهایش را برطرف می‌کنم، فقر را از پیش چشمش برمی‌دارم تا آنجا می‌رسد که هر چند دنیا به او رو آورد دنیا خواه نمی‌شود. بحث نهم- در حقیقت توبه است و امام غزالی گفته است توبه عبارت از معنایی است که از سه امر ترکیب یافته ابتدا علم، بعد حال و در نهایت ترک. علم یعنی بنده حق، زیان گناه را بداند و آن را حجابی میان خود و میان حق تعالی در نظر داشته باشد گناه را قید و بندی بشناسد که او را از دخول بهشت باز می‌دارد. هرگاه این حقیقت را بداند و از این طریق یقین غالبی بر قلبش عارض شود، تاثیر نفسانی شدیدی در او به وجود می‌آید و این تاثیر نفسانی به سبب فوت خیر عظیمی است که مطلوب هر عاقلی است. این تالم را که بر اثر فوت خواست مطلوب و محبوبش حاصل می‌شود پشیمانی می‌گویند و این معنای حالی است که در مرتبه دوم توبه است. هرگاه تالم و رنج بر قلب انسان غلبه کند موجب قصد انجام دو کار می‌شود یکی ترک گناهی که بالفعل در حال انجام است، دوم تصمیم بر ترک گناهی که در آینده عمر، باعث ضایع شدن موضوع مطلوب و محبوب او می‌شود. پس حقیقت توبه این سه مرحله است که بیان شد. با تحقق این سه مرحله انسان آمادگی پیدا می‌کند برای تلافی آنچه از خیرات که از او فوت شده و یا بدیهایی که از او سر زده است. از توضیح فوق دانس

ته شد که علم در تحقق این خیرات اصل و اساس است به این دلیل که اگر قلب یقین داشته باشد که گناهان مانند زهرهای مهلک و پرده‌های حایل میان او و محبوبش می‌باشند. طبعاً برای کامل شدن این نور یقین شعله آتش پشیمانی را در آن می‌افکند و رنجش خاطر پدید می‌آید و از این آتش پشیمانی آمادگی برای تدارک آنچه از دست رفته حاصل می‌شود. بنابراین علم، پشیمانی، قصد بر ترک گناه در حال و آینده و تلافی اموری که در گذشته از دست رفته است سه معنای مترتبی هستند که بر مجموع آنها توبه اطلاق می‌شود. گاهی توبه بر پشیمانی تنها اطلاق می‌شود. در این صورت علم به منزله انگیزه و ترک به منزله نتیجه بعدی آن است به همین اعتبار است که امام (ع) فرموده است: الندم توبه. بنابراین لازمه‌اش علمی است که موجب پشیمانی شود و تصمیمی است که بر ترک گناه در آینده مفید واقع شود. توبه را از دو جهت واجب دانسته‌اند. ۱- توبه موجب رضای خدا و خشم شیطان است، درهای بهشت را می‌گشاید، نفس انسان را برای تابش خورشید معارف الهی آماده می‌کند و او را آماده دریافت عطا و بخششهای ربانی می‌گرداند. ۲- به دلیل اوامری که در قرآن کریم آمده است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: با ایها ال ذین امنوا توبوا الی الله توبه نصوحاً و نیز به جهت وعده صادق خداوند که توبه کنندگان را پاداش می‌دهد چنان که می‌فرماید:

عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و یدخلکم جنات تجری من تحتها الانهار و نیز از جهت وعده عذابی که خداوند بر ترک توبه داده است. آنجا که می‌فرماید: و من لم یتب فاولئک هم الظالمون مشابه اینها دلایل فراوان دیگری است که بر وجوب توبه دلالت می‌کند. اما توبه به دو دلیل مورد قبول واقع می‌شود ۱- آیات شریفه قرآن که از آن جمله است این آیه شریفه: هو الذی یقبل التوبه عن عباده و یعفوا عن السیئات و این آیه شریفه: غافر الذنب و قابل التوب. ۲- پیامبر (ص) فرموده است: من به سبب توبه بنده گناهکار خوشحال می‌شوم. چون خوشحالی بالاتر از قبول است مطمئناً دلیل بر قبول می‌تواند باشد. و نیز پیامبر (ص) فرمود: اگر گناهان شما به بلندی آسمان باشد و پشیمان شوید خداوند بر شما می‌آمزد. بحث دهم- در بیان اموری است که ممکن است فهم آنها در داستان خلقت آدم مشکل باشد. اول- ودیعه و وصیتی است که در گفته امام (ع) آمده و ادای آنها را خداوند سبحان از فرشتگان خواسته است. این فرموده امام (ع) در مورد ودیعه و وصیت اشاره دارد به آیه شریفه قرآن که خ

داوند به فرشتگان فرمود: فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین. خداوند تعالی با بیان این عبارت از فرشتگان پیمان گرفته است و به انجام این فرمان آنها را توصیه کرده و ادای آن فرمان را از آنها خواسته است همچنان که امام (ع) به این سخن حق تعالی اسجدوا لادم استناد جسته است. دوم- امام که فرمود: فاغتره ابلیس منظور از اغترء این است که ابلیس به ظاهر برای آدم بزرگی می‌خواست، او را با التماس به گناه وسوسه کرد و ما به خواست خداوند بزودی معنای وسوسه را توضیح خواهیم داد. سوم- امام که فرمود دارالمقام منظور بهشت جاویدان است و مرافقه‌الابرار اشاره به همنشینی با فرشتگان در محضر حضرت حق دارد. چهارم- شارحان نهج البلاغه درباره این جمله‌ی امام (ع): فباع الیقین بشکه اقوالی را به طریق زیر نقل کرده‌اند. ۱- آدم (ع) به چگونگی زندگی خود در بهشت یقین داشت، ولی نمی‌دانست که اگر به دنیا منتقل شود زندگیش چگونه و حالش چطور خواهد بود. ابلیس با ادعای این که خیرخواه آدم است او را به شک انداخت و آدم خیر همیشگی را که به آن یقین داشت فراموش کرد و سخنان به ظاهر خیرخواهانه ابلیس در او شک ایجاد کرد و یقین خود در اثر متابعت از شیطان به شکی که ا

و ایجاد کرده بود فروخت و این جمله استعاره زیبایی است بر سیل کنایه که شک را جایگزین یقین کرده است. ۲- گفته‌اند که چون خداوند تعالی از دشمنی ابلیس خبر داد برایش یقین حاصل شد اما وقتی ابلیس او را وسوسه کرد بر اثر نصیحت او به شک افتاد، پس گویا یقین به دشمنی ابلیس را با شکی که در مورد خیرخواه بودن او پیدا کرد معامله کرد. ۳- آنهایی که آدم (ع) را از گناه منزّه می‌دانند گفته‌اند که: این عبارت حضرت مثل قدیمی است که در میان عرب معروف بوده است برای کسی که کار بی‌فایده‌ای را انجام می‌داد ولی آنچه که انجامش لازم بوده، ترک می‌کرده است. امام (ع) در این جا به این مثل تمسک جسته است، قصد حضرت این نیست که آدم در امر خدا شک کرده است. ۴- ابن عباس درباره عبارت امام (ع) که فرمود الغریمه بوهنه گفته است: این سخن امام (ع) به آیه شریفه: و من لم یجد له عزماء اشاره دارد، من برای آدم چیزی که امر خدا را حفظ کند نیافتم. قتاده در این باره گفته است: منظور صبر و شکیبایی است یعنی آدم بر امر خدا صبر نکرده ضحاک در این باره گفته است از خوردن میوه ممنوعه خودداری نکرد. خلاصه این اقوال به این امر باز می‌گردد که آدم دارای مقاومتی که او را بر انجام ا

مر خدا پایدار دارد نبود. پس گویا تصمیمی که برای او شایسته بود و نیرویی که با آن خود را از متابعت ابلیس حفظ می‌کرد به ضعف و سستی در انجام امری که خدا به او امر فرموده بود فروخت. پنجم- منظور از این سخن امام (ع): دارالبلیه دار دنیا است. زیرا با توجه به وسوسه ابلیس و کوشش او برای گمراه کردن فرزندان آدم دنیا دار بلا- و زندان نیکوکاران است، چنان که امام (ع) فرمود: دنیا زندان مومن و بهشت کافران است. در ذکر این داستان هشدار بزرگی است برای پرهیز از گناهان، توضیح این حقیقت به چند صورت زیر است. ۱- هر کس آنچه را بر آدم به خاطر لغزش وی گذشته است درک کند از انجام گناه بشدت می‌ترسد. شاعر در این زمینه گفته است: یا ناظرا نورا بعینی راغد و مشاهدا للامر غیر مشاهد تصل الذنوب الی الذنوب و ترتجی درک الجنان و نیل نورالعابد انسیت ان الله اخرج آدمها منها الی الدنیا بذنب واحد از فتح موصلی نقل شده: ما مردمی بهشتی بودیم ابلیس ما را

اسیر کرد و به دنیا آورد. بنابراین بهره ما جز غم و اندوه چیزی نیست تا زمانی که به دنیای دیگر برگشته و به بهشتی رویم که از آنجا رانده شده‌ایم. ۲- برحذر داشتن از استکبار و حسد و حرص. قتاده در تفسیر این سخن حق تعالی (ابی و استکبر) گفته است: ابلیس این دشمن خدا درباره آنچه خداوند تعالی به آدم داده بود حسد ورزید و ادعا کرد که من از جنس آتشم و آدم از خاک و بدین طریق خود را برتر دانست و همین حرص و حسد را در قلب فرزندان آدم القا می‌کند تا آنها را به کارهای زشت وا دارد. ۳- خداوند تعالی با بیان این داستان دشمنی سختی که میان فرزندان آدم و ابلیس است تذکر می‌دهد و این تنبیهی بزرگ بر وجوب پرهیز از گناه می‌باشد. طریق دوم- بعضی دیگر از دانشمندان داستان آدم و حوا را تاویل کرده و پیش از تاویل برای فهم معنای تاویلی مقدماتی را به شرح زیر آورده‌اند: مقدمه اول- درباره اجزای ترکیبی وجود خارجی انسان و چگونگی آن است. در این مورد گفته‌اند عناصر چهارگانه، اجسام بسیطی هستند که اجزای اولیه بدن انسان را تشکیل می‌دهند. دو عنصر از این چهار عنصر سبک وزن و لطیف‌اند که عبارتند از آتش و هوا. و دو عنصر سنگین وزن‌اند که عبارتند از زمین و آب. گفته‌اند جایگاه طبیعی زمین میان سبکی و سنگینی است و طبیعت آن سرد است و خشک و وجود آن در ثبات و حفظ شکل و هیات موجودات مفید است. خصلت طبیعی آب این است که زمین را در بر می‌گیرد و وزن آن نسبی است. طبیعت

آن سرد و مرطوب است. وجود آب در جهان برای سهولت شکل‌گیری اشیاء است. مانند این که اشیاء به وسیله آب به آسانی آمادگی پذیرفتن شکل و نقوش و حالت تعادل را پیدا می‌کنند. زیرا همچنان که آب موجب می‌شود که هیات تشکیل شده به آسانی از بین برود، سبب می‌شود که جسم به آسانی هیات و شکل را قبول کند، چنان که جسم خشک و تر با یکدیگر درآمیزند، جسم خشک از عنصر مرطوب کشش و شکل یافتن را می‌پذیرد و جسم مرطوب از جسم خشک، تعدیل یافته و بقا و استقامت را می‌یابد. بنابراین جسم خشک با رطوبت از شکسته و پراکنده شدن محفوظ می‌ماند و جسم مرطوب بوسیله جسم خشک از سیلان و حرکت باز می‌ماند. جایگاه طبیعی هوا بالاتر از آب و پایینتر از آتش است و سبک بودنش امری نسبی است و طبیعت آن گرم و مرطوب است. فایده وجودی هوا در مخلوقات این است که اجسام را مشبک کرده، رقیق می‌سازد. جایگاه طبیعی آتش بالاتر از همه اجرام عنصری است. کیفیت وجودی آن مقعر و مانند فلک ماه است. به طور مطلق وزن آن سبک و طبیعت آن داغ و خشک است. فایده وجودی آتش در موجودات برای سهولت ترکیبات است و جوهر وجودی حیوانات در آن جریان می‌یابد و برای تجزیه دو عنصر به کار گرفته می‌شود و آنها را به عناصر

اولیه باز می‌گرداند. دو عنصری که از نظر وزن سنگین‌ترند در ایجاد اعضاء و استواری آنها مفیدترند و دو عنصر سبک در ایجاد ارواح و به حرکت درآوردن ارواح و اعضا مفید است. پس از این توضیح، دانشمندان گفته‌اند مزاج کیفیتی است که از فعل و انفعالات این عناصر چهارگانه پدید می‌آید. هرگاه بعضی از این عناصر در بعضی دیگر اثر بگذارند صورت بسیط هر کدام به وسیله دیگری شکسته می‌شود و از آنها کیفیت متشابه همه عناصر پدید می‌آید که به آن مزاج و قوای اولی گفته می‌شود و در اساس همه آنها چهار عنصر حرارت، برودت، رطوبت و یبوست وجود دارد و همین چهار چیز پدید آورنده انواع مزاجها در اجسام موجود فسادپذیر می‌باشند. خداوند هستی‌بخش به هر عضوی و حیوانی آنچه را که شایسته‌تر بوده به آن داده است. و به انسان معتدل‌ترین مزاج ممکن در این عالم را با قوای مناسبی که با آن کار انجام دهد و به وسیله آن تاثیر بگذارد و یا تاثیر بپذیرد بخشیده است و به هر عضوی از اعضای انسان آنچه را که برای انجام کار لازم داشته، داده است. بنابراین بعضی اعضا را گرم‌تر و بعضی را سردتر و بعضی را مرطوب‌تر و بعضی را خشک‌تر آفریده است. و به وسیله اخلاط که جسمهای مرطوب سیال‌اند اع

ضا را در کارشان مدد رسانده که بدون وجود اخلاط محال است که به اعضا غذا برسد. اخلاط در چهار چیز منحصر است: یکی از خون است که از دیگر اخلاط برتر است. دومی بلغم، سومی صفرا و چهارمی سودا می‌باشد. سپس اعضا را به استخوان و غضروف

و اعصاب و پی‌ها تقسیم کرده است و استخوان را اولین عضو متشابه‌الاجزا قرار داده و آن را سخت آفریده است زیرا اساس بدن و استوانه حرکت و استواری جسم می‌باشد. در مرتبه دوم غضروف را قرار داده که از استخوان نرمتر است فایده غضروف متصل ساختن استخوانها به اعضای نرم بدن است تا اعضای نرم بدن به هنگام ضربه خوردن از استخوانها صدمه نیند زیرا غضروفها واسطه‌ی میان استخوانها و قسمتهای نرم بدن‌اند و مفاصل را به یکدیگر پیوند می‌دهند و مانع درگیری استخوانها با یکدیگر می‌شوند. پس از غضروفها عصبها هستند که جسم‌اند و از دماغ و نخاع نشات می‌گیرند، انعطاف پذیرند و به آسانی پاره نمی‌شوند. فایده آنها این است که اعضا به وسیله‌ی آنها احساس می‌کنند و حرکت انجام می‌دهند. پس از اعصاب تارهای ارتباطی قرار دارند که از اطراف عضلات نشات گرفته و شبیه عصب‌اند و با اعضای متحرک برخورد دارند بر حسب انقباض و انبساط عضله اعضا را منقبض

و منبسط می‌کند. سپس رباطها قرار دارند و آنها نیز شبیه عصب هستند کار آنها برقراری ارتباط میان اعضا و حفظ آنهاست هیچ یک از آنها دارای حس نیستند تا بر اثر حرکت و مالش آزرده و اذیت شوند. پس از رباط شریانات‌اند و آنها جسمهایی هستند که از قلب سرچشمه گرفته به دیگر اندامها امتداد می‌یابند. شریانات در طول میان‌تهی‌اند و به موازات اعصاب به اعضا حیات می‌بخشند و امتداد می‌یابند، حرکات انقباضی و انبساطی دارند، برای شادابی قلب و زدودن گازهای مضر آن آفریده شده‌اند، کار دیگر آنها تقسیم ماده حیاتی به اعضای بدن است. پس از شریانات، وریدها هستند که شبیه شریاناتند و از کبد سرچشمه می‌گیرند. فایده آنها رساندن خون به اعضای بدن است. سپس پرده‌های نازکی هستند که از الیاف عصبی نازک غیر محسوس بافته شده‌اند و سطح اجسام دیگر را می‌پوشانند و فوایدی دارند. بعضی از آنها حفظ شکل و هیات جسم را انجام می‌دهند و بعضی نقش ارتباط اعضا را بر عهده دارند و آنها را به وسیله اعصاب مرتبط می‌سازند. بعضی برای اعضای که حس خود را از دست بدهند به صورت کار اصلی سطح حساس به وجود می‌آورند و به صورت جنبی برای ریه و طحال و کبد و کلیه‌ها پوشش ایجاد می‌کنند. چون ای

ن پرده‌های نازک ذاتا دارای حس نیستند ولی می‌توانند جانشین حس اعضای شوند که حس خود را از دست می‌دهند. پس از پرده‌های نازک، گوشت قرار دارد و گوشت قسمت داخلی و متخللی است که اعضای اصلی بدن را تشکیل می‌دهد. بنابراین بدن دارای سه قسم اعضای اصلی است به شرح زیر: ۱- وسیله غذا رساندن به بدن مانند معده، کبد، عروق، و راه رسیدن غذا به معده و کبد مانند دهان، مری. و مسیر خروج غذا مانند امعاء. ۲- ابزار حرارت‌گریزی و حافظان آن مانند، قلب، سر، شش، سینه و سایر دستگاههای تنفسی. ۳- ابزار حس و حرکت و کارهای عقلی مانند دماغ، نخاع، عصب، عضلات و اوتار و مانند اینها که کارهای عقلی به کمک آنها نیاز دارد. چون بدن ضرورتا ایجاب می‌کند که کارهای مختلفی انجام دهد مطابق حکمت حق تعالی واجب است که آمادگی برای ویژگیهای متعددی که بتوانند منشا افعال بدن باشند داشته باشد. یکی از آن ویژگیها نفس طبیعی است که به آن دو قوه‌ی خادم و مخدوم اختصاص یافته است. اما قوه‌ای که جنبه‌ی مخدومی دارد، دو قسم است: یکی در غذا تغییر می‌دهد و دو نوع قوه دیگر تحت پوشش آن است که اولی غذا دهنده نامیده می‌شود و فایده آن تغذیه شخص در طول عمر می‌باشد که غذا را تحلیل می

برد تا جانشین شود آنچه را که به تحلیل می‌رود. و دومی قوه نامیه نامیده می‌شود و فایده آن این است که حجم بدن را تا سرحد کمال تا اندازه طبیعی رشد می‌دهد. قسم دوم از قوه مخدومه برای بقای نوع در غذا تصرف می‌کند و تحت پوشش خود دو نوع قوه دارد: اول قوه‌ای که مولده نامیده می‌شود و آن در امر تناسل و زاد و ولد تصرف می‌کند تا از درآمیخته بدن جوهر منی را جدا کند. دوم قوه‌ای که مصوره نامیده می‌شود و آن قوه‌ای است که پس از قرار گرفتن منی در رحم آن را شکل می‌دهد و ویژگیهای وراثتی را که منی حامل آن است ظاهر می‌سازد. اما قوه‌ای که خادم صرف است قوه طبیعی است که در خدمت قوه غذا دهنده است و به چهار قسم تقسیم می‌شود. ۱- قوه جاذبه برای این آفریده شده است که چیزهای نافع را به جای خودش جذب کند و آن در معده و

کبد و مری و رحم و دیگر اعضا وجود دارد. ۲- قوه ماسکه: برای حفظ منافع کلیه بدن آفریده شده است و تنها قوه تدبیر و تغییر در آن موثرند. ۳- قوه هاضمه: قوه‌ای است که هر چه را قوه ماسکه نگهداری می‌کند برای آمادگی انجام فعل، در آنها تغییر به وجود می‌آورد تا برای مزاج سالم، آمادگی غذا حاصل شود. ۴- قوه دافعه: فضولات غذا را که شایستگی

تغذیه ندارند یا بیشتر از نیاز بدن هستند و یا بدن اصلاً نیازی به آنها ندارد دفع می‌کند مانند بول و ... برای قوای چهارگانه فوق چهار خدمتگزار وجود دارد، یعنی چهار کیفیت که عبارتند از حرارت، برودت، رطوبت و بیوست. تفصیل هر یک در جای خود روشن خواهد شد. ویژگی دوم نفس حیوانی این است که دو قوه محرکه و مدرکه به آن اختصاص دارد و قوه محرکه یا برانگیزاننده است و یا انجام دهنده. قوه برانگیزاننده، قوه‌ای است که مفاهیم را انتزاع و مدرکات وهمی و خیالی و نفسی را در معرض باور قرار می‌دهد. یعنی ادراکات را برمی‌انگیزاند تا اموری را بطلبند و یا از پیشامدها بترسند و بگریزند. قوه برانگیزاننده دارای دو قوه است: یکی شهوانی که به سمت اشیای ضروری یا دارای نفع که لذتی در آن است برمی‌انگیزد و تحریک می‌کند و یکی غضبیه است که انسان را به دفاع و فرار از امور ناخوشایند و می‌دارد تا به پیروزی برسد و در خدمت قوه برانگیزاننده قوه دیگری است که قدرت، نامیده می‌شود و در اعصاب و عضلات پدید می‌آید و ویژگی آن این است که دیگر اعضا را تحت تاثیر قرار داده و تارهای ارتباطی و رباطات را متاثر می‌سازد. قوای مدرکه به دو قسم تقسیم می‌شود. قسم اول، قوه مدرک

ه ظاهری که پنج نوع است و حواس پنجگانه نامیده می‌شود. الف- لامسه: قوه‌ای است که در تمام پوست بدن منتشر است و آنچه با بدن تماس پیدا کند درک می‌کند و کیفیات متضاد را (مانند نرمی، درشتی، سردی، گرمی) تشخیص می‌دهد. ب- ذائقه: قوه‌ای است که در اعصاب گسترده بر سطح زبان وجود دارد و به وسیله آن مزه‌های مختلف از چیزهایی که با سطح زبان تماس پیدا می‌کند و با آب شیرین دهان درمی‌آمیزد فهمیده می‌شود. ج- شامه: قوه‌ای است که در دو زایده مقدم دماغ که شبیه سر پستان هستند وجود دارد. به وسیله آن دو زایده و هوای مجاور بوها تشخیص داده می‌شوند. د- سامعه: قوه‌ای است در عصب مفروش باطن صماخ، و با آن اصوات حرفها به وسیله هوا شنیده می‌شود. ه- باصره: قوه‌ای است در دو عصب مجوف و با آن صورتهایی که به وسیله جرم شفاف در رطوبت عدسی چشم نقش می‌بندد درک می‌شود. قسم دوم قوای باطنی که پنج دسته‌اند یا صرفاً درک کننده‌اند و یا هم درک می‌کنند و هم تصرف. آن که صرفاً درک کننده است، یا درک کننده صورت جزئی است که حس مشترک نامیده می‌شود و در قسمت اول دماغ قرار دارد و در آن صور محسوسات جمع می‌شود. پس از آن قوه‌ای است که خیال نامیده می‌شود و آن خزانه حس مشترک

است و در قسمت آخر تجویف جلو دماغ قرار دارد و در آن صورتهای خیالی قرار دارد که حتی پس از غیبت حس مشترک در آنجا باقی می‌ماند. و یا درک کننده معانی جزئی است که ممکن است واهمه یا حافظه باشد. واهمه در قسمت خالی وسط دماغ قرار دارد و معانی جزئی غیر محسوس موجود در محسوسات را درک می‌کند، مانند این که گوسفند چیزی از گرگ درک می‌کند که موجب فرار او می‌شود. حافظه در قسمت خالی آخر دماغ قرار دارد و احکام جزئی حاصل از وهم را درک می‌کند و خزانه وهم است و یا قوه‌ای است که هم درک می‌کند و هم تصرف: این قوه به اعتبار این که وهم را به کار می‌گیرد متخیله و به اعتبار این که عقل را به کار می‌گیرد متفکره نامیده می‌شود و محل آن ابتدای حفره وسط دماغ است و کار آن ترکیب و تفصیل بعضی از صورتهای با بعضی صورتهای، بعضی از معانی با بعضی از معانی و بعضی از معانی با بعضی صور می‌باشد. و گاهی بعضی از صورتهای را از بعضی، و بعضی از معانی را از بعضی تفکیک می‌کند و در حقیقت مدرکات را با یکدیگر پیوند می‌دهد و هیات مزاجی را با حکمت الهی درمی‌آمیزد که اقتضای آن این است که واسطه بین مقتضای صور جسمانی و معانی روحانی باشد و در منشا حکم آنها از دو طرف تصرف کند

، هر یک از این قوای ادراکی روح مختص به خود دارد که عبارت از جرم گرم لطیفی است که به نسبت محدودی از لطافت اخلاط

به وجود می‌آید که حامل قوای مدرکه و غیر آن می‌باشد. ویژگی سوم نفس ناطقه است: نسبت آن به بدن منزله نسبت پادشاه به کشور است که بدن و تمام اعضا و قوای یاد شده فوق ابزار به نفس ناطقه‌اند. نفس ناطقه را چنین تعریف کرده‌اند: جوهر مجردی است که تعلق تدبیری به بدن دارد. و خداوند تعالی به این حقیقت در آیه شریفه اشاره دارد: و یسئلونک عن الروح قل الروح من امر ربی. و معصوم (ع) درباره روح فرموده است: ارواح سپاهیان منظمی هستند از آنچه خوششان بیاید با آن رابطه برقرار می‌کنند و از هر چه بدشان بیاید از آن فاصله می‌گیرند. برای این جوهر نفسانی دو قوه اختصاص دارد: قوه نظری و قوه عملی که در مقدمه کتاب به این دو اشاره کردیم تحقیق کلام در جوهر نفسانی و استدلال بر وجود مجرد و کمالات آن از علوم اخلاق و بحث آن باید در جای خود بطور مفصل صورت گیرد. مقدمه دوم - معلوم شد که فرشته در نزد دانشمندان نام مشترکی است که بر حقایق مختلف اطلاق می‌شود ولی لفظ جن هر چند در اصل لغت بر همه فرشتگان دلالت می‌کند زیرا از ریشه اجتنان که به معنای اس

تار است گرفته شده و با توجه به این معنی فرشتگان نیز از دیدگان پنهانند، ولی در عرف علما لفظ جن اختصاص به ارواحی دارد که به عالم عناصر مربوط است. بنابراین گاهی بر آنها به اعتبار این که فرستاده خدا و انجام دهنده اوامر او می‌باشند ملائکه گفته می‌شود و کارشان بر نظام عقل جریان دارد و گاهی به اعتبار ریشه لغوی اجتنان به آنها جن اطلاق می‌شود. جمعی از آنها به دلیل مصلحت عقلی و عمل بر وفق مصلحت جهان و نظام آن، مسلمان و تسلیم حق می‌باشند. و گروهی به خاطر مخالفتشان با موازین عقلی و مصلحت نظام جهان، کافر و از شیاطین‌اند. گاهی صدق جن بر نفوس ناطقه‌ی انسانی، از جهت دیگر اعتبار می‌شود و آن این است که نفس ناطقه انسانی به دلیل مجهز بودن به نور علم چیزهایی را می‌بیند که نادانان از آن بی‌اطلاعند. جن را به لحاظی می‌توان به چهار دسته تقسیم کرد و آن تقسیم عبارت از این است که جن یا عالم است یا جاهل و به هر حال یا موافق ظاهر شریعت و مطیع و متمسک به آن است یا نیست. اولین دسته آنهایی هستند که عالم و عامل به مقتضای ظاهر شریعت‌اند و این طایفه را جن مسلمان و مومن می‌گویند. علما گفته‌اند: اینانند آنهایی که خداوند تعالی در قرآن، پیامبر خود

را از آنها آگاه ساخته است. آنجا که می‌فرماید: قل اوحی الی انه استمع نفر من الجن فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا یهدی الی الرشید فامنا به. دانشمندان گفته‌اند از چیزهایی که این حقیقت را بیان می‌کند این است: آسمانی که جن از آن خبر می‌دهد و به آن دسترسی پیدا می‌کند آسمان حکمت و شریعتی است که در مفهوم آسمان مستتر است. مفسران گفته‌اند منظور از نقل این عبارت از جنیان در قرآن لمسه‌م لها این است که آنها امر شریعت را در آغاز ظهور متوجه بوده‌اند، ولی صحت این که حکمت را بیاموزند و اظهار و تعلیم و تعلم کنند، چنان که قبل از ظهور شریعت داشته‌اند، روشن نیست. و منظور از این گفته جنیان که در قرآن نقل شده. فوجدناها ملتت حرسا شدیدا و شهباء، حافظان شریعت که علمای شریعت و پادشاهان صالحی که حقیقت شریعت و قوانین آن را نگهبانی می‌کنند می‌باشند و منظور از این گفته جنیان که در قرآن نقل شده: و انا کنا نقعد منها مقاعد للسمع، این است که قبل از ظهور شرایع، حکمت را درس می‌گفته و می‌آموخته‌اند، و بر آنها ایراد و مانعی نبوده است. و این سخن آنها که: فمن یستمع الان یجد له شهباء رصدا اشاره به این است که هر یک از جنیان که از شریعت اعراض کند و در مقابل

آن اظهار حکمت کند از دست نگهبانان دین و حافظان شریعت شهبایی را دریافت می‌کند که او را ادب کند و بسوزاند. دومین دسته جنیانی هستند که مخالف شریعت و نوامیس الهی و تابع قوا و مقتضای طبیعت خود می‌باشند. اینان شیاطین جن و پیروان شیطان هستند. سومین دسته از جنیان نادانانی هستند که ظاهر شریعت را گرفته و به آن عمل می‌کنند اینان مسلمانانی از انس هستند. چهارمین دسته، نفوس نادانی هستند که شریعت و عمل به آن را ترک کرده و تابع مقتضای طبیعی خود هستند، اینان شیاطین انس هستند. با توجه به توضیح فوق دانشمندان گفته‌اند: با این بیان بین گفته خداوند تعالی که فرمود: الا ابلیس کان من الجن و بین استثنای ابلیس از فرشتگان که اقتضای آن فرشته بودن ابلیس است فرقی نمی‌ماند. فرشته بودن ابلیس به اعتبار عبادت و تمسک او به شریعت است و جن بودن ابلیس به اعتبار ذات اوست. ابلیس به اعتبار عبادت فرشته بود. ولی بعد به اعتبار سرپیچی شیطان نامیده

شده است. همچنین است جنیان (بنابراین ابلیس به اعتبار ذات جن و به اعتبار عبادت فرشته و به اعتبار سرپیچی از فرمان پروردگار شیطان است). مقدمه سوم - دانشمندان می‌گویند هر چه زاد و ولد می‌کند لازم نیست که در آغاز از م ادری متولد شده باشد و در این مورد مثالهایی آورده و گفته‌اند: مثلاً عقبرب از باد روح (ریحان) و مغز نان پدید می‌آید و زنبور (چنان که گفته‌اند) از سوخته استخوان گوساله نابالغ، و موش از ریگ ریزه و خاک آفریده شده و مانند اینها. سپس از اینها موجوداتی متولد می‌شوند و بر مبنای زاد و ولد نوع آن حیوان باقی می‌ماند با توجه به اینها، مانعی نیست که انسان در اول خلقت چنین باشد. یعنی اولین شخص از خاک آفریده شده باشد و سپس نوع آن از زاد و ولد ادامه یابد با توجه به توضیح فوق وقتی که آدم به طور مطلق در عبارت دانشمندان به کار می‌رود گاهی مقصود امر جزئی است و گاهی امر کلی. مقصود از امر جزئی اول شخص است که از این نوع پدید آمده است و بر همین معنای چیزی حمل کرده‌اند سخن حق تعالی را که فرمود: ان مثل عیسی عند الله کمثل آدم خلقه من تراب و این آیه شریفه را: انا خلقنا الانسان من نطفه، به معنای زاد و ولد حمل کرده‌اند. گاهی مقصود از مفاهیم جزئی آدم، اول شخصی است که در زمین خلیفه قرار گرفته است و مامور به نشر حکمت و ناموس شریعت شده است. و اما مفهوم کلی گاهی مقصود از آن مطلق نوع انسان است و بر همین معانی حمل شده است، این آیه شریفه: و لقد عهدنا لآدم من قبل فنیسی. گاهی مقصود از آدم صنف انبیا و دعوت کنندگان به سوی خداست. چنان که از سرور فرستادگان (ص) نقل شده است که فرمود: هر پیامبری آدم روزگار خود می‌باشد و باز فرمود: من و تو ای علی پدران این امتیم. ممکن است سخن حضرت باقر، محمد بن علی (ع) را که فرمود: پیش از آدمی که پدر ماست هزار هزار آدم و یا بیش از آن گذشته‌اند بر این معنی حمل کرد. پس از ثابت شدن مطلب فوق می‌گوییم برای هر آدمی به معنایی که ذکر شد، فرشته‌ای اختصاص دارد که مامور به سجده برای اوست و ابلیسی که در معارضه و مخالفت با اوست. اما آدم به معنای اول و دوم (یعنی اول شخصی که از خاک آفریده شده و یا اول شخصی که در زمین خلیفه‌ی خدا شده است) فرشتگانی که مامور به سجود برای او هستند همان قوای بدنی و نفوس مردم زمانش هستند که مامورند از او پیروی کرده، سخنش را بشنوند و دیگر قوایی که در اطراف عالم هستند همگی مامورند در برابر او خاضع باشند و در حوائج و مهمات او کوشش و برای تحقق مقصودش وی را یاری کنند. اما ابلیس معارض آدم، قوه وهمیه است که با اقتضای عقل عملی مخالفت کرده و در زمین فساد می‌کنند و همچنین اند نفوس متمرذ از شنیدن و قبول حق، که از طاعت عقل ب

یرون می‌روند، و آنان شیاطین انس و جن‌اند که بعضی بر بعضی فخر کرده، گفتار بیهوده و غرور را به یکدیگر تلقین می‌کنند. و همین معنای توجیهی درباره ملائکه و ابلیس از جنس آدم است، که مقصود از آن صنف انبیا و دعوت کنندگان به سوی خداوند تعالی به حکمت و موعظه حسنه می‌باشد، صدق می‌کند. اما آدمی که منظور از آن نوع انسان باشد تمام فرشتگانی که در این عالم هستند و ذکر کردیم مامور به سجده کردن به او می‌باشند و ابلیس هر شخصی از این نوع است که قوه واهمه او با عقلش در نزاع است و لشکریان ابلیس نیروی شهوت، غضب و غیر اینهاست که زیر فرمان قوه واهمه می‌باشد. پس از دانستن این مقدمات اینک به معنای متن خطبه باز می‌گردیم فرموده است: ثم اسکن الله سبحانه ... و حذر ابلیس و عداوته منظور از خانه‌ای که آدم در آن جا ساکن شد بهشت بود. و در این جا، (دار) اشاره به این است که انسان از آغازی که قوه عاقله بر او افاضه شده، تا زمان بازگشت به پیشگاه خداوند تا وقتی که اوامر خداوند را رعایت کند و از فطرت اصلی خود منحرف نشود، و از عبادت خداوند روی برنگرداند و به غیر او متوجه نشود، در بهشت است. هر چند بهشت دارای مراتبی است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید

: لهم غرف من فوقها غرف مبنیه تجری من تحتها الانهار. و به همین دلیل است که پیامبر (ص) فرموده است: هر مولودی بر فطرت خداشناسی متولد می‌شود و تحقیقا پدر و مادر آن طفل، وی را به دین یهودی یا نصرانی درمی‌آورند. زیرا نفس هر کس پیش از آن که جاذبه‌های خارجی او را از قبله‌ی حقیقی باز گردانند، به اعتقادات فاسد و اخلاق پست آلوده نیست. البته رسیدن به مراتب

بالا و غرفه‌های عالی بعد از مفارقت نفس از بدن حاصل می‌شود و رسیدن به کمال بالاتر نیاز به توشه بیشتری دارد. ارغاد عیش در عبارت امام (ع) به معنای شادمانی به وسیله‌ی معقولات و معارف کلیه است و منظور از ایمنی در بهشت ایمن بودن در مکانی است که تا در آن جا باشد خوف و حزنی بر او عارض نمی‌شود. منظور از برحذر داشتن آدم از ابلیس از ظاهر او امر شرعی و لسان وحی روشن است. چنان که خداوند متعال فرموده است: ان هذا عدو لک و لزوجک. علت دشمنی ابلیس با آدم با آنچه که قبلاً گفتیم روشن شد. برای توضیح بیشتر می‌گوییم: چون نفس از عالم مجردات است و قوه واهمه طبعاً منکر این قسم از ممکنات است، پس امور کلیه‌ای را که نفس به آن امر می‌کند چون خود از ادراک آنها بهره‌ای ندارد منکر آنها می‌شود و این از مقتضیات عداوت و دشمنی است و باز چون نظام امر نفس و مصلحت آن جز با غلبه بر وهم و قوای بدنی و مقتضای طبع آنها محقق نمی‌شود و از طرفی خواست قوا با سرکوب نفس میسر نمی‌شود، پس بین این دو نزاع طبیعی و دشمنی ریشه‌ای است زیرا معنای دشمنی جز تصور این که هر کدام مخالف دیگری است تحقق نمی‌یابد. فرموده است: فاغتره عدوه ... مرافقه الا برار در توضیح جمله بالا گفته‌اند چون خداوند آدم را از دشمنی ابلیس برحذر داشت او را از خوردن گندم نهی کرد و به آدم تذکر داد که اگر از آن بخورد به خود ظلم کرده و سزاوار خشم خدا می‌شود. آیه کریمه قرآن در بیان این موضوع می‌فرماید: و لاتقربا هذه الشجرة فتکونا من الظالمین. بعضی گفته‌اند درخت منع شده شجره ناپاکی بوده است که از زمین برآمده و ثبات و قراری برایش نیست و منظور از آن خواسته‌های دنیای فانی و خوشیهای جسمانی است که خارج از محدوده فرامین الهی است. و مقصود از خوردن آن گذشتن از اعتدال به سمت افراط است. بعضی در توجیه این که درخت گندم باشد گفته‌اند چون قوام بدن به گندم است و گندم در بیشتر از غذاها دخالت دارد و در حقیقت ثبات بدن به آن می‌باشد. پس اگر منظور از شجره ممنوعه درخت گندم باشد بهتر خواهد بود

و. اما کیفیت فریب دادن آدم به وسیله ابلیس این است که حقیقت غرور، آرامش یافتن نفس به چیزی است که مطابق هوای دل و خواست آن باشد، هر چند امری شبهه‌ناک و فریبی از جانب ابلیس باشد. بنابراین فریب خوردن آدم به وسیله ابلیس به غفلت نفس برمی‌گردد که به وسیله وسوسه‌ای که خداوند تعالی از آن چنین حکایت می‌کند بوده است: فوسوس الیه الشیطان قال یا آدم هل ادلک علی شجرة الخلد و ملک لایلی. برای روشن شدن حقیقت وسوسه می‌گوییم صدور فعل از انسان به واسطه اموری است که به نظام طبیعی ترتیب یافته باشد. اول، تصور مناسب بودن فعل است. این مرتبه را داعی می‌نامند. پس از این مرحله درک حقیقت فعل است که نفس به انجام آن تمایل پیدا کند، این مرتبه را میل ارادی می‌نامند. و بر این میل ارادی حرکت قوه‌ای که عضلات را برای انجام کار به کار می‌اندازد مترتب می‌شود، و این را قدرت محرکه می‌نامند. بنابراین ناگزیر صدور فعل از مجموعه قدرت و اراده است و شیطان در قدرت و اراده انسان دخالت ندارد. میلی که از تصور سودمند و خیر بودن فعل ناشی می‌شود برای انجام عمل لازم است و شیطان در این مرحله نیز دخالت ندارد. پس برای شیطان جایی برای وسوسه کردن باقی نمی‌ماند، مگر

در القای توهم سودمند بودن و خوشایندی فعل، هر چند فعل مخالف امر پروردگار باشد. و این القا در حقیقت وسوسه است و عین آن چیزی است که خداوند تعالی از آن حکایت کرده آنجا که از قول شیطان می‌فرماید: و ما کان لی علیکم من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی. پس از فهمیدن معنای وسوسه روشن می‌شود که متابعت ابلیس به معنای رام شدن نفس برای جذب قوه واهمه و قوای بدنی است که آنها شیاطینی هستند که انسان را از جهت مقصود و قبله حقیقی، یعنی عبادت حق، باز می‌دارند. و فتنه‌ی آنها برای نفس زینت دادن محرمات خدا برای نفس است. درباره این اشکال که گفته‌اند ابلیس قادر نبوده وارد بهشت شود و به مار متوسل شد و در دهان مار رفته و وارد بهشت شد و به وسوسه آدم پرداخت. حکما گفته‌اند منظور از مار قوه متخیله است. توضیح این که قوه واهمه برای تصرف و برانگیختن قوای محرکه مانند شهوت و غضب توانایی دارد. و سپاهیان قوه واهمه و شیاطین او که همان قوای شهویه و غضبیه باشند در طلب خواسته‌های حسی بدنی هستند و جذب نفس به این خواسته‌ها به تصور این که

خوشایند و سودمند می‌باشند به توسط قوه متخیله صورت می‌گیرد. وجه تشبیه قوه متخیله به مار این است که مار موجودی لطیف و دارای حرکت سریع است که می‌تواند در سوراخهای تنگ وارد شود و به تصرف بسیاری از امور تواناست، به علاوه دارای سم کشنده‌ای است که سبب هلاک می‌شود و قوه متخیله در سرعت و حرکت و قدرتش بر تصرف سریع و ادراک از دیگر قوا لطیفتر است و واسطه‌ای میان نفس و قوه واهمه می‌باشد. و زمینه است برای فریب شیطان و القای وسوسه به نفس و سبب نیرومندی است برای هلاک همیشگی و عذاب دائمی بنابراین شبیه‌ترین چیز به مار است و میان این دو مناسبت زیادی است، پس اطلاق لفظ مار بر قوه متخیله نیکو است. نفاسه علیه در کلام امام (ع) استعاره ترشیحی است، زیرا جذب نفس به وسیله قوه واهمه به بهشت دنیا، مانع از رسیدن نفس به کرامت اخروی و فرود آورنده آن از مرتبه همنشینی ساکنان ملا-اعلا-می‌شود و این بزرگترین رقابت میان قوه واهمه و نفس است چنان که خداوند متعال فرموده است: و فی ذلک فلیتنافس المتنافسون. قبلا دانسته شد که جذب نمونه‌ی دشمنی است و از لوازم دشمنی رقابت بر دشمن است، درباره آنچه که کمال برای دشمن محسوب شود. بنابراین در این جا حسن اطلاق نفاست استعاره ترشیحی است و نصب آن در این جا به عنوان مفعول له می‌باشد. سخن امام (ع): فباع الیقین بشکه و العزیمه بوهنه، یعنی چون برای آدم وسوسه و غرور پیدا شد و مطیع آن گردید آنچه را که برای او مانند نور حق و بقاء در بهشت و دوام مطالعه‌ی عظمت حق یقین بود با شکی که به وسیله ابلیس القا شد و او را به دروغ به درخت جاوید و پادشاهی بی‌زوال دعوت می‌کرد، مبادله کرد. توضیح این که آنچه از متاع اخروی که خداوند به بندگان صالح خود وعده داده است، اموری هستند که حقایق آنها بر بیشتر مردم پوشیده است، نهایت امر با مثل آوردن چیزهای قابل مشاهده از لذتهای دنیایی مردم را به نعمتهای اخروی تشویق کرده است. به همین دلیل بسیاری از مردم این که در بهشت چیز زاید بر این دنیا وجود داشته باشد بر قلبشان خطور نمی‌کند. و چون بالاتر و بیشتر از نعمتهای دنیوی تصور نمی‌کنند، در این دنیا کوشش آنها به دست آوردن نعمتهای دنیوی است. هر چند انسان به طور اجمال وعده‌های خداوند کریم را تصدیق دارد ولی تفاوت زیادی میان نعمتهای بهشتی و لذتهای حاضر دنیوی تصور نمی‌کند تا موجب ترک لذتهای دنیوی برای رسیدن به وعده‌های اخروی شود. بلکه میل طبیعی انسان به لذتهای این دنیایی است و خیال می‌کند لذتهای دنیایی سودمند سزاوارترند و همین خیال بر او چیره می‌شود هر چند به حکم عقل یقین دارد که نعتهای اخروی سودمندتر و پایدارترند. بنابراین گاهی به سبب سرگرم شدن به لذتهای این دنیا و فرو رفتن در آنها غفلت و نسیان بر یقینش چیره می‌شود. و همین است معنای سخن حق تعالی که فرمود فتنسی و گاهی غفلت کلی حاصل نمی‌شود بلکه قوه وهم به دلیل نیرومندی که دارد با یقین معارضه می‌کند و موجب شک و شبهه می‌شود. و معنای کلام امام (ع) که فرمود: فباع الیقین بشکه همین است. و منافاتی بین فرمود حق تعالی فتنسی و کلام امام (ع) وجود ندارد. منظور امام (ع) از العزیمه بوهنه این است که عزم و تصمیمی که سزاوار بود آدم در طاعت خدا به کار گیرد، به ضعف و ناتوانی فروخت، چنان که خداوند تعالی می‌فرماید: و لم نجد له عزمًا، به کار گرفتن لفظ بیع، در کلام امام (ع) استعاره زیبایی است، زیرا مدار بیع و فروش بر معاوضه چیزی به چیزی است، چه شیء مورد معامله ارزان باشد یا گران، مانند سخن حق تعالی که می‌فرماید: اولئك الذین اشتروا الضلالة بالهدی فما ریحت تجارتهم و ما كانوا مهتدین. فرموده است: فاستبدل بالجدل... و تناسل الذریه در این فراز سخن امام (ع) تقدیم و تاخیری صورت گرفته است. بدین صورت که بلافاصله پس از جمله و العزیمه بوهنه فاستبدل نبوده است و تقدیر کلام چنین بوده است: فاهبطه الله الی دار البلیه و تناسل الذریه فاستبدل... پس از هبوط، آدم به خداوند تضرع کرد و خداوند توبه او را پذیرفت و به او کلمه‌ی رحمت را آموخت. و به وی وعده‌ی بازگشت به بهشت را داد. اهباط آدم پس از لغزش و فروختن بهشت به دنیا صورت گرفت. و قرآن کریم در سوره بقره به همین ترتیب نقل کرده است: فازلهم الشیطان عنها فاخرجهما مما كانا فیه و قلنا اهبطوا و پس از آن می‌فرماید: فتلقى آدم من ربه کلمات فتاب علیه. به همان ترتیبی که امام (ع) داستان آدم را بیان کرده است در سوره طه آمده است: و عصی آدم ربه فغوی ثم اجتبه ربه فتاب علیه و هدی قال اهبط. امام (ع) اجتباء و توبه را بر اهباط مقدم آورده

است، و هر دو صورت (چه اهباط بر اجتناب و توبه مقدم شود و چه نشود) زیباست. حکما گفته‌اند معنای اهباط آدم فرود آمدن او از جایگاه کرامت و استحقاق افاضه‌ی نعیم بهشت است. به این شرح که هرگاه نفس ناطقه از خداوند سبحان روگرداند و به پیروی شیاطین و فرزندان جن و رضایت ابلیس توجه کند از رحمت خدا دور می‌شود و صفحه دلش سیاه و از قبول انوار الهی ناتوان می‌گردد. با توجه به این توضیح، دار بلیه و تناسل ذریه اشاره به دنیاست. زیرا هرگاه

انسان به دنیا توجه کند و با تمام وجود بدان روی آورد از اعلا علیین به اسفل السافلین هبوط کرده است و همیشه از بلایی به بلایی گرفتار می‌شود. زیرا در هر لحظه مطلوب و محبوبی از دستش می‌رود. آنچه را که می‌طلبد از دستش می‌رود و آنچه را که نمی‌خواهد به سراغش می‌آید. و اصولاً چه بدبختی و بلایی بزرگتر از بریدن از خدا و توجه به دنیاست اعراض از خدا موجب دوری از رحمت او و خارج شدن از بهشت است. اگر اشکال شود که امام (ع) عبارت: تناسل الذریه را برای بیان اهانت به آدم آورده است. در حالی که تناسل الذریه از امور خیریه و در ردیف عنایت الهی قرار دارد، زیرا به وسیله آن نوع انسان بقا می‌یابد و فیض استمرار پیدا می‌کند. در پاسخ می‌گوییم: هر چند تناسل ذریه خیر است ولی هیچ تناسلی میان این خیر و بودن در بهشت وجود ندارد. به این دلیل که تناسل ذریه نسبت به کمالی که برای فرزندان آدم حاصل می‌شود، خیر اضافی و عرضی است و اگر این نسبت حاصل شود نسبت اخس به اشرف است زیرا فرود آمدن آدم از بهشت و سقوط او از علو و محروم ماندن از افاضات عالیه حق و قرار گرفتن در مرتبه‌ای که در آن حیوانات و حشرات شرکت دارند خسران بزرگ و نقصی آشکار است. معنای این جمله ام (ع) که فرمود: فاستبدل بالجدل و جلا و بالاغترار ندما روشن است زیرا کسی که به عبادت خداوند سبحان رو آورد و از انوار کبریایی او کسب نورانیت کند و از ماسوای او بکلی روی گرداند، مسرور و شاد خواهد بود. ولی هرگاه از آنچه که موجب شادمانی و سرور است اعراض کند و به وسیله شیطانی که او را به بدیها دعوت می‌کند و زشتیها را در نظرش می‌آراید، به امور پست و بی‌ارزش توجه کند، پرده عصمت خدا از او برداشته می‌شود و بدیهای او برای بندگان صالحی که بدو بنگرند آشکار می‌شود، آنگاه که عنایت الهی او را دریابد و رحمت ربانی به وی رو نماید و از خواب غفلت سر بردارد خود را در زندان طبیعت می‌بیند که زنجیرها و غلها او را در بر گرفته‌اند و جهنم را می‌بیند که بر دو طرف صراط مستقیم برافروخته شده این جا از گفته‌ی خدا یادش می‌آید: فاما یاتینکم منی هدی فمن اتبع هدای فلا یضل و لایشقی و من اعرض عن ذکری فان له معیشه ضنکا و نحشره یوم القیمه اعمی. در این حالت ناگزیر بر چنین آینده‌ای فریاد برآورد و از حسرت و پشیمانی دست بردارند و از غضبی که از جانب خدا متوجهش شده هراسناک باشد زیرا در نافرمانی از خدا افراط کرده است. مقصود از این جمله امام (ع): ثم بسط

الله فی توبته و لقاہ کلمه رحمتہ، این است که در جود خداوندی نه بخلی است و نه منعی. پس نقصی که وجود دارد از ناحیه قابل (انسان) و عدم استعداد اوست، زیرا هرگاه نفس برای درک رحمت حق آماده شود عنایت الهی او را درمی‌یابد و از ورطه‌ی هلاک ابدی نجات می‌بخشد و در برابر ابلیس و سپاهیانش یاریش می‌دهد و به زشتی افعالی که شیطان او را به آنها دعوت می‌کند بینایش می‌سازد. با این تأییدات الهی در برابر ابلیس و جنودش مقاومت می‌کند و مواظب فریب و حيله‌ی شیطانی خواهد بود این است معنای تضرع و توبه به سوی خدا. معنای کلمه‌ی رحمتی که خداوند به آدم تلقی کرد این است که فیوضات الهی، آنچه را که سبب گمراهی می‌شود از انسان برطرف می‌کند و همین رفع مانع وسیله‌ی در نیفتادن انسان به گودالهای هلاکت می‌شود و توجه او را از بهشت کم‌ارزش به قبله حقیقی برمی‌گرداند و لحظه به لحظه به وسیله فرشتگان مدد می‌شود و او را به درجات عالی بهشت بالا می‌برد. این جمله امام (ع): وعده المرء الی جنته، اشاره به وعده الهی است که در لسان کریم چنین آمده است: فمن اتبع هدای فلا یضل و لایشقی، یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبه نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیاتکم و یدخلکم

جنات تجری من تحتها الانهار و همچنین دیگر وعده‌هایی که خدا به توبه کنندگان داده است. این بود آنچه که درباره معنای تاویلی این داستان وارد شده بود.

[صفحه ۴۰۵]

اصطفاء: برگزیدن اجنالتهم: آنها را از قصدشان برگردانید فطره: خلقت مهاده: زمین احداث: سختیها. اختصاص احداث به سختیها اختصاص عرفی است. محجه: راه استوار و روشن قرن: امت عده: وعده انجام: قطعی شدن سمه: علامت، نشان ملحد: برگشتن از حق بعد از روی آوردن به آن انداد: امثال (برگزیدن مثل و مانند خدا از مخلوقین) واتر: پیایی فرستاد اوصاب: امراض حجه: دلیلی که انسان با آن بر غیر غلبه کند. غابر: پایدار- ناپدار (از اضداد) نسلت: پشت سر هم گذاشتند. از ریزش پر، پرنده و افتادن کرک و پشم حیوان گرفته شده است. سپس خداوند سبحان از میان فرزندان آدم انبیا را برگزید و از آنان بر رساندن وحی و تبلیغ رسالت و ادای امانت پیمان گرفت و این زمانی بود که بیشتر مردم دین خدا را تغییر داده و با حق بیگانه شده و برای خدا شریکانی قرار دادند و شیاطین آنها را از معرفت خدا دور و از پرستش او باز داشتند. پس از این خداوند فرستادگان خویش را در میان آنان برانگیخت و آنها را پیایی به سوی مردم فرستاد تا آن عهد فطری و پیمان الستی را از آنان بخواهند و نعمت فراموش شده را یادآورشان شوند و با تبلیغ، حجت را بر آنان تمام و استعدادهای عقلانی

آنها را شکوفا کنند. آیات و نشانه‌های قدرت خداوندی را به ایشان نشان دهند. آن آیات عبارت است از سقف آسمانی که بالای سرشان افراشته شده و گهواره‌ی زمینی که زیر پایشان گسترانیده و وسایل حیات که با آن زندگی می‌کنند و اجلهایی که با آن نابود می‌شوند و بیماریهایی که با آن پیر می‌شوند و از پیشامدهای پیایی که بر آنها وارد می‌شود. خداوند متعال بندگان خود را از وجود پیامبری مرسل و کتابی منزل و برهانی حتمی و راه و دینی استوار محروم نساخت. کمی یاور و بسیاری دشمنان انبیا را از انجام وظیفه باز نداشت. به پیامبران پیشین نام پیامبر آینده گفته شد و پیامبر قبلی پیامبر بعدی را معرفی کرده است. بحث اول- ضمیر در کلمه‌ی فی ولده به آدم (ع) باز می‌گردد. یعنی خداوند از نژاد آدم (ع) انبیایی را برگزید. حال اگر این کلام اشاره به آدمی که نوع انسانی است باشد، نسبت تولد یافتن از او عرفا روشن است. زیرا هر یک از اشخاص در اصطلاح اهل تاویل فرزندان همین نوع هستند و باز در معنی فرقی نمی‌کند که مقصود از آدم، اول شخص باشد که در روی زمین پدید آمده است. برگزیدن انبیا به وسیله خدا به معنای افاضه‌ی کمال نبوت به آنها بر حسب آنچه که عنایت الهی از قبول و است

عداد انبیاست می‌باشد. و مراد از اخذ میثاق وحی و ادای امانت تبلیغ رسالت، حکم حکمت الهی بر آنها به لحاظ وظیفه‌ای که در ضبط وحی در لوح وجود خود دارند می‌باشد، که نفوس ناقصه را به وسیله قدرت استعدادی که خداوند به آنها داده است، به خداوند جذب کنند و با کمالی که خداوند به آنها بخشیده قدرت دارند که ابنای ناقص نوع خود را کمال ببخشند. چون در عرف عهد و پیمان گرفتن به معنای الزام انسان به امری و تاکید بر قیام آن است. و التزام عملی به آن بستگی به درجه ایمان و ناظر دانستن خدا دارد، و از طرفی حکم الهی بر ارسال نفوس انسانی به این عالم مقرر شده و مقصود عنایت الهی از این بعث و انگیزش این بوده است که آنچه در نفس انسانها بالقوه وجود دارد به کمال فعلی برسد و این هدف حاصل نمی‌شده است مگر این که بعضی را راهنمای بعضی قرار دهد. از راهنمایان بشری عهد و پیمان گرفته است که وظیفه‌ی خود را در ارشاد خلق به انجام برسانند. و بدین لحاظ کار انبیا و تعهد آنها در مقابل رساندن دین خدا به مردم و ارشاد آنها، شباهت یافته است به امانتی که مردم در نزد هم می‌گذارند. پس اطلاق این الفاظ بر وحی الهی که در نزد انبیاست و استعاره آوردن برای آن معانی زیباست.

کلام امام (ع) که فرمود: لما بدل اکثر خلق الله عهدهم ... الی آخره به حکمت الهی در وجود انبیا و لوازم آن اشاره دارد. این کلام امام (ع) یک قضیه‌ی شرطیه‌ی متصله‌ای است که تالی آن به دلیل پیوستگی داستان انبیا به داستان آدم، مقدم بیان شده است. تقدیر کلام امام (ع) چنین بوده است: لما بدل اکثر خلق الله عهدهم (جمله‌ی شرطیه) اصطفی سبحانه من ولد انبیاء اخذ علی الوحی میثاقهم فبعثهم فی الخلق (جواب شرط). عهدی که آدم (ع) بدان اشاره کرده است همان معنایی است که در آیه شریفه قرآن آمده است: و اذ اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم. در تفسیر این آیه ابن عباس گفته است هنگامی که خداوند آدم (ع) را

آفرید بر پشت او دست کشید و تمام انسانهایی را که تا روز قیامت آفریده می‌شوند از پشت آدم خارج ساخت و به آنها گفت آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند چرا. آنگاه ندا دادند که امروز قلم از آنچه که باید تا روز قیامت تحقق بیابد رقم زد. مقصود از پدید آوردن ذریه آدم از پشت آدم این است که وجود نوع انسانی به وسیله قلم قضای الهی نیز همه افراد مورد نظراند بدین معنی که آنچه تا روز قیامت از بنی آدم پدید آید در علم الهی وجود دارد. مقصود از تقدیر الهی و

به پایان رسیدن کار قلم همین است. مقصود از شهادت بنی آدم بر نفس خود این است که به زبان نیاز به خداوند عرضه داشتند که او معبود مطلق است و خدایی جز او نیست. به صورت قضیه شرطیه از کلام امام (ع) استفاده می‌شود که بیشتر فرزندان آدم از پیمان اطاعت خدا و پایداری بر صراط مستقیم و عدم اطاعت از شیطان سر برتافتند، زیرا که حب دنیا بر آنها غلبه دارد و موجب دور شدن از مقتضای فطرت اصلی که بر آنها آفریده شده‌اند می‌شود و توجه آنها را از قبله‌ی حقیقی که باید به آن توجه کنند برمی‌گرداند. این انحراف از فطرت اصلی بدین سبب است که از نیروهای بدنی ویژه‌ای که به طرف کمال می‌روند ترکیب شده‌اند و ناگزیر بیشترشان پیمان شکنی کردند. و به عبادت خداوند ادامه ندادند و بر راه راست حق پایدار نماندند و به خاطر اطاعت و پرستش شیطان از خدا فرمان نبردند چنان که خدای سبحان می‌فرماید: الم اعهد الیکم یا بنی آدم ان لاتعبدوا الشیطان. انسان به صورت همان ترکیب عنصری، لذتهای زودگذر زندگی موجب می‌شود درباره حق جاهل و از شکر مداوم که شایسته خداوند است غافل بماند. و چون پیمان دیرینه را فراموش کرده‌اند برای خداوند شبه و مثل برگرفته‌اند و شیاطین آنها را از گوا

راترین میوه‌های بهشتی که معرفت خداست باز دارند و از پرستش خداوند که نردبان و وسیله برای چیدن میوه‌های بهشتی است، باز داشت. چون شان انسانها پیمان شکنی و دیگر مطالب بوده است، در حکمت الهی واجب شده است که دسته‌ای از آنها را به کمال والایی اختصاص دهد که بدان وسیله ابنای نوع را از مسیرهای انحرافی باز دارد و افراد ناقص یعنی فروتر از خودشان را کمال ببخشند. این دسته گروه انبیا (ع) می‌باشند و به نتیجه کار آنها در کلام امام (ع) چنین اشاره شده است: لیستادوهم میثاق فطرته یعنی خدا انبیا را برای آن هدفی که آفریده شده و بر آن سرشته شده‌اند برانگیخت تا به عبودیت خداوند اقرار کنند و انسانها را که پیرو شهوات باطنی و سرگرم لذات وهمی زودگذر شده‌اند، باز دارند و به خدا هدایت کنند. این بعث و جذب انبیا گاهی به تذکر دادن نعمتهای مادی خداوند و آگاه کردن آنان بر لزوم شکرگزاری بخششهای بزرگ خداست، و گاهی با ترغیب و تشویق به درجاتی که خداوند برای اولیای خود فراهم آورده است، و گاهی به ترساندن از عذاب جهنم که خداوند برای دشمنان ستمگرش آماده ساخته است، و گاهی به ایجاد تنفر از امور پست دنیا و خوار شمردن آنها می‌باشد. امام (ع) به موارد فوق با

جمله‌ی: ید کروهم منسی نعمته اشاره فرموده است. چون اثبات هر موضوعی نیاز به استدلال قانع کننده و برهان اثباتی دارد انبیا در تبلیغ رسالت پروردگار بر علیه منحرفان استدلال کرده و آنها را از روز ملاقات پروردگار که وعده داده شده ترسانده و به دلایلی چند بر یگانگی خدا و این که او به تنهایی شایسته پرستش است اشاره کرده‌اند و این مقصود امام (ع) از جمله: دفائن العقول و کنوزها. استعمال دفائن در کلام امام (ع) استعاره لطیفی است. چون گوهرهای خرد و نتایج اندیشه در وجود انسانها بالقوه موجود بوده است، به گنجینه‌های نهفته شباهت پیدا کرده و استعاره آوردن دینه برای آنها شکلی زیبا یافته است. چون انبیا برای آماده ساختن نفوس و استخراج و اظهار جواهر اندیشه انسانها اساس و اصل هستند، نسبت برانگیختن افکار به آنها زیباست و برای این که انسانها را ارشاد کنند نیاز به ادله و براهین و زمینه‌هایی دارند که عبارت از نشانه‌های قدرت الهی است که در عبارت امام (ع) به شرح زیر آمده است: آسمان برافراشته‌ای که دارای تازگیهای صنع الهی و عجایب حکمت خداوندی است و زمینی که در زیر پای انسانها گسترده شده که در آن تصرف می‌کنند و نیازمندیهای زندگی را به دست می‌آ

ورند و قوام حیاتشان را تامین می‌کنند و تا پایان عمر از نعمتهای زمین بهره‌مند می‌شوند، و زمانی که برای زندگی آنها مقدر شده است که پس از آن از این دنیا رخت برمی‌بندند و به سوی پروردگارشان باز می‌گردند، بزرگترین دلیلی است که انسان را از

کارهای زشت باز می‌دارد و به حق تعالی توجه می‌دهد یاد مرگ و رجوع به خداست. لذا پیامبر اسلام فرموده‌اند از آنچه که لذات را نابود می‌کند فراوان یاد کنید همچنین یاد بیماریهایی که قوای انسان را به تحلیل می‌برد و او را پیر می‌کند، و مصیبت‌هایی که پیایی به انسان عارض می‌شود، همه اینها زمینه‌های استدلال انبیا برای مردم است تا آنها را توجه دهند که مصائب از طرف خداوند قدرتمندی به وجود آمده‌اند که دارای سلطه و سیطره است. و او پادشاه مطلق است، که خلق و امر به فرمان اوست تا در ذهن انسانها پیمانی را که در فطرت اصلی‌شان بوده و با خدا در روز الست بسته بودند که او واحد و حق و شایسته پرستش است و اینک فراموش کرده‌اند که دوباره برقرار و تثبیت کنند. قرآن کریم به این آیات و نشانه‌ها اشاره کرده و می‌فرماید: و جعلنا السماء سقفا محفوظا و هم عن آیاتها معرضون. و باز می‌فرماید: ان فی خلق السموات و الارض و

اختلاف الليل و النهار و الفلك التي تجرى فی البحر بما ینفع الناس و ما انزل الله من السماء من ماء فاحیا به الارض بعد موتها. و باز می‌فرماید: و السماء بنیناها باید و انا لموسعون و الارض فرشناها فنعیم الماهدون و من کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون. علاوه بر اینها نشانه‌هایی که بر ذات مقدس حق دلالت دارند و استدلال خداوند متعال به زبان انبیا که ترجمان وحی بر خلق می‌باشند تا آنها را با توجه به این الطاف به قرب خدا ارشاد و به کرانه اقیانوس عزت حق و رسیدن به محضر قدس ربوبی هدایت کنند، بالاتر است خداوند از آنچه را که مشرکان می‌گویند: و ان تعدوا نعمت الله لاتحصوها ان الانسان لظلوم کفار. فرموده است: و لم یخل سبحانه... الی قوله خلفت الابناء این سخن امام (ع) به عنایت خاص خداوند نسبت به خلق اشاره دارد به این شرح که هیچ امتی را بدون پیامبری که آنها را به سوی خداوند راهنمایی کند نگذاشته است. خداوند متعال می‌فرماید: و ان من امه الا خلافيها نذیر. خداوند هیچ امتی را بدون کتابی که آنها را به عبادت خود فراخواند و عهد فراموش شده را به یادشان آورد و اخبار و عبرت گذشتگان را بر ایشان باز گوید، و نگذاشت، کتاب را راهنمای آنها قرار داد

و ادله قاطع و براهین قانع کننده‌ای که در قرآن آمده است استدلال کرد و نظام امورشان را توضیح داد و آنها را به مبدا و معاد متوجه ساخت. قضیه منفصله‌ای که در کلام فوق‌الذکر آمده است قضیه‌ی منفصله‌ی مانعه‌الخلو است. فرموده است: رسل لاتقصر بهم قله عددهم و لا کثره المکذبین لهم سخن امام (ع) اشاره به این است که هر چند عدد انبیا نسبت به جمعیت اندک است و تعداد تکذیب کنندگان فراوان، همچنان که هر پیامبری که در میان امتی مبعوث شد گروهی با او به مخالفت برخاسته، دشمنی کرده و سخن او را تکذیب کردند ولی هیچ یک از این تکذیبها قصوری در ادای تکلیف به وجود نیاورد و از اقدام برای ارشاد مردم به آنچه مصلحت معاش و معادشان بود و در عین حال ناخوشایند بود باز نداشت. بلکه هر یک به تنهایی بپا خواست و مردم را به طاعت پروردگار دعوت کرد و در پیکار با دشمنان دین متحمل رنجهای بی‌شماری شد. و دعوت خداوند را با عنایت و توجه او در اطراف زمین نشر داد، تا این که آثار دین محفوظ و سنتهای الهی استوار گردید تا زمانی که حکمت الهی اقتضا کرد به جای پیامبر قبلی پیامبر بعدی مبعوث شود. در این باره خداوند متعال می‌فرماید: رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی

الله حجه. فرموده است: من سابق سمی له! من بعده در این عبارت امام (ع) من برای بیان تمیز و تبیین فضیلت انبیاست. مقصود این است که خداوند پیامبران سابق را از وجود پیامبران آینده آگاه ساخته بود. بنابراین بعضی از آنها مقدمه تصدیق بعضی دیگر بودند، همانند عیسی (ع) برای پیامبر اسلام، چنان که خداوند از قول عیسی نقل می‌کند: و مبشرا برسول یاتی من بعدی اسمه احمد و پیامبران بعد پیامبران قبل را تایید کرده‌اند چنان که پیامبر اسلام پیامبران گذشته را مورد تایید قرار داد به این ترتیب کار ادامه یافت و نظام الهی پابرجا شد.

[صفحه ۴۰۵]

میلاد الرجل: زمان و مکان ولادت مرد به این ترتیب قرن‌ها و روزگاران بسیار گذشت، پدران رفتند و فرزندان جای آنها را گرفتند. تا این که خداوند سبحان محمد (ص) را به عنوان فرستاده‌ی خویش برای انجام وعده‌های خود و اتمام رسالتش فرستاد و از انبیای

گذشته پیمان اقرار به او گرفته شده بود. نشانه‌های او شهرت یافت. زمان و مکان ولادتش پسندیده، و در این روزگار مردم روی زمین دارای ملت‌های پراکنده و هوس‌های گوناگون و عقاید متعدد بودند، گروهی خدا را به خلق خود تشبیه می‌کردند. و گروهی خدا را به اسامی دلخواه خود می‌نامیدند و گروهی به غیر خدا توجه داشتند. سپس خداوند به وسیله محمد (ص) آنان را از گمراهی نجات داد و به وسیله شخصیت او آنان را از نادانی‌های رهایی بخشید. آنگاه برای محمد (ص) مقام قرب و لقای خودش را برگزید و مرتبه‌ای که برای هیچ کس فراهم نشده برای او پسندید. توجه او را از دنیا به سوی خود معطوف داشت و از بلا و مصیبت رهاییش داد و بزرگوارانه و با احترام روحش را قبض فرمود (درود بی‌پایان بر او و آتش باد). فرموده است: مضت الامم و سلفت الالباء... الی قوله من الجهاله. امام (ع) سیر نبوت را در این خطبه از آدم شروع و به پیامبر

اسلام پایان می‌دهد. ترتیب طبیعی نیز همین است. زیرا هدف از طینت نبوت خاتم الانبیا می‌باشد چنان قرآن کریم به این حقیقت گویاست: ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین. سپس امام (ع) کیفیت هدایت یافتن خلق و نظام یافتن امور معاش و معادشان را به وسیله پیامبر بیان داشته است تا ذهن شنوندگان را برای ارشاد و هدایت آماده سازد و مصالح دینی و دنیایی آنها را توضیح دهد لذا به این حقیقت اشاره فرموده است که پیامبر اسلام نتیجه وجودی همه انبیا و برای به پایان رساندن کار آنها مبعوث شده است آنجا که می‌فرماید خداوند متعال برای انجام وعده‌هایی که به زبان انبیای پیشین به خلق داده بود محمد (ص) را برانگیخت و نبوت را بدو پایان بخشید. فرموده است: ماخوذا علی النبیین میثاقه کلمه ماخوذ در عبارت امام (ع) به حال منصوب است و فعل آن بعث و ذوالحال پیامبر (ص) می‌باشد. بقیه کلمات منصوب عبارت امام (ع) نیز به عنوان حال منصوب‌اند. مقصود از گرفتن میثاق پیامبر از انبیا بنابر آنچه که ذکر شد امر نهفته در فطرت آنهاست که اعتراف به حقانیت پیامبر اسلام و تصدیق دیانتش می‌باشد. زیرا تصدیق نبوت پیامبر اسلام از جمله عبادت حق سبحانه به شمار

می‌آید. معنای کلام این است که خداوند پیامبر را برانگیخت در حالی که تصدیق نبوت او را از انبیا و دیگران گرفته بود. و نشانه‌های ظهور و بشارت به مقدم او با توجه به نجابت خانوادگی و بزرگواری نسب و اهمیت زمانی که به پیامبری مبعوث شد در میان آنها مشهور بود. پس از این که امام (ع) بیان می‌فرماید که خداوند پیمان نبوت پیامبر را از انبیای قبل گرفته است و مزیت بعثت پیامبر و فضیلت شرع رسول گرامی و چگونگی بهره‌مند شدن مردم از شریعت رسول اشاره کرده و می‌فرماید در روز بعثت پیامبر مردم مختلفی در روی زمین بودند و خواسته‌های مختلفی داشتند و آرای مختلف و متشتت در میان گروه‌های پراکنده وجود داشت. (واو) در و اهل الارض نیز حالیه است و جمله محلا منصوب می‌باشد و اهواء خبر برای مبتدای محذوف است و در اصل اهوائهم اهواء متفرقه بوده است و همچنین کلمه و طوائف در اصل و طوائفهم طرائق متشتت بوده است. یعنی خداوند پیامبر را برانگیخت در حالی که در روز بعثت آن حضرت مردم دین‌های مختلف و نیز آراء گوناگون داشتند به شرح زیر: گروهی دارای شریعت بودند مانند یهود، نصارا، صابین و مجوس که دیانت آنها از بین رفته بود. اگر چه بدانها منتسب بودند و به صورت کسانی که تشبه به دیانت داشته باشند باقی مانده بودند. آنچه که در دست آنها مانده بود دیانت تشبیه و تجسم بود، چنان که قرآن کریم از آنها چنین حکایت می‌کند: و قالت الیهود و النصاری نحن ابناء الله و احباوه، و قالت الیهود عزیر ابن الله و قالت النصاری المسیح ابن الله. و قالت الیهود ید الله مغلوله غلت ایدیهم و لعنوا بما قالوا. مجوس دو مبدا را قبول داشتند. خیر را به یک مبدا و شر را به مبدا دیگر نسبت می‌دادند. پندار آنها این بود که میان این دو مبدا جنگی در گرفته است و فرشتگان میانجی شدند و میان آن دو بدین صورت صلح برقرار کردند که عالم سفلا مدت هفت هزار سال به مبدا شر اختصاص داشته باشد اما آنان که خواسته‌ها و افکار مختلف دارند و دستجات پراکنده‌ای هستند به چند دسته تقسیم می‌شوند. بعضی از اعراب مکه بودند که اهل دیانت نبودند و نیز بعضی دیگر که ساکن مکه نبودند عقیده به تعطیل داشتند و بعضی محصله بودند، آنها که به تعطیل عقیده داشتند به سه دسته تقسیم می‌شدند: ۱- دسته‌ای از آنها منکر خدا و بعثت و معاد بودند و طبیعت را زنده کننده و روزگار را نابود کننده می‌دانستند.

اینان همان کسانی هستند که قرآن از آنها چنین حکایت می‌کند: و قالوا ما ه

ی الا- حیاتنا الدنیا نموت و نحیا و ما یهلکنا الا الدهر. اینان زندگی و مرگ را در ترکیب و تحلیل طبیعت محسوس می‌دانستند. حیات دهنده را طبیعت و هلاک کننده را روزگار می‌دانستند. قرآن می‌گوید: و ما لهم بذلك من علم ان هم الا یظنون. ۲- دسته‌ای دیگر از آنها به خالق و ابتدای خلق اقرار داشتند ولی بعثت و معاد را منکر بودند قرآن از آنها چنین حکایت می‌کند: ضرب لنا مثلا و نسئ خلقه قال من یحیی العظام و هی رمیم قل یحییها الذی ... ۳- گروهی دیگر از آنها به خداوند و نوعی بازگشت معتقد بودند ولی بت می‌پرستیدند و چنین می‌پنداشتند که بتها در نزد خدا آنها را شفاعت می‌کنند، قرآن در این باره چنین می‌فرماید: و یعبدون من دون الله ما لایضرهم و لاینفعهم و یقولون هولاء شفعاونا عند الله. از همین دسته سوم قبیله‌ای بودند که از بیان عقیده خودداری می‌کردند اینان پیروان بت لالت در طائف بودند. قریش و بنو کنانه و غیره پیروان غزا در مکه بودند و بعضی از اینان بتها را به صورت ملائکه می‌ساختند و به وسیله آنها به ملائکه توجه می‌کردند و بعضی ملائکه را می‌پرستیدند همچنان که خداوند می‌فرماید: بل کانوا یعبدون الجن. اما محصله در زمان جاهلیت سه دسته از علوم را دا

را بودند. اول علم انساب و تاریخ و ادیان. دوم تعبیر خواب. سوم علم ستاره‌شناسی. کاهنان و ستاره‌شناسان از این دسته بودند. از پیامبر (ص) روایت شده است که فرمود: کسی که از طریق ستاره‌شناسی چنین و چنان بگوید بر آنچه بر محمد (ص) نازل شده، کافر شده است. از غیر اعراب نیز گروههایی وجود داشتند مانند براهمی هند. و خلاصه‌ی نظر آنها حسن و قبح عقلی باز می‌گشت در تمام احکام به عقل رجوع می‌کردند و شرایع را منکر بودند و به مردی نسبت داده می‌شدند که نامش براهام بود. بعضی دیگر پیروان بدده بودند. بد در نزد آنها شخصی بود که در این جهان تولد نیافته و فرزندی نداشت، ازدواج نکرده و طعام و شراب نمی‌خورد، نه پیر می‌شود و نه می‌میرد. گروهی دیگر اهل اندیشه بودند، اینها کسانی بودند که به گردش افلاک و احوال نجوم آگاهی داشتند. گروهی به موجودات روحانی معتقد بودند. یعنی واسطه‌های روحانی را قبول داشتند که از نزد خدا به صورت بشر به رسالت آمده بودند، بدون آن که کتابی داشته باشند. بعضی دیگر ستارگان را می‌پرستیدند و دسته‌ای خورشید و جمعی ماه را پرستش می‌کردند. در نهایت همه اینها بت پرست بودند زیرا به پیامبر حاضری که مورد توجه آنها باشد و در مشکل

ات به او رجوع کنند اعتقاد نداشتند. به این دلیل بود که پیروان روحانیات و ستاره‌پرستان بتهایی را به شکل کواکب می‌ساختند و آنها را می‌پرستیدند. و اصل بت پرستی از این جا ناشی می‌شد. هر چند بعید است کسی که مختصر ذکاوتی داشته باشد چوبی را به دست خود بسازد و سپس آن را خدا قرار دهد. ولی همین مردمان بر اطراف بتهای دست ساز می‌چرخیدند و حوائجشان را به آنها می‌گفتند بدون آن که از جانب شرع اجازه داشته باشند و یا دلیل و برهانی از جانب خدا وجود داشته باشد. همین طواف و عبادتشان برای بتها به منزله‌ی اثبات خدا بودن آنها بود. غیر از گروههایی که نام برده شد دستجاتی بودند که اندیشه‌های باطل و مرامهای فاسدی داشتند که تعدادشان از شماره بیرون بود و به طور مفصل در کتابهایی که در این باره نوشته شده ذکر شده است. پس از توضیح اجمالی بر امتهای فوق، معنی کلام امام (ع) که فرمود: بین مشبهه الله بخلقه روشن می‌شود که از اصحاب ادیان گذشته گروههایی وجود داشتند که هر چند صانع و خالق را قبول داشتند ولی ذهن آنها خداوندی را قبول داشت که در نفس امر، به مصنوعات خداوند و اشیا می‌گفتند که دارای جسمانیت و لوازم آن بودند شباهت داشت، و بعضی درباره نام خدا اعتقاد ا

لحدادی داشتند و از حق عدول کرده و اسمهایی که برای خدا شنیده بودند تحریف می‌کردند و یا از اسامی خدا مشتقاتی را ساخته با اندکی تفاوت و بر بتهای خود می‌گذاشتند چنان که مثلاً لات را از الله و عزا را از عزیز و منات را از منان مشتق کرده بودند. این عقیده ابن عباس درباره ملحدان اسامی خداوند است. بعضی دیگر از مفسران، ملحدان اسامی خدا را به دروغگویان اسمای خدا تفسیر کرده‌اند. بنابراین تفسیر هر کس خدا را به نامی بنامد که عقل آن را نپذیرد و یا کتاب آسمانی به آن تکلم نکرده باشد و یا اجازه شرعی بر چنین اسمی نرسیده باشد ملحد در نامهای خداست. بعضی دیگر به عنوان خدا به غیر خدا توجه داشتند مانند دهریه

و غیره از بت پرستان. کلام امام (ع) در این فراز به صورت قضیه‌ی مانعه‌الخلو به کار رفته است. هنگامی که عنایت خداوند بعثت پیامبر (ص) را اقتضا کرد تا خلق را به راه حق هدایت و آنها را از گمراهی پیشین خود به پیمودن راه مستقیم دلالت و به برکت نورانیت حق متعال آنها را از ظلمات جهل نجات داده و ارشاد کند، پیامبر بپا خاست تا با حکمت و موعظه. حسنه و با بهترین نوع و روش برهانی به راه حق دعوت کند. پس خداوند به روشنایی نور پیامبر (ص) زنگار دل‌های

خلق را زدود و به وسیله حق و صدقی که به پیامبر عنایت کرد باطل شیطان را از میان برد. بنابراین زبانها به ذکر خدا گویا، چشمها به معرفت خدا روشن و دین خود را در دورترین بلاد عالم کامل و نعمت خود را به وسیله‌ی پیامبر بر عموم بندگان تمام کرد. چنان که خداوند فرموده است: الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا. آنگاه خداوند سبحان ملاقات پیامبر را پسندید چنان که او ملاقات خدا را دوست می‌داشت در این باره پیامبر (ص) فرمود: آن که ملاقات خدا را دوست بدارد خدا ملاقات او را دوست می‌دارد. خداوند چنین پسندید که بزرگواری کامل و نعمت شامل خود را در نزد خود و جوار رحمتش به پیامبر ارزانی دارد: فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر. پیامبر را در بردن از این دنیا اکرام فرمود و او را از مشکلات و اذیت و آزار به دور داشت و چون اجلش فرا رسید قبض روحش کرد در حالی که از ناپاکیهای گناه بد انسان که از مادر تولد یافته بود پاک بود چنان که عرب در ضرب‌المثل می‌گوید: ما برق بارق و ذر شارق، هیچ لحظه‌ای از عمرش گناه نکرد.

[صفحه ۴۰۵]

نسخ: از بین بردن رخصه: کسی که در کاری سهل‌انگاری می‌کند. عزیزه: همت. لغت رخصه، نسخ و عزیزه در عرف چنان که ذکر خواهیم کرد به معانی دیگری نیز اختصاص دارد. ارسدت له کذا: آن کار را برایش مهیا کردم. پیامبر در بین شما (مردم) چیزی را که پیامبران پیشین در میان امت خود گذاشتند به جا گذاشت. چون انبیا مردم را سرگردان و بدون رهبر و راه روشن رها نمی‌کرده‌اند، آن حضرت هم در میان شما کتاب خدا را به جا گذاشت، که بیان‌کننده‌ی حلال و حرام، مستحب و واجب، ناسخ و منسوخ رخصتها و عزیزتها، عام و خاص، عبرتها و امثال، مطلق و مقید، محکم و متشابه، و تفسیر‌کننده‌ی مجمل و بیان‌کننده مشکلات بود. در قرآن امور دیگری نیز هست: اموری که دانستن آنها را لازم می‌داند و چیزهایی که ندانستن آنها معنی ندارد. اموری که وجوب آنها در کتاب ثابت است ولی در سنت نسخشان معلوم شده و یا چیزی که عمل به آن در سنت واجب است و در کتاب ترک آنها آزاد می‌باشد. و چیزی که در وقت مخصوص واجب شده و در غیر وقت آن واجب نیست. قرآن بین چیزهای حرام شده فرق گذارده. گناه کبیره‌ای که وعده آتش داده شده و گناه صغیره‌ای که قابل آمرزش است. و نیز اموری که اندک آن مورد پ

ذیرش است و بسیارش شایسته و پسندیده و در عین حال تحمیلی هم نمی‌باشد. فرموده است: و خلف فیکم ما خلقت الانبیاء... و لا علم قائم چون منظور از کسی که جانشین انبیا شده در این عبارت پیامبر اسلام است ممکن نیست همسان وجود او در هر وقتی پدید آید زیرا ماده‌ای که کمال مثل پیامبر را قبول کند در کمتر ترکیبی از ترکیبات عنصری تحقق می‌یابد. بنابراین واجب است که در امور مردم بعد از پیامبر سنتی که شالوده آن بروحی و امر و انزال روح‌القدس باشد تشریح شود. و لازم است که برای برقراری آنچه که پیامبر آن را در امور و مصالح مردم شرع و سنت قرار می‌دهد تدبیر و اندیشه شود. فایده این تدبیر استواری خلق و پایداری آنها بر معرفت خالق و ذکر همیشگی خدا و معاد و جلوگیری از فراموشی سنت و شرع، بعد از انقطاع وحی می‌باشد. پس لازم است که از جانب خدا کتابی در میان مردم باشد تا مردم را به ذکر خدا جلب و خدا را در همه حال در دل آنها زنده بدارد و شامل انواع بشارت برای فرمانبرداری از خدا و رسول، و وعده‌های عذاب بزرگ برای نافرمانی خدا و رسول در روز قیامت باشد. لزوما چنین کتابی باید بزرگ داشته شود و تکرار و حفظ آن در میان مردم سنت شود و بحث در معنی و مقصود آ

ن و یاد دادن و یاد گرفتن آن رواج یابد تا یاد خدای سبحان و فرشتگان جهان برتر، دوام پیدا کند. پس از قرآن سنتهای عملی که

در اوقات مخصوصی مکرراً انجام می‌شود، در میان مردم رواج پیدا کند و آنها را بعضی از مردم برای بعضی دیگر با لفظ ادا می‌کنند و قسمتی از آنها در دل و نیت استقرار می‌یابد. تا یاد معبود دوام یابد و در امر معاد مفید واقع شود در غیر این صورت فایده‌ای نخواهد داشت. و از جمله‌ی این سنتهای عملی عبادات پنجگانه روزانه، و آنچه که بدان مربوط است می‌باشد. چون امام (ع) در اینجا یادی از کتاب عزیز فرموده است که در بر دارنده‌ی حقایقی است که مستقیم یا غیر مستقیم به وسیله پیامبر (ص) بیان شده است که به حسب سنت پیامبر همه مطالب الهی را داراست، ما به بیان شرافت و لوازم و شرایط تلاوت آن می‌پردازیم و بقیه مطالب عبادی را به جای خود موکول می‌کنیم: بحث دوم- در فضیلت قرآن است. فضیلت قرآن از چند جهت است: اول- (از نظر قرآن) خداوند تعالی در این باره می‌فرماید: و هذا ذکر مبارک انزلنا افانتم له منکرون و نیز می‌فرماید: کتاب انزلناه الیک لیدبروا ءایاته و لیتذکر اولوالالباب و باز می‌فرماید: و ما کان هذا القرآن ان یفتی من دون الله و ل

کن تصدیق الذی بین یدیه. (۲۱ - سوره انبیا) (آیه ۲۱): ۵. این قرآن ذکر مبارکی است که آن را فرو فرستادیم ایا شما آن را منکرید؟ دوم (از نظر روایات) پیامبر خدا فرموده است: آن که قرآن را بخواند و چنین تصور کند که کسی، برتر از قرآن را آورده است، آنچه را که خداوند بزرگ شمرده کوچک دانسته است. و باز پیامبر (ص) فرموده است: در روز قیامت هیچ شفاعت کننده‌ای از نظر مرتبه و مقام در نزد خداوند متعال، حتی پیامبران و فرشتگان، برتر از قرآن نیست. از اشاره پیامبر سر این حقیقت روشن می‌شود که شفاعت قرآن در حق کسی است که آن را تدبیر کند و راه حق را که قرآن مشتمل آن است بیاماید و از این طریق به پیشگاه حضرت حق وصول یابد و در جوار فرشتگان مقرب قرار گیرد. و نتیجه شفاعت جز این نیست که شخص مورد شفاعت به رضوان خدا دست یابد و چنان که می‌دانید رضایت خدا بدون پیمودن راهی که قرآن عزیز آن را هدایت کند حاصل نمی‌شود و بدون شفاعت قرآن شفاعت هیچ شفیع نزد خدا سودمند نیست چنان که خداوند فرموده: فما تنفعهم شفاعه الشافعیین فمالهم عن التذکره معرضین و باز پیامبر فرموده است اگر چیزی ظرف قرآن قرار بگیرد آتش آن را نمی‌سوزاند مقصود این است که هر کس وجودش ظرف

قرآن باشد و در آن تدبیر کند و راهی را که قرآن می‌نماید برود آتش او را نمی‌سوزاند. واضح است که آتش آخرت چنین کسی را نمی‌سوزاند، اما آتش دنیا به این دلیل در چنین شخصی تاثیر نمی‌کند که اولیای خدا در قوه نظری و عملی کامل اند و به حق واصل شده‌اند در چنان حدی هستند که عناصر از نفوس آنها متأثر می‌شوند. این نفوس چنان که در بدن خود تصرف می‌کنند در عناصر نیز تصرف می‌کنند، بنابراین آتش در بدن آنها تاثیر نمی‌کند. رسیدن به چنین مقامی را در مقدمات بحث توضیح دادیم. و نیز پیامبر (ص) فرمود: برترین عبادت امت من قرائت قرآن است و اهل قرآن، اهل خدا و از خواص او هستند مقصود پیامبر از قرائت قرآن با همان شرایطی است که بزودی بیان خواهیم کرد. بحث سوم- در آداب تلاوت قرآن است: مداومت بر خواندن و درس قرآن احتیاج به آدابی دارد و الا- سودی نمی‌بخشد، چنان که انس در این باره گفته است: چه بسیار است تلاوت کننده قرآن که قرآن وی را لعنت می‌کند. آنچه لازم است از آداب قرآن خواندن در این جا دانسته شود، همان چیزی است که امام ابوحامد غزالی در کتاب احیاءالعلوم آن را خلاصه کرده است و ما چیزی بر آن اضافه نمی‌کنیم. آدابی که غزالی بیان کرده است ده چیز است:

۱- آن که در حالی که انسان تلاوت قرآن را می‌شنود عظمت کلام خدا و افاضه کمال و لطف حق به خلق را در فرو فرستادن قرآن از عرش، در حد فهم خلاق و رساندن معانی به ذهن آنها را تصور کند که چگونه حقایق الهی در ضمن حروف و اصواتی که از صفات بشر است تجلی یافته، زیرا بشر از رسیدن به مدارج جلال و صفات کمال بدون وسیله عاجز است، چه اگر کنه جمال کلام حق در پوشش حروف قرار نمی‌گرفت برای شنیدن کلام خدا وسیله دریافتی نبود و از جلوه نور حق و عظمت سلطه‌اش آنچه مابین زمین و آسمان بود متلاشی می‌شد. بنابراین صورت و حرف جسدند برای حکمت، حکمت برای صورت و حرف نفس و روح به شمار می‌رود. و چون شرافت اجساد و عزتشان به شرافت ارواح می‌باشد، شرافت حرف و صورت به شرافت حکمتی است که در

آنها نهفته است. ۲- تعظیم متکلم - سزاوار است که در ذهن قرائت کننده‌ی قرآن عظمت متکلم حاضر باشد و بداند آنچه که تلاوت می‌کند کلام بشر نیست و این که در تلاوت کلام خدا نهایت ممنوعیت وجود دارد. زیرا خداوند فرموده است: لا یمسه الا المطهرون، جز پاکان به آن دست نمی‌زنند. چنان که ظاهر جلد قرآن و اوراق آن از تماس با ظاهر بدن ناپاک باید محفوظ باشد همچنین باطن معنای کلمات عزت

و جلال از باطن قلب انسان به دور است زیرا به نور قرآن دل روشن نمی‌شود، مگر از هر پلیدی پاک باشد و به نور عظمت خدا منور نمی‌شود مگر از تاریکی شرک به دور باشد. چنان که هر دستی صلاحیت مس جلد قرآن را ندارد، هر انسانی نیز صلاحیت تلاوت قرآن را ندارد و هر قلبی شایسته حمل انوار قرآن نمی‌باشد و به همین دلیل بود که عکرمه بن ابی جهل هرگاه قرآن را می‌گشود غش می‌کرد و می‌گفت این کلام پروردگار من است و به سبب بزرگی گوینده، گفتار و سخن را تعظیم می‌کرد. می‌دانی که عظمت متکلم بدون اندیشه در صفات جلال و کمال و افعال او به قلب خطور نمی‌کند. هرگاه بیندیشی که کرسی، عرش، آسمانها، زمین و آنچه میان آنهاست مخلوق خدا هستند و خدا اداره آنها را به عهده دارد و روزی می‌دهد و یگانه و قهار است و همگان در قبضه قدرت او هستند آسمانها به اراده او برپا می‌باشند و همگان به سوی او باز می‌گردند و اوست کسی که می‌گوید این گروه بهشتی‌اند عظمت متکلم در ذهنت جا می‌گیرد و آنگاه عظمت کلام مشخص می‌شود. ۳- حضور قلب و عدم توجه به امور دنیوی در وقت تلاوت. در تفسیر کلام خدا که فرموده است: یا یحیی خذ الكتاب بقوه، گفته‌اند با جدیت و کوشش کتاب را دریافت کن. جدیت

و کوشش این است که به هنگام قرائت کتاب همه سرگرمیها و توجه به غیر کتاب را ترک کنی. حضور قلب هنگامی حاصل می‌شود که عظمت کلامی که تلاوت می‌کنی دریابی و با خواندن آن شادمان گشته و به آن انس گرفته و غفلت نکنی، چه اگر تلاوت کننده اهل باشد، در قرآن چیزهایی وجود دارد که دل به آن انس پیدا می‌کند و چگونه با اندیشه کردن در غیر قرآن می‌توانی با آن انس پیدا کنی در حالی که قرآن باغ عارفان و چمن اولیا و میدان تحرک صاحبان خرد است. ۴- تدبیر - تدبیر حالتی است بالاتر از حضور قلب زیرا انسان گاهی توجه به غیر قرآن ندارد ولی به شنیدن قرآن اکتفا کرده و در آن تدبیر نمی‌کند، با این که مقصود از تلاوت قرآن بنا به گفته حق متعال تدبیر است آنجا که می‌فرماید: افلایتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها، و باز می‌فرماید: افلایتدبرون القرآن و لو کان من عند غیر الله لوجدوا فیه اختلافا کثیرا، و باز فرموده است: رتل القرآن ترتیلا. دقت درباره قرآن انسان را توانایی می‌بخشد که در باطن معنای آن بیندیشد. پیامبر (ص) فرموده است: در عبارتی که در آن فهم نباشد خیری نیست و قرائت محسوب نمی‌شود اگر تدبیر در آن نباشد و اگر اندیشیدن جز با تکرار برایتان ممکن نیست تکرار

کنید. از ابوذر روایت شده است: پیامبر خدا (ص) شبی را به قیام گذراند و مکرر این آیه را تلاوت می‌کرد ان تعذبهم فانهم عبادک و ان تغفر لهم فانک انت العزیز الحکیم. ۵- تفهم - تفهم، آن است که تلاوت کننده قرآن از هر آیه‌ای آنچه را که شایسته است استنتاج کند. زیرا قرآن مشتمل بر ذکر اوصاف و افعال خداوند تعالی و احوال پیامبران و تکذیب کنندگان پیامبران و احوال ملائکه و بیان فرمانها و عذابها، بهشت و جهنم و وعد و وعید می‌باشد. تلاوت کننده باید در معانی اسماء و صفات خداوند تأمل کند تا اسرار قرآن برایش کشف و گنجینه‌های راز و معادن حقایق آن به رویش باز شود و به این حقیقت امام علی (ع) اشاره دارد آن جا که می‌فرماید خداوند چیزی را بر پیامبرش پوشیده نداشت ولی بر مردم پوشیده داشت مگر آنها که بر فهم قرآن دست یافتند پس باید برای بدست آوردن فهم قرآن حریص بود. ابن مسعود گفته است هر که بخواهد به علم اولین و آخرین آگاه شود باید به قرآن متوسل شود. باید دانست که بیشترین علوم قرآن نهفته در اسماء و صفات خداست و خلائق از آن علوم جز به قدر فهمشان درک نمی‌کنند و خداوند به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: انزل من السماء ماء فسالت اودیه بقدرها ف

احتمل السیل زبدا رابیا در این جا منظور از آب علم است که خداوند از آسمان بخشش خود بر ظرف قلوب نازل فرموده است و هر

یک بر حسب استعداد و امکان از آن بهره‌مند شدند، هر چند بالا-تر از آنچه آنها درک کرده‌اند مراحل دیگری است که بر آن وقوف نیافته و گنجهایی که بر ژرفای آن اطلاع پیدا نکرده‌اند. آنچه گفتیم درباره اسماء و صفات خدا بود. اما افعال حق متعال و آنچه که بدان از خلق آسمان و زمین و غیر اینها اشاره فرموده است، شایسته است که خواننده قرآن از خلق آسمان و زمین، صفات حق و جلال او را بفهمد، زیرا فعل فاعل می‌خواهد، از عظمت فعل بر عظمت فاعل استدلال کند تا سرانجام فاعل را بدون فعل دریافته و در مقام اول فاعل را چنین بخواند: هذا خلق الله فارونی ماذا خلق الذین من دونه و در مقام دوم چنین بخواند: کل شیء هالک الا- وجهه، آن که حق را بشناسد خداوند را در همه چیز می‌بیند و آن که به درجه عرفان دست یابد همه چیز را از درجه اعتبار ساقط دانسته و با خداوند هیچ چیز را نمی‌بیند و هرگاه این سخنان خداوند: افرايتم ما تمنون افرايتم الماء الذی تشربون افرايتم النار التی تروون را تلاوت کند سزاوار نیست که نظر خود را در نطفه و آب و آتش محدود کند بل

که باید در منی که نطفه است و سپس در کیفیت تقسیم نطفه به گوشت و استخوان و عصب و عروق و غیره و پس از آن به چگونگی شکل‌پذیری اعضای مختلفه بدن (مدور- طویل و عریض- مستقیم، منحنی، سست، محکم، رقیق، غلیظ) و آنچه که در هر یک از اینها از نیرو نهاده شده است و منافی که اگر چیزی از آنها مختل شود، امر آنها و مصالح بدن مختل می‌شود، دقت کند. تامل کننده در این عجایب و امثال آنها به قدرت عجیب خدای تعالی و مبدای که این آثار از او پدید آمده است توجه خواهد کرد، پس مدام شاهد کمال صانع از طریق مشاهده کمال صنع خواهد بود. اما احوال انبیا. از چگونگی تکذیب انبیا و قتل آنها به وسیله مردم بی‌نیازی خداوند از انبیا ثابت می‌شود. و اگر همه انبیا را نیز به قتل می‌رساندند به خداوند تأثیری نداشت و به سلطه و قدرت او زیانی وارد نمی‌کرد. و هرگاه می‌شنویم که خداوند آنها را یاری کرده است می‌فهمیم که آنها مورد تایید خداوند بوده‌اند. چنان که خداوند می‌فرماید: حتی اذا استئیس الرسل و ظنوا انهم قد کذبوا جائهم نصرنا فنجی من نشاء. از مطالعه احوال تکذیب کنندگان انبیا مانند عاد و ثمود و چگونگی به هلاکت رسیدن آنها، به ترس از خداوند و عذاب او توجه پیدا می‌کنی

م. بهره انسان از توجه به عذاب خدا بهره‌ای نفسانی است که اگر مورد غفلت واقع شود و اسائه ادبی انجام گیرد چه بسا انسان به عذاب مبتلا شود و در موقعیتی قرار گیرد که مال و فرزند به حال او نفعی نخواهد داشت. شنونده قرآن هرگاه احوال بهشت و جهنم را بشنود برایش به لحاظی خوف و به جهتی امید پیدا می‌شود و چنین تصور خواهد کرد به هر اندازه که از یکی دور شود به دیگری نزدیک خواهد شد. بالاخره قرائت کننده قرآن از آیات فوق و دیگر آیات قرآن چنین می‌فهمد که اسرار الهی قرآن به دلیل پایان نداشتن قابل شمارش و دسترسی به همه آنها نیستند. خداوند تعالی در این مورد می‌فرماید: قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی و لو جئنا بمثله مددا. امام (ع) در این مورد فرموده است: اگر بخواهم از تفسیر فاتحه‌الکتاب هفتاد شتر را بار می‌کنم. کسی که به هنگام تلاوت قرآن و یا شنیدن آن، معانی قرآن را ولو به کمترین مقدار، نفهمد مشمول این گفته حق تعالی قرار می‌گیرد: اولئک الذین لعنهم الله فاصمهم و اعمی ابصارهم افلایتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالها. منظور از قفل موانعی است که بزودی آنها را ذکر خواهیم کرد. ۶- تلاوت کننده باید خود را از

موانع فهم قرآن خالی گرداند. زیرا بسیاری از افرادی که به علل و موانعی که شیطان بر قلب آنها افکنده است، حجابی بر عجایب اسرار قرآن برای آنها به وجود آورده است و از فهم قرآن باز مانده‌اند. در این باره پیامبر اسلام فرموده است: اگر شیاطین بر دل بنی آدم دور نمی‌زدند می‌توانست به ملکوت آسمانها بنگرد. معانی قرآن و اسرار آن از جمله‌ی ملکوت است. حجابهایی که مانع از فهم قرآنند عبارتند از: الف- سرگرم شدن به حروف و مخارج آنها که از توجه به معنی باز می‌دارد. گفته‌اند که جلودار این موضوع شیطان بوده است که بر قراء گماشته شده تا توجه آنها را از معانی قرآن منحرف کند و همیشه آنها را در تردید برای حروف و معنی داشته و به آنها تلقین می‌کرده است که حروف از مخرجشان ادا نشده‌اند. بنابراین، تامل و دقت قراء بر مخارج حروف مصروف می‌شده است و در این صورت چگونه ممکن بوده است که معنی قرآن برای آنها کشف شود. بالاترین مضحکه‌ی شیطان

کسانی هستند که پیروان این گونه فریبها باشند. ب- پیروی از روش خاصی که آن را شنیده و تفسیر ظاهری که از ابن عباس یا مجاهد یا غیر اینها نقل شده باشد و قاری به دید تعصب و بدون عمق علمی به آن بنگرد. در این صورت نظرش در اطراف شنیده‌هایش متوقف می‌ماند. و اگر احیاناً بعضی از اسرار قرآن برایش روشن شود شیطان جهل او را بر آن تقلید کورکورانه‌اش محدود کند و مخالفت پدر و معلمان را در ترک آنچه برایش ملکه شده تاثیر ندهد. صوفیه به همین حقیقت اشاره کرده‌اند آنجا که می‌گویند علم حجاب است. مقصود صوفیه از علمی که حجاب است عقایدی است که بیشتر مردم در تعلیم و تقلید بر آن اصرار می‌ورزند و جدلهایی است که متعصبان مذهب گفته و نوشته و القا کرده‌اند نه علم حقیقی که با نور بصیرت دریافت می‌شود. تقلید گاهی باطل است مثل کسی که استواری خدا بر عرش را بر معنی ظاهرش حمل می‌کند، اگر بر قلبش قدوسیت خدا بگذرد که ذات مقدس حق از هر آنچه که بر خلق رواست منزّه و پاک است در این مورد تقلید برایش جایز نیست مگر این که برای خدا دوم و سوم (مثلی) فرض کند. در این صورت است که برای زدودن این فرض از ذهن، دچار وسوسه می‌شود و یا دوگانگی حق را به تبع دیگران می‌پذیرد و گاهی تقلید حق است و در عین حال از فهم جلوگیری می‌کند، زیرا حقی که مردم مکلفند آن را بخواهند دارای مراتب، درجات، ظاهر و باطن است ظاهرگرایی محض مانع از رسیدن به باطن می‌شود. اگر اشکال شود که به چه دلیل جایز است انسانی

که قرآن را می‌شنود از ظاهر قرآن به باطن آن منتقل شود، با این که پیامبر اسلام فرموده است: هر که قرآن را به رای خودش تفسیر کند جایگاهش پر از آتش خواهد شد، و بر نهی پیامبر از تفسیر به رای آثار فراوانی مترتب است. از این اشکال به چند صورت پاسخ داده می‌شود: اول، این حدیث پیامبر (ص) برای قرآن ظاهر و باطنی آغاز و انجامی است و با این گفته امام (ع): مگر بنده‌ای که خدا فهم قرآن را به او عطا کرده باشد معارض است. اگر جز ترجمه ظاهری نقل شده مورد بحث روا نباشد فایده‌ی این فهم چیست؟ دوم، اگر تفسیر قرآن از طریق عقل جایز نباشد، شرطش این است که از پیامبر شنیده شده باشد و این جز درباره بعضی از قراء ممکن نیست. اما آنچه ابن عباس و ابن مسعود و غیر اینها در تفسیر قرآن از خودشان نقل کرده‌اند این تفسیر به رای است و پذیرفتن آن جایز نیست. سوم صحابه و مفسران در تفسیر بعضی آیات اختلاف نظر دارند و نظرهای گوناگونی را نقل کرده‌اند، به گونه‌ای که جمع بین آنها ممکن نیست و محال است همه آن اقوال از رسول خدا شنیده و نقل شده باشد. چهارم- امام علی (ع) برای ابن عباس دعا کرده و فرمود: خدایا او را در دین فقیه گردان و تاویل کتاب را به او بیاموز. بنابراین

این اگر تاویل قرآن مثل نزول قرآن شنیدنی و حفظ کردنی باشد، تخصیص یافتن ابن عباس به این حقیقت بی‌معنی خواهد بود. پنجم- به دلیل گفته حق متعال: لعلمه الذین یستنبطونه منهم در این آیه خداوند استنباط را به رای علما اثبات کرده است. روشن است که استنباط معنی قرآن بالاتر از شنیدن آن است. با توجه به توضیحات فوق بناچار باید نهی از تفسیر به رای را به یکی از دو معنای زیر حمل کنیم: ۱- انسان در مورد چیزی نظر خاصی داشته باشد و میل باطنی‌اش وی را به مقصد خاصی سوق دهد، در این صورت قرآن را طبق میل خود تفسیر می‌کند. چه، اگر این خواست و میل را نداشته باشد این معنای تاویلی به ذهنش نمی‌آید، خواه صحیح باشد و خواه ناصحیح. و این مانند کسی است که دیگران را برای مبارزه با قلب بی‌رحم فرا می‌خواند و غرض خود را به قول خدای تعالی: اذهب الی فرعون، اثبات می‌کند و سخن او اشاره به این دارد که مقصود از قلب قسی، فرعون است. چنان که بعضی از وعاظ برای زیبایی کلام و ترغیب مستمعان چنین استدلالی را به کار می‌گیرند و این تفسیر به رای گفته می‌شود و جایز نیست. ۲-

مفسر قرآن به ظاهر عربی قرآن مبادرت ورزد بدون آن که از سماع و نقل و آنچه که متعلق به غرایب قرآن و معانی الفاظ مبهم و یا آنچه مربوط به اختصار، حذف، اضممار، تقدیم، تاخیر و مجاز است کمک بگیرد. بنابراین کسی که به ظاهر تفسیر حکم کند به صرف فهم عربی به استنباط معنی پردازد زیاد اشتباه خواهد کرد و در زمره مفسران به رای قرار می‌گیرد، مانند اقسام تفسیر درباره این آیه شریفه: و اتینا ثمود الناقه مبصر آن که به ظاهر عربی آیه نگاه کند چنین می‌پندارد که مقصود این

است که ناقه صالح بینا بوده و کور نبوده است (مبصره را صفت ناقه گرفته‌اند) در حالی که معنی آیه مبصره یعنی نشانه روشننگر است (مبصره صفت آیه است نه ناقه) و نیز پنداشته‌اند که ظلم در آیه منظور ظلم به غیر است، در حالی که منظور به ناقه است و آیه به صورت منقول منقلب است. مانند آیه شریفه و طور سینین و همچنین در باقی اجزای بلاغت تفسیر به رای صورت می‌گیرد. بنابراین هر کس به ظاهر عربی قرآن، در تفسیر، اکتفا کند بدون آن که از نقل کمک بگیرد تفسیر به رای کرده است. مقصود از نهی تفسیر به رای همین معناست نه فهم اسرار معانی و روشن است که نقل اقوال برای فهم معنی کفایت نمی‌کند. برای استواران در علم، از اسرار قرآن به اندازه صفای عقل و درجه استعداد و کوشش در تحقیق و در نظر گرفتن اسرار و پندها، کشف می‌شود. و برای هر یک از اهل بینش به اندازه کوششان در ارتقاء به درجات معانی، درک و فهم حاصل می‌شود با وجودی که همگان در فهم و درک ظاهر قرآن مشترکند. برای توضیح بیشتر معنای فوق می‌توان فهم بعضی از اهل بینش را در مورد دعای پیامبر (ص) در سجود مثال آورد: از خشمت به رضایت پناه می‌آورم و از عقوبت به عافیت و از خودت به خودت پناه می‌آورم ثنایت را نمی‌توان شمرد، تو چنانی که خود خویشتن را ستوده‌ای. عرفا در تفسیر این دعا گفته‌اند: به پیامبر گفته‌اند سجده کن تا به خدا نزدیک شوی. پیامبر در سجود قرب خدا را دریافت و در آن حال به صفات خدا نگریست و از بعضی صفات خدا به بعضی دیگر پناه برد زیرا که رضا و خشم دو صفت متضاداند و بر اثر پناه بردن از بعضی صفات به بعضی، تقرب پیامبر به خدا بیشتر شد و از صفات به حقیقت ذات ارتقا یافت و در این مرحله گفت از خودت به خودت پناه می‌برم و با این خواست و تقاضا نزدیکی او به خدا فزونی یافت. و چون در این مقام از قرب قرار گرفت به ثنا گفتن پرداخت و چنین گفت ثنای تو را نمی‌توانم بشمرم پس از آن متوجه شد که در ثنای خدا قاصر است، در این حال عرض کرد: تو چنانی که خود، خویشتن را ستوده‌ای.

آنچه عرفا درباره این دعا گفته‌اند از ظاهر کلام فهمیده نمی‌شود ولی ناقض آن هم نیست بلکه بیان کننده کمال پیامبر است که اسرار فراوانی را در خود دارد. ج- سومین مانع فهم قرآن این است که تلاوت کننده به دنیا گرایش داشته باشد و از هوای نفس پیروی کند زیرا پیروی از هوای نفس موجب ظلمت دل می‌شود و همچون زنگاری است بر آینه که مانع تجلی حق تعالی در دل می‌شود و آن بزرگترین حجاب است و بیشتر افراد با همین هوای نفس در حجاب قرار می‌گیرند و هر چه شهوات در دل بیشتر تراکم پیدا کند دوری از اسرار الهی فزونتر می‌شود و به همین سبب پیامبر (ص) فرموده است: دنیا و آخرت متضاد یکدیگرند هر قدر به یکی نزدیک شوی از دیگری دور می‌شوی. ۷- ویژگی هفتم تلاوت کننده این است که هر خطابی که در قرآن از امر و نهی و وعده و وعید آماده است به نفس خود اختصاص دهد و چنین فرض کند که مقصود از فرد مورد خطاب خود اوست مثلاً- اگر داستان پیشینیان و انبیا را می‌شنود بداند که مقصود نقل داستان نیست بلکه عبرت گرفتن از آن است. پس نباید چنین اعتقاد داشته باشد که آیات قرآن مخاطبین خاصی داشته و مقصود آیات آن افراد خاص بوده‌اند، زیرا قرآن و سایر خطابات شرعی که وارد شده است از ب

اب مقصود تویی، ای همسایه بشنو می‌باشد که به کنایه و یا تمثیل و یا شرح حال دیگران وظیفه انسانها را تعیین می‌کند و تمام آیات قرآنی نور و هدایت و رحمت است. و به این دلیل است که خداوند همگان را به سپاسگزاری نعمت کتاب امر کرده و فرموده است: و اذکروا نعمت الله علیکم و ما انزل علیکم من الكتاب و الحکمه یعظکم به. هر گاه تلاوت کننده خود را مخاطب قرآن فرض کند صرف خواندن قرآن را پیشه خود نمی‌سازد. بلکه مانند بنده‌ای که کتاب مولای خود را که برای او نوشته شده تا در آن تدبیر و مطابق آن عمل کند، به آن توجه می‌کند حکیمی در این باره گفته است این قرآن در بر دارنده دستورالعملهایی است که از جانب پروردگار نازل شده تا در نمازهای خود به آنها بیندیشیم و در مکانهای خلوت از امور ممنوعه خودداری کنیم و در طاعت و فرمانبرداری به سنتهای آن عمل کنیم. پس از این که تلاوت کننده قرآن، خود را مخاطب قرآن قرار داد، بر حسب اختلاف آیات

اب مقصود تویی، ای همسایه بشنو می‌باشد که به کنایه و یا تمثیل و یا شرح حال دیگران وظیفه انسانها را تعیین می‌کند و تمام آیات قرآنی نور و هدایت و رحمت است. و به این دلیل است که خداوند همگان را به سپاسگزاری نعمت کتاب امر کرده و فرموده است: و اذکروا نعمت الله علیکم و ما انزل علیکم من الكتاب و الحکمه یعظکم به. هر گاه تلاوت کننده خود را مخاطب قرآن فرض کند صرف خواندن قرآن را پیشه خود نمی‌سازد. بلکه مانند بنده‌ای که کتاب مولای خود را که برای او نوشته شده تا در آن تدبیر و مطابق آن عمل کند، به آن توجه می‌کند حکیمی در این باره گفته است این قرآن در بر دارنده دستورالعملهایی است که از جانب پروردگار نازل شده تا در نمازهای خود به آنها بیندیشیم و در مکانهای خلوت از امور ممنوعه خودداری کنیم و در طاعت و فرمانبرداری به سنتهای آن عمل کنیم. پس از این که تلاوت کننده قرآن، خود را مخاطب قرآن قرار داد، بر حسب اختلاف آیات

دلش تاثرات مختلفی می‌یابد و برای او به حسب هر فهم و درکی، حال و وجدی پیدا می‌شود که در آن حالت نفس خود را متوجه ترس، اندوه، امید و پندآموزی که بر او عارض شده می‌کند. بنابراین برای انجام کاری آماده و یا منفعل می‌شود و بر اثر انفعال تاثر و خشیت پیدا می‌کند و هر چه معرفت او کاملتر شود در بیشتر احوال ترس بر دل او غلبه می‌کند. به همین دلیل است که عرفا خود را در تنگنایی سخت می‌بینند و لذا مغفرت و رحمت بدون تحقق شرایطی تحقق نمی‌یابد. و عارف خود را از رسیدن بدانها درمانده می‌بیند. چنان که خداوند تعالی می‌فرماید: و انی لغفار لمن تاب و امن و عمل صالحا ثم اهتدی. خداوند در این آیه‌ی شریفه و نیز در سوره والعصر آموزش را مشروط به چهار شرط قرار داده (ایمان، عمل صالح، توصیه به حق، توصیه به صبر) و در جایی دیگر این شروط را مختصر کرده و در یک شرط که جامع‌الشرایط است آورده و فرموده است: ان رحمت الله قریب من المحسنین یعنی آموزش خدا به نیکوکاران نزدیک است. و می‌دانیم که احسان جامع همه شرایط است تاثر بنده‌ی شایسته از تلاوت این است که به صفتی که آیه از آن حکایت می‌کند درآید. یعنی به هنگام تلاوت آیه‌ای که بر عذاب دلالت می‌کند از خدا بترسد و به هنگام آیه بشارت، به رحمت خدا دل ببندد و خوشحال شود و به هنگام ذکر صفات و اسماء خدا از جهت جلال و عظمت خدا، خاضع شده سرش را فرو اندازد و به هنگام ذکر کفار و بیان عمل و اندیشه‌ی آنها درباره خدا که وی را دارای زن و فرزند می‌دانستند از تاسف و زشتی بیان آنها صدایش گره می‌خورد و دلش می‌شکند و از آنچه که ستمکاران می‌گویند خدا را والا- و منزه می‌داند و به هنگام ذکر بهشت در باطن خود به آن شوق پیدا می‌کند، و هنگام ذکر آتش (جهنم) بدنش از ترس می‌لرزد. نقل شده که رسول خدا (ص) به ابن مسعود فرمود برایم قرآن بخوان، ابن مسعود می‌گوید سوره‌ی نساء را گشودم و خواندم تا به این آیه رسیدم: فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید و جئنا بک علی هولاء شهیدا. دیدم که دو چشم پیامبر پر از اشک شده است و فرمود بس است. دستور پیامبر بر توقف قرائت قرآن برای این بود که این حالت معنوی، قلب پیامبر را بکلی در خود غرق کرده بود. خلاصه منظور از خواندن قرآن این است که این احوال را در انسان پدید آورد، قلب انسان را جذب کند و او را به کار خیر و ترک حرام وا دارد. پیامبر خدا فرموده است. قرآن را تا زمانی که قلبتان به آن توجه دارد و بر جسمتان تاثیر می‌گذارد بخوانید و هرگاه به آن توجه نداشتید خواندن را ترک کنید. در این باره خداوند تعالی فرموده است: الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا در غیر این صورت خواندن قرآن و حرکت زبان زحمتی نمی‌خواهد. در باره توجه به قرآن شخصی نقل کرده است که قرآن را بر استادم قرائت کردم. بار دوم که خواستم بخوانم از خواندن منع کرد و گفت: قرآن را نزد من خواندی، حال برای خدا بخوان و دقت کن که خدا چه دستور می‌دهد، و به تو چه می‌فهماند تا بدان عمل کنی. رسول خدا وقتی از دنیا رفت بیست هزار صحابه داشت و از آنها فقط شش نفر حافظ قرآن بودند و درباره دو نفر اختلاف بود که آیا قرآن را حفظ دارند یا نه بیشتر صحابه یک یا دو سوره حفظ داشتند. افرادی که سوره بقره و انعام را حفظ داشتند از علما شمرده می‌شدند. این کم حفظ داشتن قرآن به دلیل مشغول بودن آنها به فهمیدن معانی قرآن بود تا حفظ کردن آن. کسی به نزد رسول خدا (ص) آمد تا قرآن فرا بگیرد، آیاتی را آموخت تا به این آیه رسیدن: فمن یعمل مثقال ذره خیرا یره و من یعمل مثقال ذره شرا یره (الف)، گفت مرا بس است و بازگشت رسول خدا (ص) فرمود این مرد به محل خود بازگشت در حالی که فقیه و دانشمند بود. چنین حالتی که خداوند تعالی بر قلب انسان به دنبال فهم قرآن پدید می‌آورد کمیاب و پرارزش است. اما آن که قرآن را با زبان تلاوت می‌کند و از عمل کردن به قرآن رو می‌گرداند سزاوار است که مقصود در این گفتار خداوند باشد: و من اعرض عن ذکرى فان له معیسه ضنکا و نحشره یوم القیامه اعمی (ب) بهره‌ی زبان از قرآن صحیح ادا کردن حروف و بهره عقل درک معانی و بهره دل اثرپذیری و متاثر شدن و اطاعت است. ویژگی نهم- از ویژگیهای دیگر تلاوت کننده‌ی قرآن ترقی است و آن عبارت از توجه قلب و عقل به قبله‌ی حقیقی می‌باشد بدانگونه که کلام خدا را از خدا بشنود نه از خود، قرائت به سه درجه تقسیم شده است: ۱- کمترین درجه این است که شخص چنین فرض کند که قرآن را نزد خدا می‌خواند و خداوند ناظر اوست و از

او می‌شنود. حال تلاوت کننده در این هنگام طلب و تضرع و خواهش است. ۲- تلاوت کننده حضور قلب داشته باشد به گونه‌ای که گویا خداوند او را با لطف خود مخاطب قرار داده و مناجات او را به انعام و احسان پذیرفته است و تلاوت کننده در مقام شرمساری در برابر نعمتهای خدا و توجه به کلام و فهم سخن الهی است. ۳- تلاوت کننده از کلام، متکلم، و از کلمات صفات را ببیند و به قلب و قرائت خود و نعمتهای مادی خدا توجهی نداشته باشد بلکه همت را متوجه متکلم ساخته و اندیشه خود را به او منحصر سازد و در مشاهده او غرق شود که البته این درجه مقربان است. و امام جعفر صادق (ع) در این باره فرموده است: خداوند تعالی در کلامش برای خلق تجلی یافته ولی خلق او را نمی‌بینند. از حالتی که برای امام صادق به هنگام نماز عارض می‌شد و بی‌هوش می‌گردید سوال شد، فرمود: این آیه را مرتب بر قلب خود تکرار کردم تا آن را از گوینده‌اش (خدا) شنیدم، و جسم من تحمل دیدن جلوه قدرت خدا را نداشت. در این درجات حلاوت و شیرینی زیاد می‌شود و مصداق قول خداوند تعالی قرار می‌گیرد که: ففر الی الله و از لحاظ مشاهده خدا، نه غیر آن مصداق این آیه قرار می‌گیرد: و لا تجعلوا مع الله الها اخر، زیرا رویت غیر خدا همراه با خدا شرک است و راه گریزی از شرک وجود ندارد بجز این که خدای را یگانه ببیند. ۱۰- تبری. مقصود از تبری این است که شخص قدرت و توان را از خود نداند و به چشم رضا و تزکیه به خودش ننگرد. هرگاه آیات وعد و مدح شایستگان را تلاوت کند نفس خود را جزو آنها نپندارد و در آن آیات اهل یقین و راستگویان را در نظر آورد و علاقه‌مند باشد که خداوند او را در زمره صدیقان قرار دهد. و هرگاه آیات خشم و نکوهش گناهکاران را بخواند خود را جزو آنها نپندارد و از لحاظ کسب شفقت خداوند و ترس از او خود را مخاطب این آیات فرض کند. به یوسف بن استاط گفته شد هرگاه قرآن می‌خوانی چه دعایی می‌کنی؟ گفت از خداوند متعال هفتاد مرتبه آمرزش گناهانم را می‌طلبم. هرگاه شخصی نفس خود را به هنگام قرائت گناهکار بداند موجب قرب و نزدیکی به خدا می‌شود زیرا کسی که با وجود نزدیکی به خدا خود را دور ببیند، خداوند مقام خوف را به او لطف می‌فرماید و این موجب می‌شود تا به درجه بالاتری از قرب برسد. و کسی که با وجود دوری خود را نزدیک بداند به درجه پست تری تنزل می‌یابد و هرگاه به خود با چشم رضایت بنگرد خود حجاب خود می‌شود، و اگر هرگز به نفس خود توجهی نداشته باشد جز خدا در قرائت خود مشاهده نمی‌کند و در این صورت ملکوت برای او کشف می‌شود. مکاشفات تابع حال کاشف است. بنابراین هرگاه آیات امیدوار کننده را تلاوت کند بر او بشارت غلبه می‌کند و صورت بهشت برایش کشف می‌شود چنان که گویا بهشت را می‌بیند و اگر بر او خوف غلبه یابد آتش برایش کشف می‌شود آن گونه که گویا اقسام عذاب را می‌بیند. توضیح این که چون کلام خداوند تعالی به گونه‌های لطف، سهولت، شدت، رجاء و خوف صادر شده است. و این بر حسب اوصافی است که در آیات وجود دارد زیرا بعضی از آنها رحمت و بعضی لطف و دسته‌ای انعام و دسته‌ای بر شدت و سختی دلالت دارند. از لحاظ مشاهده کمالات و صفات، ق

لب در حالات مختلف دگرگون می‌شود و به لحاظ هر حالتی از حالات آماده‌ی مکاشفه‌ی مناسب آن حال می‌شود زیرا محال است که حال مستمع در برابر آیات مختلف یکسان باشد. در قرآن سخنانی درباره رضا، خشم، انعام، انتقام، جبروت، بهشت و توجه دلسوزی آمده است. این ده ویژگی که توضیح دادیم آداب تلاوت بود و اکنون به متن برمی‌گردیم و می‌گوییم: فرموده است: و خلف فیکم ما خلفت الانبیاء... و لا- علم قائم این فراز از کلام امام (ع) اشاره است به آنچه که و! است در حکمت الهی بر زبان انبیا از عبادات شرعی و قوانین کلی جاری شود تا با آنها یاد خداوند سبحان محفوظ بماند. لفظ علم قائم برای آثار باقی مانده از انبیا که اوصیا و اولیا به وسیله آن مردم را هدایت می‌کنند و مراجعه مردم به آنهاست به صورت استعاره‌ی زیبایی آورده شده است. کتاب ربکم، عطف بیان است از جمله‌ی ما خلف الانبیاء لازم نیست که از کلمه کتاب، مشخصی فهمیده شود، تا نتیجه این باشد که آنچه محمد (ص) آورده است عین همان چیزی است که انبیای سابق آورده‌اند، زیرا این امر محالی است، بلکه مقصود دستورالعملهای حقی است که انبیا در میان امتهای خود به جا گذاشته‌اند و آنچه بر محمد (ص) نازل شده است، دستورات

ملهایی از همان نوع است. توضیح این که قوانین کلی که همه انبیا در آن اشتراک دارند عبارتند از توحید، منزه بودن خداوند متعال، چگونگی بعث و قیامت و دیگر قواعد کلی که نظام کلی جهان بر آنها استوار است مانند حرمت کذب، ظلم، قتل، زنا و غیر اینها از اموری که در آنها هیچ پیامبری با پیامبر دیگر اختلاف ندارد. این قوانین کلی یاد شده به منزله ماهیت واحد کلی هستند که در اشخاص مختلف وجود دارند و چنان که عوارضی بر ماهیت شخص خاصی عارض می‌شود که در شخص دیگر نیست و ملاک اختلاف نزد اشخاص همین عوارض می‌باشند که صورتهای خاص شخص را می‌سازند. همچنین کتابهایی که بر زبان انبیا نازل شده، آنها به منزله اشخاص مختلفی هستند که دارای ماهیت واحدی می‌باشند. اختلاف کتب بر حسب کم یا زیادتی است که بر ماهیت آنها به خاطر اختلاف مردم و زمان مکان عارض می‌شود. مینا به عنوان حال منصوب است و عامل آن فعل خلف و ذوالحال ضمیر فاعلی است که به پیامبر (ص) باز می‌گردد (و معنای آن این است: در حالی که پیامبر بیان کننده‌ی حلال و حرام کتاب است). فرموده است: حلاله و حرامه و فضائل و فرائضه و ... این جمله اشاره به احکام پنجگانه شرعی است که علم فقه بر آنها دور می‌ز

ند و آنها عبارتند از وجوب، استحباب، حرام، کراهت، مباح. امام (ع) با واژه‌ی حلال، مباح و مکروه را در نظر گرفته و از حرام امور ممنوعه و از فضائل امور مستحب و از فرائض امور واجب را منظور داشته است و از نسخ برداشتن حکم ثابتی که در گذشته به صراحت آمده است و جانشین کردن حکم دیگری مراد است. بنابراین نسخ حکمی است که حکم قبل را از میان می‌برد مانند سخن حق متعال: اقتلوا المشرکین که حکم قبلی را که: لا-اکراه فی الدین بوده است از میان برداشته است. حکم ملغی شده را منسوخ می‌گویند. منظور حضرت از رخصه فعلی است که انجام آن به دلیل ضرورتی جایز شمرده شده باشد با وجود موجود بودن سبب حرمت آن مانند کلام حق تعالی: فمن اضطر غیر باغ و لا عاد. و منظور حضرت از عزائم، احکام شرعی است که مطابق علت شرعی آن جریان دارد مانند کلام حق متعال: فاعلم انه لا-اله الا الله و منظور حضرت از کلمه عام در این جا لفظی است که همه آنچه را که بر حسب وضع واحد شایسته است، فرا می‌گیرد. مانند سخن حق متعال: و الله بکل شیء علیم و الله علی الناس حج البيت و مقصود از خاص مفهومی است که تمام افراد مصداق را فرا نمی‌گیرد مانند سخن حق متعال: من استطاع الیه سبیلا. خاص مطلق چیزی است که وقوع شرکت در مفهوم آن جایز نیست چنان که قبلا بیان شد. العبر: جمع عبرت و به معنی اعتبار و از ریشه عبور که به معنی انتقال از جایی به جایی است، اشتقاق یافته است و بدین لحاظ که ذهن از شیئی به شیء دیگر انتقال می‌یابد به کار بردن عبرت برای انتقال ذهن نیکو می‌باشد. در بیشتر موارد به کار بردن عبرت اختصاص دارد به انتقال ذهن انسان از مصائب و مکروهاتی که بر غیر وارد شده به خود انسان. در این صورت فرض چنین است که گویا آن مصیبت و امور ناگوار بر شخص عبرت آموز وارد شده و به همین لحاظ برای عبرت گیرنده تنفیری از دنیا حاصل می‌گردد و ذهنش به ورای دنیا مانند امر معاد و رجوع به پیشگاه پروردگار انتقال می‌یابد و همین امر عبرت نامیده می‌شود. همچنین مصیبت‌های آینده موجب تذکر نفسانی و توجه او به محضر حضرت حق می‌شود و تکرار تذکر بلا- و محتتهای دنیا ذهن انسان را به آخرت معطوف می‌دارد و متوجه می‌شود که دنیا خانه ناپایدار و آخرت خانه پایدار است مانند یادآوری قصه اصحاب فیل و مانند سخن حق متعال که درباره فرعون فرموده است: فقال انا ربکم الاعلی فاخذہ الله نکال الاخره و الاولی ان فی ذلک لعبره لمن ینحس و مانند این گفته حق تعالی: و فی

انفسکم افلاتبصرون. چنان که گفتیم عبرت از مصائب حاصل می‌شود و گاهی عبرت در هر چیزی که مفید پند گرفتن باشد به کار می‌رود گرچه امر خوشایندی باشد مانند قول خداوند تعالی: و ان لکم فی الانعام لعبره نسقیکم مما فی بطونها. و مانند این کلام حق متعال: فته تقاتل فی سبیل الله و اخری کافره یرونهم مثلهم رای العین و الله یوید بنصره من یشاء ان فی ذلک لعبره لاولی الابصار خداوند سبحان یاری مومنان را با جمعیت کمشان و خواری و شکست مشرکان را با وجود کثرتشان و این که جمعیت مومنان را دو برابر کرد مثلی برای عبرت آورده است زیرا ذهن از نعمت خداوند در رابطه با پیروزی به این انتقال می‌یابد که، او خدای مطلق و

سزاوار پرستش، و در قدرت یگانه است، بر هر که بخواهد رحمت وجود می‌بخشد و تمام وجود از ناحیه او افاضه می‌شود. معنای امثال در کلام امام (ع) که فرمود و امثاله روشن است چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ضرب الله مثلا عبدا مملوکا لایقدر علی شیء و باز فعتق رقبه در تمام این الفاظ طبیعت مورد نظر است نه مفهوم کل یا بعض مگر دلیل جداگانه آمده باشد که معنای کل یا بعض را اثبات کند. مقصود از مرسل الفاظ مطلق و مهمل است. الفاظ مطلق و مهمل الفاظی هست

ند که مانع شرکت مصادیق دیگر در مفهوم خود نمی‌باشند و در آنها کمیت حکم و مقدار آن بیان نشده و مقید به قیدی که مفید عموم یا خصوص باشد نمی‌شوند. بنابراین محتمل است که به معنی خاص یا عام آمده باشد مانند اسمهای جمع نکره چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و علی الاعراف رجال و مانند مفرد معرفه شده با لام یا مفرد نکره چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و العصر ان الانسان لفی خسر و می‌فرماید: اذا جائکم فاسق و باز می‌فرماید: فعتق رقبه در تمام این الفاظ طبیعت مورد نظر است نه مفهوم کل یا بعض مگر دلیل جداگانه آمده باشد که معنای کل یا بعض را اثبات کند. فرق میان مفهوم طبیعت و مفهوم عام این است که هر شیء دارای یک ماهیتی است که با آن تحقق می‌یابد و این مفهوم ماهیت با مفاهیم دیگر شیء مغایرت دارد. مثلا مفهوم انسان جز این که انسان است هیچ معنای دیگری ندارد و توضیحی در این که واحد است یا کثیر یا هیچ یک نمی‌دهد. بنابراین مفهوم واحد، کثیر، عام و خاص با مفهوم ماهیت تغایر دارند. با توضیح فوق روشن شد که لفظ دلالت کننده بر حقیقت از

آن جهت که حقیقت است، بدون این که بر مفهومی دیگر دلالت داشته باشد لفظ مطلق و مهمل نامیده می‌شود و اگر قید عموم بر آن اضافه شود به طوری که تعدد ماهیت و تکرار آن را در همه موارد برساند لفظ عام گفته می‌شود. و اگر قیدی داشته باشد که بر موارد خاصی دلالت کند لفظ خاص نامیده می‌شود هر چند معنای عام و خاص ذاتا از صفات معانی است نه الفاظ. مقصود امام (ع) از کلمه محدود مقید می‌باشد چنان که خداوند متعال در موارد زیادی درباره کفار فرموده است: فتحریر رقبه مومنه در این آیه رقبه که معنای مطلق دارد مقید به صفت مومنه شده است. درباره محکم، متشابه، مجمل و مبین که در کلام امام (ع) آمده است قبلا در مقدمه توضیح داده‌ایم، حال به عنوان مثال می‌گوییم محکم مانند سخن خدای تعالی که می‌فرماید: قل هو الله احد، متشابه مانند: الرحمن علی العرش استوی، مجمل مانند آیه شریفه: الا ما یتلی علیکم و احل لکم ماوراء ذلکم، مبین مانند قول خداوند تعالی: ان تنفقوا باموالکم، منظور از تفسیر در کلام حضرت روشن کردن مشکلات و مسائل دقیق است. تمام این ویژگیها را که امام (ع) به قرآن نسبت داد به این معنی است که قرآن در بردارنده و منشا همه آنهاست و چون این مفاهیم به توضیح نیازمندند، پیامبر (ص) با سنت کریمه خود آنها را بیان فرمود. فرموده است: بین ماخوذ میثاق فی علمه ... تا آخر

ضمایری که در عبارت فوق به کار رفته به احکامی که قرآن مشتمل بر آنها است باز می‌گردد. انواعی از آن احکام را به ترتیب زیر آورده است: ۱- احکامی که یاد گرفتن آنها واجب است و ندانستن آنها برای مردم جایز نیست مانند: یگانگی خداوند، امر معاد، عبادات پنجگانه و شرایط آنها. ۲- چیزهایی که یاد گرفتن همه آنها بر مردم لازم نیست و عذر ندانستن آنها پذیرفته است و ترک آنها جایز مانند آیات متشابه و حروف مقطعه اوائل سوره‌ها مثل کهیعض و حمعسق و مانند اینها. ۳- چیزهایی که در قرآن واجب بودن آنها معلوم است ولی در سنت نسخ شده است مانند سخن حق متعال: و اللاتی یاتین الفاحشه من نسائکم فاستشهدوا علیهن اربعه منکم فان شهدوا فامسکوهن فی البیوت حتی یتوفیهن الموت او یجعل الله لهن سیلا و اللذان یاتینها منکم فاذو هما فان تابا و اصلحا فان اعرضوا عنهما در صدر اسلام هر گاه زنی مرتکب زنا می‌شد تا هنگام مرگ در خانه محبوس می‌گردید و اگر دختری زنا می‌کرد به مقتضای این دو آیه با گفتار و تندی تنبیه می‌شد و سپس این حکم سنت نسخ گردید و زنان به رجم و دختران به تازیانه مجازات می‌شدند. ۴- چیزی که در سنت اثبات و در کتاب ترک آن جایز شده است. مانند توجه به

بیت المقدس که در آغاز اسلام اثبات شد و سپس با آیه شریفه: فلنولینک قبله ترضها فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا وجوهکم شطره، نسخ شد. و مانند اثبات نماز خوف به هنگام جنگ، در قرآن و جواز تاخیر آن تا پایان جنگ، در سنت.

۵- اموری که در زمان خود واجب است و در غیر زمان خود وجوب آن از بین می‌رود. مانند حج واجب که در عمر یک مرتبه واجب است و نذری که مقید به وقت معینی باشد. زیرا وجوب این دو تابع وقت معینی است و با یکبار انجام هر چند بارها تکرار شود وجوب تکرار نمی‌شود. فرموده است: و مباین بین محارمه از نظر اعراب، این جمله بر مجرورهای سابق عطف گرفته شده در معنای کلام و تقدیر آن لطفی است و آن این که چون محارم جایگاه حکمی است که حرمت نامیده می‌شود معنای جمله به این ترتیب خواهد بود که احکام میان امور واجب و حرام دور می‌زند و سخن امام (ع) که فرمود: و گناهانی که به آنها وعده آتش داده شده است و گناهان صغیره‌ای که آموزش آنها ممکن است. توضیحی برای مباین و اشاره‌ای است به این که امور حرام در شدت و ضعف تفاوت دارند، بعضی از آنها به طور اجمال انسان را از رحمت خدا دور می‌کند، مانند قتل که گناه کبیره است و خداوند تعالی می

فرماید: و من یقتل مومنا فجزاؤه جهنم، و همچنین گناهان کبیره دیگر مانند ظلم و زنا و غیره. و برخی قابل آموزشند مانند قول فقها: کم فروشی یک دانه گندم و سرقت یک عدد پیاز و مثل اینها که ممکن است مورد آموزش قرار گیرد. خداوند تعالی در مورد آموزش مزبور در قرآن کریم چنین فرموده است: ان ربک لذو مغفره للناس علی ظلمهم و دیگر آیاتی که در آن وعده غفران و آموزش داده شده است. در آیه مزبور غفران هر چند به طور عموم شامل همه گناهان می‌شود ولی گناهان صغیره به طریق اولی داخل این بخشش است. اگر عموم آیه را در نظر بگیریم آیه مزبور شامل گناهان صغیره می‌شود. این که گناهان صغیره برای بخشش اولویت دارند به این دلیل است که هنوز افراط وجود ملکه نفسانی نشدند زیرا در انجام آنها تکراری صورت نگرفته است، بر خلاف گناهان کبیره که جز از نفوس مهبیای شر که دور از رحمت خدایند سر نمی‌زند.

[صفحه ۴۴۷]

یالیهون الیه: وجد و شوق آنها به خانه شدت می‌یابد. اله در اصل وله بوده و به معنای از شدت خوشحالی تحیر پیدا کردن است. سماع: جمع سامع و سامر به معنای شنوندگان مبادرت: شتاب کردن، سرعت داشتن وفاده: برای سود و منفعت، آمدن، زیارت خداوند حج خانه محترم خود را که قبله مردم قرار داد بر شما واجب گردانید، حج گزاران با عشق فراوان مانند چهارپایان تشنه بدان وارد می‌شوند. و همچون اشتیاق کبوتران به جایی که آب و دانه خورده‌اند بدان پناه می‌برند. خداوند سبحان آن خانه را علامت تواضع مردم و عظمت خود و اعتراف آنان به این عظمت قرار داد. از میان مردم شنوندگانی را برگزید که دعوت او را اجابت و سخن و فرمان او را تصدیق کردند و در جایگاه انبیا ایستادند و همچون فرشتگانی که عرش خدا را طواف می‌کنند به دور کعبه می‌گردند در تجارتگاه عبادت خدا سود فراوان می‌برند و به وعده‌گاه آموزش خدا می‌شتابند و از هم سبقت می‌گیرند. خداوند کعبه را نشانه‌ای برای اسلام و حرم برای پناه آورندگان قرار داد، حج خانه را واجب و ادای حق خود را لازم گردانید و انجام حج را مقرر کرده و فرمود: و لله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا و من کفر فان الله

غنی عن العالمین. پس از آنکه وجوب عبادات را قبلا یادآور شدیم و به دلیل حکمت آنها اشاره کردیم. اکنون سزاوار است به حکمت حج که از عبادات است پردازیم. و به خواست خدا تفصیل دیگر عبادات را به جای خودش موکول می‌کنیم. حال درباره حج می‌گوییم: پس از آن که دانستی اولین مقصود از عبادات توجه دادن خلق به وسیله‌ی تذکر و یادآوری مداوم به خداوند تعالی است تا در طی تذکر اسرار حق متجلی شود و آن را که عنایت حق دستش را بگیرد به مقام مخلصین برسد. از جمله اسراری که خداوند بر زبان پیامبر جاری کرده است تعیین مکان معینی از بلاد است که بهترین جایگاه برای عبادت خدا و مختص به اوست. و ناگزیر باید دارای خصوصیات و رموزی باشد که به مقصد حقیقی توجه دهد، و آن را که توفیق مهار، عقلش را گرفته باشد به آن سو بکشاند. و لازم است افعالی معین شده باشد که در آن مکان صرفا برای رضای خدا انجام گیرد سودمندترین جایی که در این باب تعیین شده است ماوا و مسکن شارع مقدس بوده است. زیرا انجام حج در آن مکان مستلزم یاد شارع و یاد شارع مستلزم یاد

خداوند و فرشتگان و روز قیامت است چون ممکن نبوده است که پیامبر در محل زندگی هر فردی از امت مکان حج را قرار دهد واجب شده ا

ست که همگان به سوی کعبه سفر کرده و مهاجرت کنند هر چند در این سفر و مهاجرت مشقت فراوان و سختی‌هایی از رنج سفر و خرج مال و دوری از زن فرزند و وطن و دیار وجود داشته باشد. ما نخست فضیلت حج را از جهت نقل بیان می‌کنیم و سپس اشاره خواهیم کرد به آنچه که در حج وظیفه است و آداب دقیق، اعمال باطنی، مجموعه حرکات و ارکانی که برای حج مقرر شده است. و آنچه که به منزله ارکان به حساب می‌آید بررسی کنیم زیرا ویژگی‌های این اعمال به منزله ابدان برای ارواح می‌باشد. فضیلت و ویژگی‌های حج را طی بحثهایی به شرح زیر بیان می‌کنیم: بحث اول- فضیلت حج: فضیلت حج از جنبه‌های مختلف است. الف- کلام حق تعالی: و اذن فی الناس بالحج یا توک رجالا و علی کل ضامر یا تین من کل فج عمیق. قتاده در تفسیر این آیه گفته است وقتی که خداوند ابراهیم خلیل را امر کرد که در میان مردم اعلام حج کند، ابراهیم (ع) ندا در داد: ای مردم برای خداوند خانه‌ای است به سوی این خانه بیایید. در تفسیر این کلام خداوند که فرموده است: ليشهدوا منافع لهم گفته شده است که منظور تجارت در موسم حج و پاداش در آخرت می‌باشد وقتی که یکی از علمای پیشین این آیه را شنید گفت قسم به پروردگار کعبه که خداوند حایان را آمرزید. ب- معصوم (ع) فرموده است: هر که حج بجا آورد و کار زشت و فسقی انجام ندهد از گناه پاک می‌شود مانند روزی که از مادر متولد شده است قبلا چگونگی سودمند بودن عبادت را در رهایی از گناه توضیح دادیم. ج- پیامبر (ص) فرمود: هیچ روزی شیطان کوچکتر و حقیرتر و خشمگین‌تر از روز عرفه دیده نشده است. بیچارگی شیطان در آن روز به این دلیل است که نزول رحمت خدا و عفو گناهان بزرگ را می‌بیند، زیرا گفته شده است که گناهی هستند که آمرزیده نمی‌شوند مگر به توقف در عرفه. این حقیقت را امام صادق (ع) از رسول خدا نقل کرده است و سر این مطلب این است که توقف در عرفات با توجه به کثرت جمعیت که به درگاه خدا تضرع و زاری می‌کنند در اشخاص تاثیر می‌گذارد و هر کس با تمام استعداد و ظرفیتش می‌تواند به فیض برسد زیرا زیادی جمعیت علت بزرگی است در انفعال نفس و خشیت از خدا و نورانی شدن نفس چنان که بزودی بیان خواهیم کرد انشاءالله. د- پیامبر خدا (ص) فرموده است: یک حج نیک بهتر است از دنیا و آنچه در آن است، برای حج نیک پاداشی جز بهشت نیست. ه- رسول خدا (ص) فرمود: حج گزاران و عمره کنندگان به خدا وارد می‌شوند و زوار او هستند، اگر از او چیزی بخواهند به آ

نها می‌بخشد و اگر از او طلب آمرزش کنند آنها را می‌آمرزد و اگر دعا کنند استجابت می‌کند و اگر شفاعت کنند، شفاعت آنها را می‌پذیرد. و- از طریق اهل بیت از پیامبر خدا (ص) روایت شده است که فرمود: بزرگترین گناهکار کسی است که وقوف در عرفه داشته باشد و گمان کند که خدا او را نیامرزیده است. در فضیلت جزئیات حج اخبار فراوانی است که باید از منابع خودش جستجو کرد. بحث دوم- آداب دقیق حج و آن ده چیز است: اول- هزینه مسافرت حج، حلال و دل از تجارت غیر خدا خالی باشد. در خبری که از طریق اهل بیت نقل شده آمده است که هرگاه آخرالزمان فرا رسد مردمی که به حج می‌روند چهاردسته خواهند بود: پادشاهان برای خوشگذرانی، ثروتمندان برای تجارت، فقرا برای گدایی و قاریان برای خودنمایی و ریاکاری. آنچه در خبر آمده است اشاره دارد به بعضی از اغراض دنیوی که ممکن است به نیت حج افزوده شود همه این اغراض مانع از فضیلت حج و مقصود شارع می‌باشد. دوم- حج گزار با افرادی که مردم را از راه خدا و مسجدالحرام باز می‌دارند همکاری و مساعدت نکند زیرا این اعانت بر ظلم و فراهم آوردن اسباب تباہکاری و ایجاد جرات بر علیه روندگان به سوی خداست که اگر انجام حج اعانه بر ظلم باشد با

ید در خلاصی از آن کوشید و اگر قدرت بر رهایی یافتن از کمک به ظالمان نباشد نرفتن به حج از کمک کردن به ظالمان در بدعتگذاری که منتهی به سنت خواهد شد بهتر است. سوم- فراهم بودن هزینه و احتیاجات سفر و آمادگی نفسانی در خرج کردن

مال و انفاق به حد اعتدال که از بخل و تبذیر دور باشد زیرا صرف مال در راه مکه انفاق در راه خداست. پیامبر خدا (ص) فرموده است: حج مبرور پاداشی جز بهشت ندارد. عرض کردند یا رسول‌الله حج مبرور یعنی چه؟ فرمود خوشرویی در سخن و اطعام کردن. چهارم- دوری از پلیدی و فسق و جدال چنان که خداوند متعال فرموده است: فلا رفت و لا فسوق و لا جدال. مقصود از رفت، هر حرف بیهوده و ناسزا است و در این معنی ملاعبه با زنان (در حال احرام) داخل است زیرا ملاعبه و گفتگو با زنان هیجان ایجاد می‌کند و مقدمه حرام می‌شود و بدین سبب حرام است و شارع مقدس چیزی که زمینه حرام را فراهم آورد برای ریشه کن کردن حرام آن را به جای حرام دانسته و نهی کرده است. منظور از فسوق بیرون رفتن از طاعت خداست و مقصود از جدال که نهی شده مجادله و خصومتی است که موجب خصومت و دشمنی و تفرقه مسلمین شود. همه اینها ضد مقصود شارع از حج و دوری از یاد خداست. پنجم- با قد

رت و نشاط نفس پیاده به حج برود، زیرا پیاده حج رفتن افضل، و اقرار به بندگی خدا در جان او نافذتر می‌شود. بعضی از دانشمندان گفته‌اند سواره به حج رفتن بهتر است به این دلیل که هزینه سفر بیشتر می‌شود و علاوه بر این اذیت و خستگی ندارد و بنابراین به سلامت و ادای حج نزدیکتر است. این گفته علما با آنچه ما گفتیم مخالف نیست حق این است که به تفصیل معتقد شویم بدین معنی که هر کس پیاده رفتن برایش آسانتر است حج رفتن پیاده برای او فضیلت بیشتری دارد و اگر پیاده روی موجب ضعف و بدخلقی در عمل می‌شود سواره افضل است، زیرا مقصود توانایی بیشتر بر یاد خدای تعالی و سرگرم نشدن به غیر خداست. ششم- بر شتر بدون کجاوه سوار شود، زیرا کجاوه داشتن از ویژگیهای مترفان و متکبران است و علاوه بر این کجاوه نداشتن، سبب سبکباری شتر می‌شود مگر عذر موجهی برای وجود کجاوه موجود باشد. پیامبر خدا سواره حج انجام داد در حالی که بر شتری سوار بود که پالانش کهنه و قطیفه‌ای بود که چهار درهم قیمت داشت و با همان وضع حج به جا آورد تا مردم به هیات و شمایل پیامبر بنگرند و فرمود اعمال حجتان را از من یاد بگیرید. هفتم- حاجی با هیاتی ساده که نزدیک به ژولیدگی است به قصد حج بی رون رود و از زینت و زیوری که موجب فخر می‌شود خودداری کند، زیرا تجمل، شخص را از زی صالحان و سالکان الی‌الله خارج می‌کند. از پیامبر خدا روایت شده است که فرمود: خدای تعالی در مورد حاجیانی که ظاهر ساده دارند به فرشتگان می‌گوید به زوار خانه‌ی من بنگرید که از راههای دوری خاک آلود و پریشان به سوی من آمدند و خداوند تعالی فرموده است: ثم ليقضوا فتثمهم، تفت در لغت به معنای ژولیدگی و خاک آلودگی است و خارج شدن از ژولیدگی به وسیله ناخن گرفتن و سر تراشیدن است. هشتم- با چهارپای خود مدارا کند و بیش از توانش بر او بار نکند، از اهل ورع و تقوا باشد و در حالی که سواره است نخواستند مگر این که او را چرت فرا گیرد. پیامبر خدا (ص) فرموده است پشت چهارپایان خود کرسی قرار ندهید مستحب است که صبح و شب برای آسایش و استراحت چهارپا از آن پیاده شوند و سر این کار، مراعات رقت و رحمت و دوری از قساوت و ظلم است زیرا با ستم بر حیوان از قانون عدل خارج شده و عنایت خدا و شمول آن را رعایت نکرده است، چون حیوان نیز مانند انسان خسته می‌شود. نهم- هنگام قربانی سعیش این باشد که قربانی چاق و گران قیمت باشد. روایت شده که عمر قربانی همراه داشت که سیصد دینار می‌خری

دند از پیامبر سوال کرد که این قربانی را بفروشد و با پول آن قربانی پست بخرد. پیغمبر او را از این کار نهی فرمود و دستور داد که همان اولی را قربانی کند، زیرا مقصود از قربانی فراوانی گوشت نیست بلکه منظور تزکیه نفس و پاکیزگی آن از پستی بخل و آراستن آن با تعظیم برای خداست. خداوند می‌فرماید: لن ینال الله لحومها و لا دماؤها و لکن یناله التقوی منکم. رسول خدا (ص) فرموده است هیچ کار انسان نزد خدا دوست داشتنی‌تر از ریختن خون قربانی نیست. روز قیامت قربانی با ویژگیهای خود حاضر می‌شود. قبل از اینکه زمین آفریده شود مقرر شد خون حیوانی در جای معینی از زمین ریخته شود و به وسیله‌ی آن نفس انسانی پاکیزه گردد. دهم- با انفاق مال و قربانی و با کمبود و هزینه سفری که برایش پیش می‌آید نفس خود را پاکیزه گرداند زیرا با

صرف مال به خدا متکی شده و عوض آنها را از خدا می‌خواهد و این صرف مال و پاکیزگی نفس دلیل قبولی حج اوست. بحث سوم- وظایف قلبی حاجی در هر عمل از اعمال حج نخست باید موقعیت حج را در دین شناخت، بعد شوق به آن پیدا کرد و بعد تصمیم برای انجام حج گرفت و به دنبال این تصمیم علایقی که مانع از انجام حج است قطع کرد و آنگاه زاد و توشه و مرک بی که وسایل رفتن به حج است تهیه کرده سپس به سوی مقصد حرکت کند و بعد در میقات احرام ببندد و تلبیه بگوید و وارد مکه شود و اعمال لازم را تا پایان حج انجام دهد. در هر حالتی از این احوال برای حج کننده یادآوری و برای عبرت گیرنده عبرت، و برای اراده‌ی صادق، نیت و برای شخص باذکاوت اشاره به اسراری است که اگر توفیق دست دهد صفای قلب و طهارت باطن به آنها بستگی دارد. منظور از شناخت و فهم موقعیت حج این است که وصول به حق حاصل نمی‌شود مگر غیر خدا را که عبارتند از قصد خواستهای بدنی و لذات دنیوی از دل بزدايي و در همه حالات خود را از خواستهای نابجا دور سازی و به ضروریات اکتفا کنی و به همین دلیل است که راهبان در گذشته از خلق دوری می‌جستند و به دلیل ترس از آمیزش با خلق و جهت انس با خالق در بلندیهای کوه مسکن می‌گزیدند و از هر چه غیر خدا بوده است اعراض می‌کرده‌اند و بدین لحاظ معصوم (ع) آنها را مدح کرده و درباره آنها فرموده است: تقرب افراد به خدا به این دلیل بوده است که قسیس و رهبان بوده‌اند و در عبادت خدا تکبر نداشته‌اند. هنگامی که رسم کناره‌گیری از دنیا و توجه به خدا کهنه شد و مردم به پیروی از شهوات و علاقه به دنیا و عدم توجه به خ دا روی آوردند، خداوند پیامبر (ص) را برای زنده کردن راه آخرت و تجدید راه انبیا برای پیمودن راه خدا مبعوث گردانید. طرفداران ملل مختلف از پیامبر درباره‌ی رهبانیت و ملازم شدن در مسجد پرسیدند، فرمود: به جای آن دو، جهاد و تکبیر که بالاترین شرف است مقرر شده است منظور از تکبیر حج است و از ملازمان در مسجد پرسیده شد، فرمود ملازمان در مسجد روزه‌دارانند خداوند سبحان حج را رهبانیت این امت قرار داد و با نسبت دادن خانه به خود آن را شرافت بخشید و جایگاه عبادت بندگان قرار داد. و اطراف خانه را برای عظمت و بزرگی امر، حرم قرار داد و عرفات را همچون میدانی فراروی حرم مقرر فرمود، و حرمت مکه را با حرام کردن صید و قطع درختان تاکید فرمود و مکه را بسان پیشگاه سلاطین قرار داد که دیدار کنندگان از راه دور پریشان موی و متواضع به جانب آن می‌آیند تا در پیشگاه پروردگار خانه حالت خضوع و نیازمندی نسبت به جلال او داشته باشند و در برابر عظمت و عزت او آرامش خاطر بیابند و با توجه به اینکه مکانی برای او نیست ولی این مکان را برای انجام عبادت مقرر کرده است و توجه به این حقیقت در عبودیت مردم مفیدتر است. برای همین است که خداوند انسانها را به اعمالی در م که موظف کرده است که با فهم ما انسی ندارد و عقل ما به آنها دست نمی‌یابد، مانند رمی جمرات، سعی میان صفا و مروه به تکرار، و ... در این اعمالی که فایده آنها برای ما آشکار نیست کمال بندگی و عبودیت تحقق می‌یابد، بر خلاف دیگر عبادت مثل زکات که انفاق است و جهت آن معلوم و عقل ما فایده‌ی آن را درک می‌کند، و مانند روزه که شهواتی را که دشمنان خدایند در هم می‌شکنند و ما را از سرگرم شدن به امور دنیوی باز داشته و به خدا متوجه می‌سازد و مانند رکوع و سجود در نماز که بیان کننده تواضع ما در برابر خداوند با آن هیات خاص می‌باشد، و نفوس به عظمت خدا انس پیدا می‌کنند. ولی اعمالی مانند رمی جمره و ... که در حج واجب است عقل ما به رموز آنها دست نمی‌یابد و انجام دادن آنها به خاطر امر خدا و به قصد امتثال امر او می‌باشد، از آن جهت که تبعیت آن واجب است. در انجام این اعمال عقل ما نقشی ندارد، نفس و طبع ما برای انجام فعل از آن جهت که فایده‌ی خاصی را داراست به دور می‌باشد، زیرا آنچه را که عقل ما درک کند و حکمت را در عمل بفهمد طبع ما به انجام آن میل کامل پیدا می‌کند و این میل در جهت فرمانبری ما را کمک کرده و علت انجام فعل می‌شود چه بسا که همین ف هم علت، کمال بندگی و خضوع را برای ما به وجود آورد و به همین دلیل است که پیامبر (ص) خصوصا درباره حج فرموده است: لیک بحجه حقا تعبدا و رقا. این تعبدا و رقا را در نماز و غیر آن نفرموده است زیرا اقتضای حکمت الهی در رابطه با نجات مردم این است که اعمالشان بر خلاف هوای نفسشان باشد بلکه اختیار نفس و خواست آنها باید به دست شارع باشد و در اعمالشان صرفا

راه فرمانبرداری را بروند و مقتضای عبودیت این است که آنچه را از انواع عبادت که عقلشان بدانها نمی‌رسد و از مقتضای طبعشان به دور است به خاطر بندگی محض آن را انجام دهند و ریشه تعجب مردم از اعمال عجیب فراموشی از اسرار آنهاست. اما شوق-فهمیدن این حقیقت که خانه، خانه‌ی خداست و آن را به منزله‌ی پیشگاه سلاطین قرار داده است اشتیاق برانگیز است پس هر کس قصد خانه‌ی خدا کند قصد خدا را کرده است و هر که به وسیله مثال محسوس (خانه کعبه) آهنگ حضرت باری تعالی کند شایسته است به دلیل شوق خویش به محضر حق و کعبه حقیقی که در آسمان است- و این کعبه در زمین به منظور توجه به کعبه حقیقی بنا شده- حرکت کند. و خانه حق را با همین هدف زیارت کند تا به حکم وعده‌ی خداوند کریم، وجه پروردگار متعال را مشاهده کند. مقصود از عزم، حضور ذهنی است به این که تصمیم بگیرد از زن و فرزند جدا شود و با ترک شهوات و لذات به پروردگار روی آورد و متوجه زیارت خانه‌ی حق شود و از عظمت و شان خانه، عظمت پروردگار را دریابد و تصمیم خود را برای خدا خالص و آن را از آلودگی به ریا و نام و آوازه دور گرداند، زیرا شهرت طلبی، شرک خفی است. و باید این حقیقت را بداند که جز قصد و عمل خالص او پذیرفته نمی‌شود و از زشت‌ترین زشتیها این است که قصد خانه پادشاه و حرم او را بکنی و در دل دیگری را در نظر داشته باشی در حالی که او از چشم بر هم زدن و اندیشه‌ی درون تو مطلع است اگر چنین باشد امور بهتر و والا را به امور پست و زشت تبدیل کرده‌ای. منظور از قطع علائق حذف همه خواسته‌های قلبی غیر از قصد عبادت و توبه‌ی خالص از ظلم و انواع معاصی است، زیرا هر مظلمه‌ای نوعی علاقه است و هر علاقه‌ای دشمن حاضری است که به انسان در آویخته و بر علیه او فریاد می‌زند و می‌گوید آیا قصد خانه‌ی پادشاه را کرده‌ای با این که او بر نافرمانی تو در منزلت آگاه است؟ به او اهانت می‌کنی و توجه به نهی و منع او نداری؟ و شرم نداری که مانند یک بنده گناهکار بر او وارد شوی و او درهای رحمتش را بر تو ببندد و

تو را در بازداشتگاه خشمش گرفتار سازد؟ پس اگر میل به قبول زیارت داری از همه‌ی معاصی در آی و همه علائق قلبی خود را از غیر خدا قطع کن تا با چهره‌ی دلت متوجه خدا شوی همان گونه که با چهره‌ی ظاهر متوجه او هستی. از قطع علائق در سفر حج یاد قطع علائق در سفر آخرت کن، زیرا تمام ویژگیهای حج مثالهای نزدیکی برای سفر آخرت است که از اسرار و رموز حج به اسرار و رموز آخرت انتقال پیدا می‌شود. اما زاد و توشه سفر حج: زاد و توشه را باید از جای حلالی تهیه کرد. هرگاه احساس کند که زاد و توشه را از روی حرص و بیش از نیاز فراهم کرده است و یا ناپاکی در آن وجود دارد و یا اسراف در آن صورت گرفته است باید پیش از رسیدن به مقصد آن را اصلاح کند و سفر آخرت را که از این سفر طولانی‌تر است و توشه‌ی آن تقواست به یاد آورد. به چیزهایی غیر تقوا که صلاحیت زاد و توشه بودن برای آخرت را ندارند و یا در همین دنیا باقی می‌مانند، توجه نکند و باید از آلوده ساختن اموری که زاد و توشه‌ی آخرت قرار می‌گیرند به ریا و تاریکیهای گناه پرهیز کند و آنها را فاسد نکند که در غیر این صورت مشمول قول خداوند متعال قرار می‌گیرد: هل ننبئکم بالآخسرین اعمالا الذین ضل سعیم فی الحی

وه الدنیا وهم یحسبون انهم یحسنون صنعا. باید چهارپایی را که بر آن سوار است ملاحظه کند و آزارش ندهد و متذکر منت خدای تعالی و شمول عنایت و رافت حق متعال باشد، آن جا که می‌فرماید: و تحمل ائقالم الی بلد لم تکنوا بالغیه الا بشق الانفس ان ربکم لروف رحیم. باید خداوند متعال را بر این نعمت گرانها و این نیت بزرگ سپاسگزار باشد و از نقل و انتقال با مرکب سواریش به منزل آخرت که شکی در آن نیست انتقال پیدا کند. و شاید که سفر آخرت نزدیکتر از سوار شدن بر چهارپا در سفر حج باشد. بنابراین باید درباره سفر آخرتش احتیاط لازم را داشته باشد. باید دانست که از این مثلثهای محسوس باید به وسایل نجات از سختیهای بزرگ که عذاب خدای تعالی است انتقال پیدا کنیم. اما جامه‌ی احرام و خریدن و پوشیدن آن- باید از پوشیدن لباس احرام به یاد کفن افتاد و شاید هم پوشیدن کفن نزدیکتر از پوشیدن لباس احرام باشد. بنابراین از پوشیدن احرام باید به یاد پوشش انوار الهی بود که هیچ کس از عذاب خدا، جز با پوشش انوار الهی خلاصی ندارد. پس باید به اندازه‌ی توان در کسب انوار الهی کوشید. اما بیرون آمدن از شهر و دیار برای سفر- به هنگام خروج باید حضور ذهنی داشته باشد که از ز

ن و فرزند جدا می‌شود و به سفری غیر از سفرهای دنیا و رو به خدا می‌رود و باید توجه داشته باشد که نتیجه این سفر این است که به پیشگاه پادشاه پادشاهان و بزرگ بزرگان و در زمره زائرینی است که او را به طواف کعبه فرا خوانده‌اند و او اجابت کرده است، و شوق آن چیزی را در سر دارد که مشتاق بود. و علائق را قطع کرده و از مردم جدا شده و روی به خانه خدا آورده است و امیدوار است که به وجه خداوند کریم نظر افکند. در دل باید امید وصول به پیشگاه خداوند و قبولی اعمالش را از باب تفضل خداوند داشته باشد. باید معتقد باشد که اگر پیش از رسیدن به طواف خانه بمیرد خدا را ملاقات کرده و بر او وارد شده است. چنان که خداوند می‌فرماید: و من یخرج من بیته مهاجرا الی الله و رسوله ثم یدرکه الموت فقد وقع اجره علی الله باید از مشاهده‌ی گردنه‌هایی که در راه وجود دارد گردنه‌های آخرت را به یاد آورد. و از مشاهده درندگان و مارها، حشرات قبر را، و از ترس صحراها وحشت‌گور و تنهایی را به یاد آورد، همه این مشکلات انسان را به سوی خدا سوق داده و امر معاد را به انسان تذکر می‌دهد. اما احرام و لبیک میقات - حاجی باید متوجه باشد که با لبیک گفتن ندای خداوند تعالی را اجابت

کرده است ولی در این که اجابت او مورد قبول واقع می‌شود یا خیر باید بین خوف و رجا باشد و در عین حال امر خود را به خدا واگذار و بر او توکل کند. سفیان بن عیینه نقل کرده است که علی بن الحسین زین العابدین (ع) حج به جا آورد. هنگامی که احرام پوشید و بر مرکبش نشست، رنگش زرد شد و رعشه‌ای بر بدنش افتاد و نتوانست لبیک بگوید. از او سؤال شد آیا لبیک نمی‌گویی؟ فرمود می‌ترسم که خداوند بگوید لا لبیک و لا سعدیک. وقتی که لبیک گفت بیهوش شد و از مرکبش به زمین افتاد و همین وحشت و ترس بر حضرتش باقی بود تا حج را به پایان رساند. خدا تو را بیامرزد. اکنون به این نفس پاکیزه بنگر که به دلیل استعداد دریافت انوار الهی، رائقه الهی و نفحات ربانی او را فرا می‌گیرد و از هر چیزی بجز جلال و عظمت او فراموش می‌کند. حاجی باید به هنگام اجابت ندای خداوند سبحان متذکر اجابت ندای خداوند در نفخ صور و حشر خلق از قبور و ازدحامشان در عرصه قیامت باشد، در حالی که اجابت کنندگان ندای حق متعال در قیامت به مقربان و مغضوبان و مقبولان و مردودان و مرددان تقسیم می‌شوند و در خوف و رجا قرار دارند و حجاج در میقات نیز چنین‌اند که نمی‌دانند اتمام حج برای آنها ممکن خواهد

بود یا نه. اما ورود حاجی به مکه - به هنگام ورود باید توجه داشته باشد که به حرم امن خدا وارد می‌شود و امیدوار باشد که با ورود به خانه‌ی حق از عذاب خدا در امان خواهد بود و هم بترسد که از اهل قرب نباشد، ولی امیدواری او باید غالب باشد، زیرا لطف خداوند کریم عمیم است و شرف خانه او عظیم و حق زائر مورد توجه و پناه بردن به خانه خداوند ضایع نمی‌شود، بخصوص در نزد اکرم الا-کرمین و ارحم الراحمین. و در دل متوجه باشد که این حرم تصویری از حرم حقیقی است، تا از شوق داخل شدن به این حرم و در امان بودن از عذاب، شوق ورود به حرم آخرت و مقام امن الهی ترقی کند. هرگاه نظر حاجی به کعبه بیفتد باید در دل عظمت خدا را درک کند و فکرش را به مشاهده‌ی محضر صاحب خانه در جوار فرشتگان مقرب به پرواز درآورد و علاقه‌مند شود که خداوند نظر در وجه کریم خود را به او روزی فرماید، چنان که رسیدن به خانه کعبه را به او روزی کرده است و از این که خداوند او را به این مرتبه رسانده است فراوان یاد خدا کند و شکر گزار او باشد. خلاصه آنچه از اعمال و افعال حج و منازل آن می‌بیند نمونه‌ی اعمال و احوال آخرت قرار داده و از آن غفلت نکند و آنها را دلیل بر مشاهده‌ی احوال آخرت

بداند. اما طواف کعبه - حاجی باید قلبا متوجه عظمت، خوف و خشیت، و محبت خدا باشد و بداند که با این طواف شبیه فرشتگان مقربی است که بر اطراف عرش طواف می‌کنند و نباید چنین پنداری که هدف طواف مادی و فیزیکی خانه است، بلکه دلت باید به ذکر صاحب خانه مشغول باشد تا آنجا که جز به یاد او کلام را آغاز نکنی و جز به یاد او ختم نکنی، چنان که طواف کعبه نیز چنین است و باید آگاه باشی که طواف مطلوب همان طواف قلبی با حضرت ربوبی است و خانه‌ی مثال در عالم شهادت برای حضور در عالم غیب است، چنان که انسان مادی تصویری آشکار برای انسان حقیقی است که با چشم دیده نمی‌شود و در عالم غیب است و عالم دنیا برای کسی که در رحمت حق به رویش گشوده شود و عنایت الهی در پیمودن راه او را دستگیر و مددکار باشد نردبانی

برای رفتن به عالم غیب است. اشاره‌ی الهی به این که بیت معمور در آسمان در مقابل کعبه قرار گرفته است برای بیان همین موازنه است و این که طواف فرشتگان بر بیت معمور مانند طواف انسانها بر کعبه است، توضیح این مطلب است، ولی چون بیشتر مردم به این مرتبه از طواف نمی‌رسند مامورند که حسب امکان تشبیه به آن کنند تا مشمول این مضمون شوند که: هر کس به قومی شباهت پی

دا کند از آنها شمرده می‌شود. در بسیاری از موارد تشبیه شدت می‌یابد تا آنجا که در حکم مشبه به قرار می‌گیرد و کسی که به این مرتبه از کمال و مقام دست یابد کسی خواهد بود که در حق او گفته شده کعبه او را زیارت می‌کند و بر او طواف می‌نماید و این معنی از بعضی اولیاءالله که دارای قدرت مکاشفه بوده‌اند روایت شده است. اما استلام حجر - حاجی باید به هنگام استلام حجر توجه داشته باشد که با خدا بیعت می‌کند تا از او فرمان برد و تصمیم قطعی داشته باشد که به این بیعت وفا کند و متوجه این آیه شریفه باشد: فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیه اجرا عظیما و به همین دلیل پیامبر خدا (ص) فرموده است: حجرالاسود دست خداست در زمین، مردم با او مصافحه می‌کنند چنان که با برادرانشان. وقتی عمر حجرالاسود را بوسید و گفت من می‌دانم که تو سنگی هستی که سود و زیان نداری و اگر ندیده بودم که رسول خدا تو را می‌بوسد تو را نمی‌بوسیدم. علی (ع) فرمود: ساکت باش ای عمر، حجرالاسود هم ضرر می‌زند و هم نفع می‌رساند، هنگامی که خداوند سبحان از

بنی آدم پیمان بر خداوندی خود گرفت چنین فرمود: و اذ اخذ ربک من بنی ادم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علی انفسهم. این سنگ را مراقب آنها کرد تا بر ادای امانتشان گواهی دهد و معنای گفته‌ی انسانها به هنگام استلام حجر که: امانتم را ادا و به پیمانم وفا کردم تا در نزد پروردگارت به این وفای پیمان گواهی دهی همین است. اما آویختن به پرده کعبه و چسبیدن به آن - حاجی باید با گرفتن پرده کعبه طالب قرب حق و محبت الهی و شوق به ملاقات پروردگار باشد. و به منظور تبرک یافتن و امید رهایی از آتش، پرده خانه را بگیرد، بلکه در دست زدن به هر جزئی از اجزای خانه باید نیتش این باشد که اصرار در طلب آمرزش و آسایش داشته و ذهنش را به سوی واحد حقیقی متوجه کند و رهایی از عذاب را بخواهد، مانند گناهکاری که دست به دامن کسی می‌زند که از فرمانش سرپیچی کرده است و برای عفو، تضرع و زاری کرده و به گناه خود اعتراف دارد و معتقد است که پناهگاهی و اجابت کننده‌ای جز عفو و کرم او نیست و دامنش را جز با تحصیل بخشش رها نمی‌کند و جز طاعت و فرمانبری در آینده‌ی عمر کاری انجام نمی‌دهد. اما سعی بین صفا و مروه در آستانه‌ی کعبه - این مثال است برای رفت و آمد بنده خدا در اطراف خانه‌ی خدا به طور مکرر تا خلوص در خدمت را اظهار کند و امیدوار باشد که او را به دیده رحمت بنگرد، مانند

کسی که بر پادشاهی وارد شده است و خارج می‌شود در حالی که نمی‌داند پادشاه درباره او چه قضاوتی دارد آیا او را می‌پذیرد یا رد می‌کند؟ رفت و آمد به این امید است که اگر در مرتبه اول بر او رحمت نیآورده است بار دوم او را ببخشد و متذکر این معنی باشد که رفت و آمد او بین صفا و مروه مانند بالا و پایین آمدن دو کفه ترازو در صحنه قیامت است و مثلاً صفا را به منزله کفه حسنات و مروه را به منزله کفه سیئات در نظر بگیرد و این معنی را به یاد داشته باشد که بالا و پایین آمدن دو کفه، نشانه رجحان و نقصان و مردد بین عذاب و غفران است. اما وقوف در عرفات - هنگامی که حاجی سر و صدای اجتماع و گوناگونی زبانانشان را می‌بیند باید متوجه باشد که هر جمعیتی در امور از پیشوای خود پیروی می‌کنند و بر همین مبنا به مشعر و منی می‌روند و بر همین مبنا روش آنها را پیروی می‌کنند. از این مجموعه باید صحرای قیامت و اجتماع امته با پیامبران و پیشوایانشان و پیروی هر امتی از پیامبرش و امید به شفاعت آنها را در نظر بگیرد که پیامبران آنها را در صحرای قیامت وارد می‌کنند که آیا مورد عفو واقع شوند یا نشوند. چون حاجی این مطلب را به یاد آورد، لازم است قلبا به پیشگاه خداوند

تضرع و زاری کند تا او را در شمار رستگاران و آمرزیده شدگان محشور کند ولی امیدواری او باید بیشتر باشد زیرا مکان، مکان شریفی است و بخشش از پیشگاه حضرت حق به واسطه‌ی نفوس کامل او تاد زمین به همگان می‌رسد و جایگاه حج هیچ گاه از

ابدال و اوتاد و جمعی از شایستگان و صاحب‌دلان خالی نیست. اجتماع و همت آنها صرفاً تضرع و زاری در پیشگاه خداست و دستها را به پیشگاه خدا بلند کرده و گردنها به جانب حق کشیده و چشم به رحمت حق دوخته و گذشت و آموزش را خواهانند و نباید این گمان باشد که خداوند سعی آنها را در طلب رحمت به یاس منجر می‌کند، از اجتماع امته‌ها در عرفات و حضور در کنار ابدال و اوتاد که از گوشه و کنار جهان اجتماع کرده‌اند سر عظیم حج برایت ظاهر می‌شود. در نتیجه برای طلب نزول رحمت و استمرار آن هیچ راهی مهمتر از اجتماع امت و همدلی آنها در یک سرزمین و در یک زمان نیست. اما رمی جمره - حاجی باید از رمی جمره قصد اطاعت امر خدا و اظهار بندگی و عبودیت کند و منظورش این باشد که به حضرت ابراهیم (ع) شباهت پیدا کند. هنگامی که در همین مکان ابلیس بر ابراهیم ظاهر شد تا در حج ابراهیم شبهه وارد کند و یا او را به معصیت خدای تعالی بفریبد ابراهیم (ع) او را با سنگ رمی کرد و از خود راند و امیدش را قطع نمود. اگر حاجی چنین پندارد که شیطان بر ابراهیم ظاهر شده است و بر او ظاهر نمی‌شود باید بداند که این خود وسوسه شیطان است که بر قلب او القا کرده است تا چنین پندارد که رمی جمره فایده‌ای ندارد و به بازی شبیه است و باید این وسوسه را با جدیت از خود دور کند و با رمی جمره دماغ شیطان را به خاک بمالد. این عمل هر چند در ظاهر رمی عقبه با سنگ ریزه است ولی در حقیقت سنگ انداختن به صورت شیطان و شکستن پشت اوست. زیرا به خاک مالیدن دماغ ابلیس جز به امثال امر خدا و بزرگ شمردن دستور حق متعال حاصل نمی‌شود. اما قربانی - حاجی باید بداند که غرض از قربانی تقرب جستن به خدای تعالی و امثال فرمان اوست و قربانی باید کامل و صحیح‌الاعضا باشد و بدین امید قربانی کند که خداوند با هر جزئی از قربانی جزئی از بدن او را از آتش آزاد فرماید. در لسان روایت نیز وعده داده شده است: هر چه قربانی گرانتر و کاملتر باشد آزادی انسان از آتش بیشتر و کاملتر خواهد بود. و این شباهت دارد به تقرب به دربار سلطان به این ترتیب که برایش گوسفندی قربانی کنی و ضیافتش را کامل بجا آوری. فایده قربانی یادآوری خداوند متعال است به هنگام

ام نیت ذبح با این اعتقاد که قربانی انسان را به خدا نزدیک می‌کند. این بود آنچه از اسرار و اعمال باطنی حج که باید به آن اشاره می‌کردیم. حال که به این اسرار توجه پیدا کردی به شرح متن باز می‌گردیم. فرموده است: و فرض علیکم حج بینه این جمله به وجوب حج بر مردم اشاره دارد و این که حج از ضروریات دین است. امام (ع) بیت را به حرام توصیف کرده است زیرا بر مردم انجام چیزهایی که از نظر شرع نهی شده است در آن مکان حرام است. کلام امام (ع) که فرمود: الذی جعله قبله للانام به این آیه شریفه استناد کرده است که: فلنولینک قبله ترضیها فول وجهک شطر المسجد الحرام و حیث ما کنتم فولوا و جوهکم شطره. امام (ع) که فرمود مانند شتران تشنه آب به کعبه وارد می‌شوند ورود خلق را به کعبه به ورود شتران تشنه به آب تشبیه کرده است و وجه شباهت این است که ورود مردم به خانه با حرص و شوق و ازدحام مانند ورود شتران تشنه بر آب است. نظر دیگری در وجه شباهت آن چیزی است که ما توضیح دادیم یعنی بی‌اطلاعی مردم از اسرار حج و حکمت الهی که در اعمال حج منظور کرده است. چون عقل تنها چیزی است که انسان را از دیگر حیوانات ممتاز می‌کند و عقل از دریافت اسرار حج ناتوان است، ممکن است

میان انسان و مرکب سواریش در وارد شدن به خانه و دیگر مناسک فرقی نباشد، اما به نظر (شارح) این تشبیه دور و نادرست است. فرموده است: و یالهن الیه ولوه الحمام این سخن امام (ع) اشاره به این دارد که مردم هر سالی اشتیاق دارند که به مکه بروند چنان که کبوتران ساکن حرم بدان مکان انس دارند. امام (ع) در جمله‌های بینه الحرام، ورود الانعام، ولوه الحمام رعایت سجع را فرموده است. فرموده است: جعله علامه لتواضعهم لعظمتهم و اذعانهم لعزته. این فراز اشاره به آن دارد که ما بیان کردیم و آن این که چون عقل قادر نیست اسرار این اعمال را دریابد به ناچار علت انجام اعمال حج فقط امر خداوند متعال و قصد امثال فرمان اوست از آن جهت که پیروی امر خدا واجب است و این نهایت بندگی و فرمانبرداری را می‌رساند. پس آن که امر خدا را در اعمال حج اطاعت می‌کند بدون آن که فلسفه آن را بداند مخلصی است که بر او علامت مخلصان آشکار است و معتقدی است که تواضع او برای جلال و مرتبت پروردگار جهان روشن است. چون خداوند سبحان بر غیب و شهادت عالم است نمی‌توان گفت که حج علامتی

است که خداوند به احوال بندگان خود از طاعت و معصیت آگاه می‌شود. بنابراین معنای جمله و عبارت به جدا شدن نفوس کامل یعنی کسانی که مطیع اوامر خدا هستند و خالصانه او را می‌پرستند از دیگر نفوس باز می‌گردد، زیرا این عبادت از گرامی‌ترین چیزهایی است که نفس انسانی به وسیله‌ی آن استعداد می‌یابد و دارای کمال می‌شود که با آن استعداد و کمال از افراد نافرمان مشخص می‌شود. با توضیح فوق روشن می‌شود که انجام حج نشانه‌ای است که فرمانبرداران از نافرمانان جدا می‌شوند. فرموده است: و اختار من خلقه سماعا... این عبارت امام (ع) به حاجیانی اشاره دارد که در آیه شریفه آمده است: و اذن فی الناس بالحج یا توک رجالا و علی کل ضامر یاتین من کل فج عمیق. در تاریخ آمده است ابراهیم (ع) چون از ساختن خانه کعبه فراغت یافت جبرائیل (ع) وارد شد و به ابراهیم (ع) امر کرد که به مردم اعلان حج کند. ابراهیم (ع) فرمود پروردگارا صدای من به جایی نمی‌رسد. خداوند به ابراهیم (ع) فرمود: اعلان حج با تو و رساندن پیام با ماست. حضرت ابراهیم (ع) بر بالای مقام رفت. خداوند متعال مقام ابراهیم (ع) را چنان والا و اشرف قرار داد که به مثابه کوههای بلند قرار گرفت و آنگاه به راست و چپ، شرق و غرب رو کرده و ندا در داد ای مردم بر شما حج خانه خدا واجب شده است پروردگارتان را اجابت کنی

د. آنها که در صلب مردان و رحم زنان بودند اجابت کرده و گفتند لیکن اللهم لیکن. در عبارت فوق اشاره لطیفی است که ذیلاً بدان می‌پردازیم: احتمال دارد منظور از این گفته ابراهیم (ع) که صدایم نمی‌رسد اشاره به این باشد که وهم انسانی بعید می‌داند که هر کس این دعوت را بشنود آن را اجابت کرده و کوتاهی نکند و احتمال دارد که مقصود از قول خدای سبحان که: رساندن آن ندا بر عهده من است، اشاره به تأیید خداوند سبحان باشد که به ابراهیم (ع) وحی کرده است گسترش دعوت او و رساندن پیام حج به همه کسانی که از او تبعیت می‌کنند. و احتمال دارد مقصود از قرار گرفتن مقام ابراهیم (ع) به بلندی کوه و به راست و چپ و شرق و غرب رو آوردن و دعوت کردن اشاره به کوشش ابراهیم (ع) در رساندن دعوت و جذب و هدایت مردم به عبادت حج به اندازه امکان و استمداد از اولیای خدا که تابع او هستند می‌باشد. اما پذیرفتن آنها که در صلب مردان و رحم زنان بوده‌اند اشاره به این است که خداوند سبحان به قلم قضای خود در لوح محفوظ اطاعت مردم و اجابت دعوت ابراهیم (ع) و انبیای پس از آن را نوشته است و مقصود امام (ع) از شنوندگان همانها هستند که خداوند آنها را از میان مخلوقش انتخاب کرده است و

آنها دعوت حق را برای رفتن به خانه او اجابت کرده‌اند بعد از آن که آنان را برای حج قرنیه بعد از قرنیه و امتی پس از امتی آفرید. فرموده است: و صدقوا کلمته این جمله اشاره به مطابقت افعال حاجیان با گفتار انبیا و سخن خدا و عدم مخالفت و تکذیب دستورات انبیا و خداست. فرموده است: و وقفوا مواقف الانبیاء اشاره به متابعت مردم از انبیا در مواقف حج است، ذکر انبیا در این جا ایجاد لطافتی در سرشت مردم است تا شوق به لقای خدا یافته و به فرشتگان و انبیا شباهت پیدا کنند. فرموده است: و تشبهوا بملائکته المطیفین بعرضه اشاره است به آنچه که ما ذکر کردیم و آن این که بیت معمور در مقابل خانه کعبه در آسمان است و طواف کعبه به وسیله مردم شبیه طواف فرشتگان است به بیت معمور و عرش، به این دلیل حاجیان در طواف به فرشتگان شباهت پیدا می‌کنند و در نتیجه هر کس که در این طواف عنایت خدا شامل حالش شود از طواف کنندگان عرش و بیت معمور محسوب می‌شود. فرموده است: و یحرزون الارباح فی متجر عبادته و یتبادرون عند موعد مغفرتیه. امام (ع) در این عبارت عبادت را به

سرمایه‌ای که با آن تجارت می‌شود تشبیه کرده است. بنابراین تاجر در این جا نفس و سرمایه عقل است و اقسام تصرفاتی که عقل انجام می‌دهد حرکات و سکانات حسی و عقلی است که از طریق اوامر عقلی و شرعی خواسته شده است. سودها عبارت است از ثواب خدا و آنچه که در بهشت نعیم برای نیکوکاران آماده کرده است. برای بنده‌ی حق زشت است که تصرف او در خدمت آقایش تجارتمی باشد که از آن صرفا کسب سود مادی باشد و بهترین نوع کار بنده این است که خداوند او را اهل عبادت ببیند که همه خواسته‌های مادی خود را در خدمت او از درجه اعتبار ساقط و همه اعمال خود را خالص گردانیده است. این که امام (ع) کلمه سود را در این عبارت مطرح کرده است برداشت زیبایی است، زیرا مردم سود را خوب می‌فهمند و در حرکاتشان

به آن میل می‌کنند. ذکر این عبارت برای این است که عبادت حاجیان را از روی اشتیاق نشان دهد. فرموده است: و جعله للاسلام علما... منظور از اسلام، اسلام حقیقی است که مردم با آن هدایت می‌یابند، آن چنان که سپاهیان به وسیله‌ی پرچم برافراشته به مقصدشان راهنمایی می‌شوند. فرموده است: فرض علیکم حجه... این عبارت تأکیدی است برای گفتار قبل امام و یادآوری خطابی است که سبب و علت حج می‌باشد و آن گفته حق تعالی است: و لله علی الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا.

خطبه ۰۰۲- پس از بازگشت از صفین

[صفحه ۴۷۱]

از خطبه‌های حضرت علی (ع) که پس از بازگشت از جنگ صفین ایراد فرموده. صفین: نام محلی در شام. لایثل: پناهی ندارد، موئل یعنی ملجا وئول یعنی پناه بردن و نجات یافتن اهاویل: کارهای ترسناک، آنچه را که نفس بزرگ می‌انگارد ماثور: منقول، روایت شده. فتن: جمع فتنه، هر امری که از قصد خدا دور باشد، گرفتار بلا- و محنت شدن و پیروی از هوای نفس. سواری: پایه‌ها و استوانه‌ها حامل: ساقط معالم: آثار، نشانه‌ها چیزی که به آن آگاهی حاصل می‌شود یا بدان استدلال می‌شود سهود: مثل جمود، مصدر است و مرادف سهاد و به معنی بیدار خوابی است. استسلام: انقیاد، رام شدن. فاقه: فقر و بی‌چیزی مصاص کل شیء: خالص هر چیز ذخیره: دست چین، اندوخته عزیمة الایمان: عقیده قلبی مدحرد: جای طرد کردن و دور ساختن خداوند را به پاس تمام کردن نعمتش و فرمانبرداری در مقابل عزتش و حفظ و نگهداری از معصیتش سپاسگزارم و به دلیل احتیاجی که به کفایت او دارم از او یاری می‌طلبم زیرا هر کس را او هدایت کند گمراه نمی‌شود، هر کس با او دشمنی کند رستگار نمی‌گردد، هر کس را او کفایت کند نیازمند نمی‌شود، زیرا حمد خدا از هر چه سنجیده می‌شود برتر و نسبت به آنچه م

خزون شود بهترین ذخیره است. گواهی می‌دهم که خدایی جز او نیست و یگانه است و شریک ندارد، گواهیی که از روی اخلاص مستحکم و اعتقادی پاکیزه برمی‌خیزد، همیشه تا زنده‌ایم به آن شهادت متوسل می‌شویم و توسل به آن را برای مشکلاتی که در پیش داریم (قیامت) ذخیره می‌کنیم، زیرا کلمه شهادت لازمه ایمان و گشاینده باب احسان و خشنودی رحمان و راندن شیطان است. مقصود از حمد در کلام امام (ع) شکر است و کلمه استتماما و کلمات منصوب بعد آن مفعول له می‌باشد. امام (ع) برای شکر خود دو نتیجه در نظر گرفته است: اول آن که خداوند نعمت خود را تمام کرده است و بنده‌ی حق با زیادی شکر مستعد فراوانی نعمت می‌شود. این کلام امام (ع) به آیه کریمه قرآن توجه دارد که فرمود: لئن شکرتم لازیدنکم آیه به ترغیب مزید نعمت، شکرگزاری را می‌طلبد. دوم این که شکرگزاری تسلیم شدن در برابر عزت خداست زیرا بنده خداوند با کمال شکر آماده شناخت نعمت دهنده می‌شود که آن خداوند سبحان است و شناخت خدا مستلزم انقیاد برای عزت او و خشوع در برابر عزت اوست. این سخن امام (ع) به این آیه کریمه اشاره دارد: و لئن کفرتم ان عذابی لشدید. این آیه شریفه متضمن ترسی است که مانع از مقابله نعمت خداوند

تعالی به کفر است. هنگامی که انسان استعداد تمامیت نعمت و شایستگی کمال خضوع و انقیاد خداوند متعال را داشته باشد باید بداند که همه اینها جز با عنایت الهی که دست بنده را بگیرد و کششی که او را از غرقاب معاصی و اسباب آن دور سازد حاصل نمی‌شود و هر یک از امور خیر اسباب و موونه‌ای لازم دارد که انسان را از افراط و تفریط باز دارد به این دلیل امام (ع) برای شکرگزاری نتیجه دیگری را که وسیله رسیدن به این دو فایده (استتمام نعمت و انقیاد برای عزت) است معین می‌سازد و آن توسل به خداوند تعالی است برای دوری از معصیت. امام (ع) به دنبال شکرگزاری، از خداوند برای استعداد طلب یاری می‌کند و برای این استعداد شکر مجددی را تقاضا دارد و برای یاری طلبی خود علتی را که نیازمند است بیان داشته و جذبه‌های الهی را برای دوری از افراط و تفریط می‌داند شک نیست که دو فایده‌ی یاد شده، بدون توسل جستن به خدا و توکل بر او حاصل نمی‌شود. این است معنای سخن امام (ع) که فرمود: استعصاما من معصیته و استعینه فاقه الی کفایته. فرموده است: انه لایضل من هذا و لایثل من عاداه و

لا یفتقر من کفاه این سخن امام (ع) علت یاری طلبی و دلیل کفایت خواهی از خداوند است، زیرا هرگاه حصول کفایت خداوند مانع از خواسته‌های افراط و تفریط باشد ایجاب می‌کند که بنده مستقیماً به راه راست حرکت کند و این همان هدایتی است که خداوند هر کس را بخواهد بدان ارشاد می‌کند. گویا امام (ع) چنین گفته است: از خداوند می‌طلبم که کفایتش را شامل حالم گرداند، کفایتی که هدایت و غنای حقیقی و ملک همیشگی است زیرا آن که خدا هدایتش کند گمراه نمی‌شود و آن که با خدا دشمنی کند و از شکر و استعانت او سر باز زند از عذابش رهایی نمی‌یابد. امام (ع) در این خطبه لفظ دشمنی با خدا را به طور مطلق ذکر کرده است ولی در قرآن کریم این لفظ مجازاً بر لوازم دشمنی که اعراض از عبادت خدا و خشم نسبت به اوست به کار رفته است. فرموده است: فانه ارجح ما وزن و افضل ما خزن ضمیر در بالا به خداوند تعالی باز می‌گردد ولی چون ذات مقدس حق از وزن کردن و خزانه کردن که از صفات اجسام است میرا است، شایسته این است که مقصود برتری شناخت خداوند در میزان عقل باشد زیرا شناخت غیر خدا با شناخت خدا در نزد عقل برابری نمی‌کند بلکه بر قلب هیچ عارفی به هنگام اخلاص، غیر خدا خطور نمی‌کند تا موازنه پیش آید و برتری سنجیده شود. مقصود از خزانه، خزانه‌ی شناخت خداوند در سر نفوس قدسیه است.

قول دیگر این است که ضمیر به حمد باز می‌گردد، چنان که در جمله من کذب کان شر له ضمیر له به شر باز می‌گردد. فرموده است: و اشهد ان لا اله الا الله. این کلام، شریفترین کلامی است که توحید آفریدگار بدان اثبات می‌شود. ما در خطبه‌ی اول به زیبایی ترکیب و ادای کامل مقصودی که این جمله در بر دارد اشاره کردیم و خلاصه آن که، این کلام تمام مراتب توحیدی را در بر دارد. نحویان چنین پنداشته‌اند که در این کلمه خبری برای لا مقدر است و تقدیر کلام را چنین دانسته‌اند لا اله لنا الا الله یا لا اله موجود الا الله هر خبری که در این جا در تقدیر بگیریم کلمه را از آنچه که افاده‌ی اطلاق می‌کند خارج می‌سازد. و معنای خاصی که در آن نیست به آن می‌دهد و آن معنا چیزی است که انسان مخصوص خود می‌پندارد پس بهتر آن که خبر لا اله الا الله باشد و نیازی به تقدیر کلمه زایدی نباشد. برای کلمه لا اله الا الله فضایی به ترتیب زیر نقل شده است: اول- گفته‌ی پیامبر (ص) که فرمود برترین ذکر لا اله الا الله، و برترین دعا الحمد لله است. دوم- ابن عمر از پیامبر (ص) نقل کرده که فرمود: بر اهل لا اله الا الله به هنگام مرگ و برانگیخته شدن در قیامت وحشتی نیست، گویا می‌بینم اه

ل لا اله الا الله را که به هنگام نفخ صور موهای سرشان را از خاک پاک می‌کنند و می‌گویند: سپاس خدا را که از ما غم را برطرف ساخت. سوم- روایت شده است وقتی مامون از مرو باز گشته و به عراق می‌رفت به نیشابور رسید و پیشاپیش او علی بن موسی الرضا (ع) بود. گروهی از بزرگان پیا خاستند و گفتند تو را به حق قربانت با رسول خدا می‌خوانیم، ما را حدیثی کنی که سودمند باشد. امام (ع) از پدرش و پدرش از پدران و پدران از رسول خدا و رسول خدا از جبرئیل و جبرئیل از خداوند متعال روایت کرد که خداوند فرموده است: کلمه لا اله الا الله دژ محکم من است پس هر که داخل دژ استوار من شود از عذاب من در امان است. چهارم- پیامبر خدا (ص) فرمود: با کافران مقاتله می‌کنم تا بگویند لا اله الا الله، هرگاه این کلمه را گفتند از جانب من خون و مالشان در امان است و حسابشان با خداست. بعضی از دانشمندان گفته‌اند خداوند تعالی عذاب را بر دو گونه قرار داده است: یکی شمشیری که در دست مسلمین است و دیگری عذاب آخرت. شمشیر در غلافی است که دیده می‌شود و آتش در غلافی است که دیده نمی‌شود، خداوند متعال به رسول خود (ص) فرمود: هر کس زبانش را از غلاف مرئی که دهان است در آورد و بگوید

لا اله الا الله شمشیرمان را در غلاف مرئی قرار می‌دهیم و آن که زبان دلش را از غلافی که دیده نمی‌شود و آن غلاف شرک است در آورد و بگوید لا اله الا الله شمشیر عذاب آخرت را در غلاف رحمت قرار می‌دهیم، خوب را به خوب و بد را به بد پاداش می‌دهیم و در آن روز ستمی نیست. فرموده است: شهاده ممتحن اخلاصها معتقدا مصاصها شهادت از نظر قواعد نحوی مصدر است و به دو صفت (ممتحن، معتقدا) که برای شاهد صفتند توصیف شده است. کلمه‌ی ممتحن به معنای آزموده است. مقصود این است

که شهادت دهنده در اخلاص شهادتی که آن را واجد است خود را آزموده و از شبهات باطل بدور بوده و از هر ذهنیتی غیر خداوند متعال رویگردان است و در ادای این شهادت زیور توحید را پوشیده است و از آلودگیهای شرک خفی چنان که لازمه توحید مطلق و اخلاص عملی است، پاک و منزّه است. فرموده است: متمسک بها ابدًا ما ابقانا و ندرها لاهویل ما یلقانا فانها عزیمة الایمان، الی قوله ... و مدحره الشیطان. این فراز از سخن امام (ع) اشاره به این است که انسان در مدت زندگی دنیوی اش برای کارهای مهم و آمادگی یافتن به وسیله آنها برای شهادت قیامت لازم است به توحید تمسک جوید و سپس دلیل تمسک به توحید و ذخیره سا

ختن آن برای آخرت با چهار وصف توضیح داده شده است. اول- عقیده‌ی ایمانی و عزم راسخی است که خداوند تعالی از بندگان خویش خواسته است. علاوه بر این آنچه از شریعت از قواعد و فروع آن رسیده است شاخه‌های توحید و توابع و متممها و اموری است که ما را بر اسرار توحید و رسیدن به اخلاص در توحید یاری می‌دهد. دوم- کلمه‌ی توحید کلید نیکوکاری است، زیرا آن اول کلمه‌ای است که با آن باب شریعت باز می‌شود و بنده خدا برای پیمودن راه اخلاص به وسیله‌ی افاضه‌ی احسان خدا و نعمتهای پیاپی او آماده می‌شود. چنان که توحید اولین خواسته خدا از بندگان است و در فطرت آنها سرشته و بر زبان انبیای خود نیز جاری ساخته، آخرین چیزی است که انسان را به اخلاص می‌رساند و سعادت آخرت او را تامین می‌کند. سوم- کلمه‌ی توحید باعث رضایت رحمان است و این که کلمه توحید رضایت پروردگار را جلب می‌کند امری است روشن، زیرا توحید خوشنودی خدا را فراهم می‌کند و سبب نزول رحمت کامل حق و مزید نعمت بر اشخاصی است که با آن منور شده‌اند و نیز خشم خدا را از انسان برطرف می‌کند چنان که پیامبر فرمود: بر پیکار با کافران مامور شده‌ام تا لا اله الا الله بگویند ... چهارم- کلمه توحید موجب طرد و راندن شیطان است و این نیز بخوبی روشن است، زیرا نهایت تلاش شیطان ایجاد شرک ظاهر یا خفی است و کلمه توحید ضد خواست شیطان است. ظاهر کلمه توحید ظاهر دعوت شیطان را دفع، و باطن کلمه‌ی توحید باطن خواست او را ریشه کن می‌کند و چنان که شرک دارای مراتب بی‌نهایت است، اخلاص در کلمه‌ی توحید نیز بی‌نهایت است. هر مرتبه‌ای که از سلوک در اخلاص پیموده شود در مقابل آن مرتبه‌ای از شرک سقوط می‌کند و تلاش شیطان در ایجاد آن مرتبه از شرک باطل می‌شود تا اخلاص به قدر امکان کامل شود و بنیانهای شیطان کاملاً نابود شده و هنگام تلاوت این آیه: ربنا لاترغ قلوبنا بعد اذ هدیتنا و هب لنا من لدنک رحمة انک انت الوهاب، شیطان کاملاً رانده و مایوس می‌شود.

[صفحه ۴۷۲]

مثلات: جمع مثله یعنی عقوبت. انجامد: منقطع شد. زعزع: به حرکت در آمدن، مضطرب شدن النجر: طبع، سرشت، اصل و انهارت: خراب شد. شروک: جمع شرکه، راه بزرگ و وسط آن مناهل: جای آب نوشیدن. آبشخور سنابک: سم حیوانات، مفرد آن سنبکه است گواهی می‌دهم که محمد (ص) بنده و رسول اوست. خداوند او را با دینی مشهور و نشانه‌ای رسیده و نقل شده و کتابی نوشته و نوری رخشان و روشنایی تابان، و دستوری روشن‌گر برای دفع شبهات باطل فرستاد. با بیناتی روشن استدلال کرد و با مثلها و آیات قرآنی مردم را از عذاب خدا برحذر داشت. مردم در فتنه‌ها بودند و ریسمان دین گسیخته و پایه‌های یقین متزلزل و کار دیانت در هم ریخته و دستورات آن پراکنده و راه خروج از آن تنگ شده و راه حق گم و معصیت آشکار شده بود. در این شرایط خدا معصیت و شیطان یاری می‌شد، ایمان واگذار و دستوراتش متزلزل و نشانه‌های ناآشنا و از نظرها پوشیده شده بود. مردم از شیطان اطاعت کرده راه او را می‌رفتند و به آبشخور او وارد می‌شدند: علمهای شیطان به وسیله آنها به راه می‌افتاد و پرچمهایش برافراشته می‌شد. شیطان مردم را در زیر فتنه‌ها بکوفت و لگدمال کرد و مانند چهارپایان بر روی پیکر آنها

ایستاد، با این وضع همه مردم در فتنه‌ها، و سرگردان و حیران بودند. در بهترین خانه‌ها (کعبه معظمه) و میان بدترین همسایگان، خوابشان بی‌خوابی و سرمه‌ی چشمشان اشک بود. سرزمینی که دانشمند آن لجام خاموشی بر دهان داشت و جاهل افسار گسیخته و

عزیز بود. فرموده است: و اشهد ان محمدا عبده و رسوله رسول خدا فرموده است کسی که به یگانگی خدا شهادت دهد و شهادت دهد که محمد (ص) رسول و فرستاده اوست و زبانش به آنها گویا و قلبش بدانها مطمئن گردد، آتش جهنم بر او حرام می‌شود. دلیل همراه شدن شهادت به رسالت پیامبر با کلمه توحید این است که هدف از شریعت اخلاص در توحید است و این اخلاص جز به پیمودن همه‌ی مراتب آن حاصل نمی‌شود و سلوک در مراتب اخلاص جز به شناخت چگونگی سلوک میسر نمی‌شود و چنان که می‌دانیم هدف از فرستادن پیامبران و وضع شرایع آموختن کیفیت سلوک در درجات اخلاص است. بنابراین گواهی و اقرار به صدق تبلیغ کننده رسالت و روشن کننده راه اخلاص، بعد از کلمه اخلاص برترین کلمه است زیرا شهادت بر رسالت پیامبر به منزله‌ی بایی است برای ورود به توحید، و به همین دلیل مقرون به کلمه توحید شده است. فرموده است: ارسله بالدين المشهور، الی قوله ... و الامر

الصانع تمام این فراز به بزرگداشت رسول گرامی در ارتباط با آنچه از دیانت آورده است اشاره دارد. و عبارت دین مشهور، به دین پیامبر اشاره دارد که چگونگی پیمودن راه راست را می‌شناساند، و عبارت، علم ماثور بیان کننده‌ی این حقیقت است که دین پیامبر اسلام هدایت کننده و پیشوای خلق است که آنها را به محضر خداوند که منظور همه ادیان آسمانی است هدایت می‌کند، همچنان که شان علم این را اقتضا می‌کند. کلمه ماثورا در عبارت امام (ع) اشاره به یکی از دو معنای زیر دارد: ۱- دین اسلام ماثور است، یعنی بر دیگر ادیان مقدم است چنان که بیرق در جلو جمعیت برافراشته می‌شود و به وسیله آن جمعیت هدایت می‌شوند. ۲- دین اسلام ماثور است، یعنی از قرنی به قرنی برای هدایت انتقال می‌یابد. منظور از کتاب مسطور قرآن است که حقایق آن در لوح دل نوشته شده و نیز مقصود از نور ساطع و ضیاء لامع رمزی است که پیامبر (ص) آن را آورده و روشی است که آن را دوست می‌دارد و به اجرای آن دستور داده است. دین اسلام نوری است که آینه‌ی دل‌هایی آن را منعکس می‌سازد که از شبهه و شرک پاک باشد. توصیف دین به صانع بودن از جهت ناخشنود بودن از متخلفان اوامر خدا و سرکوب کسانی است که راه حق را نمی‌روند و با میل و اختیار در جهت خلاف شریعت حرکت می‌کنند تا آنجا که راه باطل آنها راه خدا را نقض می‌کند و آنچه از فساد که موافق طبعش می‌باشد آشکار می‌کند، چنان که خداوند متعال صدع را به معنی آشکار کردن به کار برده است، آنجا که می‌فرماید: فاصدع بما تومر و اعرض عن المشركين. فرموده است: از احوه للشبهات، الی قوله ... تخویفا بالمثلات این عبارت اشاره به اموری است که به مقصد بعثت نزدیک می‌باشد. امام (ع) به سه مقصد از مقاصد بعثت به شرح زیر اشاره فرموده است: اول- بعثت، از بین بردن شبهات است که از اهم مقاصد بعثت به شمار می‌آید، زیرا برطرف کردن گرفتاریهای دنیوی و شبهات باطل از دل مردم مهمترین مقصد شارع است. دوم- علت زدودن شبهات به وسیله دین، دلیل روشنی است که برای اثبات ادعا اقامه می‌شود و گفتاری راست که حقیقت را در عمق دل مردم جای می‌دهد همچنان که خدای تعالی فرموده است: و جادلهم بالتی هی احسن. سوم- برحذر داشتن گناهکاران از گناه به وسیله آیات نازله و ترساندن آنها از کیفرهایی که به جنایتکاران خواهد رسید، همچنان که خداوند متعال فرموده است: افلم یهد لهم کم اهلکنا قبلهم من القرون یمشون فی مساکنهم ان فی ذلک لآیات لا ولی النهی. ۱

این ترسانیدن، براهین و گفتار دینی را که در آنها تحذیر و انذار هست برای کسانی که صفای دل ندارند و صرف گفتار در آنها بی‌اثر است ثابت می‌کند. فرموده است: و الناس فی فتن انجذم فیها جبل الدین، الی قوله ... و قام لواوه احتمال دارد که (واو) در و الناس واو ابتدا باشد، در این صورت سخن امام (ع) آغازی است بر مذمت روزگار و آنچه که در آن از بلا و محنت و ترسها و جنگها به خاطر اختلاف خواسته‌ها و تشنت آرا وجود دارد. غرض امام (ع) از این عبارت، توجه شنوندگان به آنچه از آن غفلت دارند می‌باشد و فتنه‌های فراگیر و بدیهای موجود را برمی‌شمارد تا مردم را از غفلت درآورد و آنها در پیمودن راه حق نهایت جدیت و کوشش را به عمل آورند. از مذمت‌هایی که به دلیل ویژگیهای اخلاقی و گرفتاری به فتنه و آشوب یاد می‌کند اموری هستند که هر چند زیادند ولی در نهایت به ترک مراسم شریعت و عدم پیمودن راه حق و درافتادن به راه باطل باز می‌گردد. منظور

از قطع ریسمان (جبل) دین اشاره به انحراف مردم از راه مستقیم و عدم توسل آنها به اوامر خداوند سبحان و در افتادن در فتنه‌ها می‌باشد. استعمال لفظ جبل در این جا و در قرآن کریم: فاعتصموا بحبل الله جميعا، برای قانون شریعتی که توسل و عمل به آن مطلوب است استعاره آورده شده است. و بدین سان استعمال کلمه‌ی سواری استعاره است، یا برای قواعد و ارکان دین که لزوماً باید آن را استوار ساخت مانند جهاد، که در آن زمان از مردم بشدت خواسته شده بود بنابراین مقصود از تزعزع، عدم پایداری و استقامت مردم بر جهاد است، و یا منظور از سواری، اهل دین می‌باشند، کسانی که به امر دیانت قیام و به آن عمل می‌کنند و در این راه از ملامت هیچ ملامتگری نمی‌هراسند. بنابراین تعبیر، تزعزع مرگ یاران دین و یا ترس آنها از دشمنان کینه‌توز است. در هر صورت جمله به صورت استعاره‌ی لطیفی به کار رفته و وجه شباهت آن روشن است. امام (ع) با عبارت اختلاف نجر اشاره کرده است به اختلاف اصل که همه مردم در آن شرکت دارند و فطرتی که خداوند همه مردم را بر آن فطرت آفریده که شریعت را الزامی می‌داند، زیرا همه‌ی مردم با سرشت اولیه بر وجود رسول اتفاق نظر دارند و پس از آن در مرحله عمل هر گروهی مذهبی را گرفته و اختلاف نظر پیدا می‌کنند. معنای دیگری که برای نجر کرده‌اند حسب می‌باشد که به معنای دین است. بنابراین احتمال دارد که مقصود حضرت از اختلاف نجر اختلاف در دین باشد و با کلمه تشبیه امر به تفرق کلمه مسلمین اشاره کرده‌اند و منظور از جمله‌ی: و ضاق المخرج و عمی المصدر، این است که مردم پس از افتادن در شبهاتی که موجب تفرقه آنان می‌شود راه خارج شدن از مشکلات بر آنها تنگ شده و یا راه خروج را نمی‌یابند و نمی‌بینند. کلمه عمی در این عبارت اشاره به گفته حق تعالی است که می‌فرماید: فانها لاتعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التي فی الصدور. کلمه عمی استعاره زیبایی است در هدایت نیافتن، زیرا کوری در حقیقت عبارت از نداشتن ملکه چشم است. وجه شباهت این است، چنان که کور با چشمش مقصد محسوس را نمی‌تواند پیدا کند کسی که از نظر باطنی کور است به مقاصد معقولش راه نمی‌یابد، چون بصیرتش را از دست داده و وجوه رشد و هدایت را تعقل نمی‌کند. جمله‌ی: بخمول الهدی، به ظاهر نبودن هدایت در میان آنها اشاره دارد زیرا آنها سرچشمه هدایت را گم کرده و روشنی هدایت در آنها وجود ندارد و به این دلیل کلمه‌ی عمی را به طور عموم به کار برده است تا توضیح دهد که گمراهان در راه نیافتن و نیامودن طریق مستقیم و عدم خروج از ظلمت و تاریکیهای باطل با آنان اشتراک دارند.

سپس با جمله‌ی: بعضیانهم للرحمن و نصرهم للشيطان، توضیح می‌دهد که روش هدایت نیافتگان دوری از حق و یاری دادن باطل می‌باشد که آرزوی شیطان است. بنابراین آن که یاری شیطان می‌کند و از رحمان دوری دارد به باطل دست یازیده و ایمان را خوار و قواعد آن را سست کرده و از آن دوری جسته است و با ترک ایمان و خذلان آن خاستگاهی برای ایمانش باقی نمانده است. مقصود از دعائم ممکن است دعوت کنندگان به حق و عمله ایمان باشد. و منظور از خراب شدن و از بین رفتن آن نبودن دعوت کنندگان به حق و یا نپذیرفتن سخنان باشد. مقصود از ناشناخته بودن معالم، ناشناخته ماندن دعوت کنندگان به حق به دلیل کمی تعدادشان در میان مردم است. احتمال دیگر این که مقصود از دعائم، قواعد دین مانند جهاد و غیره باشد و خراب شدن و از بین رفتن آن، عدم قیام مردم به جهاد و امثال این باشد و منظور از ناشناخته بودن آثار دین محو شدن نشانه‌های دیانت از دل و قلب مردم باشد. و جمله‌ی: و بدروس سبله و عفی شرکه، اشاره به این است که از دین اثری که با آن شناخته شود، باقی نماند. تمام جملاتی که توضیح دادیم مبالغه در ضعف دین و رونق و رواج راه شیطان و مراحلی است که شیطان مردم را به انجام محرمات خداوند جلب می‌کند. جمله‌ی: و اعلام الشيطان و لواوه، یا به پیشوایان شیطانی و دعوت کنندگان به باطل که مردم از آنها پیروی می‌کنند اشاره دارد و یا اندیشه‌های باطلی است که شیطان در ذهن مردم می‌آراید و مورد خواست آنها واقع می‌شود. در این صور ذهنی مردم رام شیطان شده و از او تبعیت می‌کنند همان گونه که در جنگها مردم به دنبال پرچمها و بیرقها می‌روند. فرموده است: فی فتن دستهم باخفافها و وطئهم باظلافها و قامت علی سنابکها احتمال دارد که فی فتن متعلق باشد به جمله سارت اعلامه و قام لواوه. و نیز احتمال دارد که متعلق به فعل مقدری باشد که آن خبر دوم برای کلمه و الناس باشد. این فتن همانی است

که در ابتدا حضرت بدان اشاره داشت و اینک دوباره آن را با اوصافی اضافه آورده است و آن را به انواع حیوانات تشبیه کرده است و برای آن کف پا و ناخن و سم به عاریت گرفته که لگدمال می‌کنند و با سم بر روی آنها می‌ایستند. و نیز احتمال دارد که این جا کلماتی در تقدیر باشد یعنی، آنها را با پای شتران و سم گاوها و اسبها لگدمال کرده و بر روی آنها ایستاد، به عنوان مضاف حذف شده، و مضاف الیه به جای آن قرار گرفته است. با در نظر گرفتن این کلمات در تقدیر، مجاز در نسبت است و نه در کلمه. فرموده است: فهم فیها تائهون (فا) برای تعقیب و تائهون اشاره به سرگردانی آنها در گم

راهی و انحراف از مقصد در تاریکیهای فتنه است و منظور از حیرت آنها مشکوک بودنشان در این است که حق در کدام جهت است و ندانستند که حق با علی (ع) است یا با معاویه، و مقصود از جهلشان عدم آگاهی آنها از حق و اعتقاد بعضی از آنها در شبهه حکمیت به بطلان آن بوده است و بعضی در شبهه‌ی خون عثمان اعتقاد باطل یافته‌اند و نظیر این شبهات که برخاسته از جهل مرکب آنهاست و با فتنه‌ای که شیطان و پیروانش برای آنها پیش آوردند، گول خوردند و از راه حق منحرف شدند. فرموده است: فی خیر دار و شر جیران احتمال دارد که این جار و مجرور به عنوان خبر سوم مانند جمله: فی فتن، متعلق به سارت اعلامه باشد و نیز جایز است که متعلق به تائهون و افعال بعد از آن باشد. شارحان نهج البلاغه در مقصود کلام امام (ع) خیر دار، اختلاف پیدا کرده‌اند. بعضی گفته‌اند مقصود سرزمین شام است زیرا آن سرزمین مقدسی بود ولی قاسطین در آن جا ماوا گرفته بودند و در همین زمینه معنای کلام امام (ع) را که فرمود: نومهم سهود و کحلهم دموع، چنین دانسته‌اند که مردم شام به دلیل اهمیتی که به کارشان می‌دادند و خود را آماده پیکار با آن حضرت می‌کردند خوابشان نمی‌برد و بر کشتگانشان گریه می‌کردند و م

مکن است مقصود از سرزمینی که دانشمندان آن به سکوت واداشته شده است خود آن حضرت و یاران او باشد و منظور از نادان محترم داشته معاویه و اطرافیانش باشد. بعضی دیگر گفته‌اند منظور از خیر دار سرزمین عراق و بدترین همسایگان بعضی از اصحاب آن حضرت باشند که از جهاد سرپیچی کردند. و به این دلیل مردم عراق در کلام امام (ع) بدترین همسایگان شمرده شده‌اند که حق را خوار کردند و دین را یاری ندادند، زیرا بهترین همسایه آن است که کمک کار دین خدا باشد. با توجه به معنای دوم منظور از نومهم سهود، یعنی ترس مردم عراق از جنگ و سرگردانی آنها در اندیشه صحیح. و منظور از کحلهم دموع یعنی بر کشتگانشان مرتب می‌گریند. بنا به قولی برای پرداخت هزینه‌های جنگ گریه می‌کنند، زیرا آن که در بخشش به کمال رسیده باشد اشک نمی‌ریزد، بعضی دیگر گفته‌اند مقصود از خیر دار دار دنیاست، زیرا دنیا جای عمل شایسته است و بیشتر مردم دنیا نادان و بدکارند. مقصود از خیر صفت تفضیلی نیست تا توهم برتری دنیا بر آخرت پیش آید، بلکه صرفاً اثبات فضیلت دنیاست. صفت تفضیلی چنان که برای اثبات افضلیت آورده می‌شود برای اثبات فضیلت نیز آورده می‌شود و دنیا دار فضیلت است برای کسانی که به اوامر

خدا قیام کنند و جهتی که خدا آنها را برای آن آفریده است، یعنی مزرعه بودن دنیا برای آخرت را رعایت کنند. حدیثی نیز بدین معنی وارد شده است. با توجه به معنای سوم، معنای اهله‌ها شر جیران یا این است که ساکنان دنیا بدترین سکنا گزیدگانند و یا این است که بدترین همسایگانند برای همسایگانشان که به آنها بر علیه دشمنان دین متوسل شوند. به این دلیل بدترین همسایگانند که دین را یاری نمی‌کنند و با یاری کنندگان دین علیه دشمنان دین قیام نمی‌کنند. سخن امام (ع) که فرمود: نومهم سهود و کحلهم دموع، ظاهراً به عموم مردم اعم از اصحاب خود و اصحاب معاویه هر کس که مورد توجه حضرت در امر جنگ و دخول در کارزار بوده است مربوط می‌شود. امام (ع) در توصیف آن مردم به کم‌خوابی به دلیل ترس از جنگ، و هجوم بعضی به بعضی، و اهمیت فراوانی که به جنگ می‌دادند و در صحرای باطل حیران و سرگردان بودند مبالغه کرده است، به حدی که کم‌خوابی آنها را بیدار خوابی که در حقیقت خواب نیست نامیده و برای کم‌خوابی لفظ بیدارخوابی را به عاریه آورده است که گویا کم‌خوابی خود همان بیدار خوابی است. و از باب مبالغه در تشبیه جریان اشک را سرمه چشمشان دانسته است تا آنجا که گویا اشک، همان سر

مه است. وجه شباهت این است که به دلیل فراوانی جریان اشک چشمشان، و همراهی آن با مژگان، شباهت یافته است به چیزی که

به طور عادت همواره در چشمشان همراهی می‌باشد و آن عبارت از سرمه است و به همین دلیل لفظ کحل را برای اشک استعاره آورده است. احتمال دارد که جمله‌ی: بارض عالمها ملجم و جاهلها مکرم، مانند جملات قبل متعلق به سارت اعلامه باشد. حال اگر کلام امام (ع) را که فرمود خیر دار به معنای دنیا بگیریم، کلام دیگر امام (ع) بارض... اختصاص به مکان خاصی از مردم دنیا پیدا می‌کند. گویا، چنین فرموده است که مردم در بهترین خانه‌ای زندگی می‌کنند که دنیاست و در عین حال در سرزمینی هستند که وضع آن این است: دانشمندش مهر سکوت و خواری از ناحیه مردم بر دهان دارد که نمی‌تواند امر به معروف و نهی از منکر کند زیرا دانش در بین آنها وجود ندارد و جهل بر آنها غلبه کرده است و نادانان آن سرزمین مورد احترامند به دلیل تناسبی که با نادانی و موافقتی که با باطل دارند، و مقصود یا شام است یا عراق. اگر مقصود از خیر دار شام یا عراق باشد بارض ویژگیهای شام یا عراق را بیان می‌کند و بدگویی که در سخن امام (ع) آمده است به مردم آن سرزمین مربوط می‌شود که عالمشان به سکوت واداشته شده و جاهلشان مورد احترام است. هر چند امام (ع) مذمت را به سرزمین نسبت داده، ولی مربوط به انسانهاست. به این دلیل که اگر مذمت را به سرزمین نسبت دهیم با توصیفی که برای زمین آورده و آن را خیر دار خوانده منافات پیدا می‌کند. احتمال دیگر این که (واو) در و الناس (واو) حالیه باشد و عمل کننده‌ی در حال فعل ارسل، در این صورت فتنه‌ی مورد اشاره‌ی امام فتنه عرب جاهلی به هنگام بعثت پیامبر است و بهترین خانه مکه و بدترین همسایگان قریش می‌باشد و دانشمند به سکوت کشیده کسی بود که پیامبر را تصدیق و بعثت را حق می‌دانست و با لجام تقیه و ترس دهان خود را بسته بود، و نادان مورد احترام تکذیب کنندگان پیامبر بودند و این احتمال زیبایی است. بدان آنچه به ذهن می‌رسد این است که این مقدار از خطبه را که سیدرضی آورده فصول تلفیق شده‌ای است که نظام خطبه‌ی واحدی را ندارد، هر چند به صورت خطبه‌ی واحد آمده است ولی به دلیل اختلاف مقاصد و موضوع، مطالب گوناگونی را بحث می‌کند و نشان دهنده‌ی این است که کلمات مختلف امام به صورت تلفیقی خطبه واحدی را به وجود آورده است، که البته خدا آگاهتر است.

[صفحه ۴۸۹]

بخشی که در شان آل نبی (ص) است اللجا: پناهگاه موئل: از آل یول گرفته شده و به معنای مرجع است. انحناء: کجیها، اعوجاج فرائص: جمع فریصه، گوشتی که میان پهلو و شانه قرار دارد و در حیوان همیشه می‌لرزد. آل نبی (ص) جایگاه سر خدا، و پناهگاه دستورات او و خزانه‌ی دانش او، مرجع حکمتهای او و حافظ کتابهای او و سبب استواری دین او هستند، خداوند به وسیله ایشان خمیدگی دین خود را راست کرد و لرزش دین را توسط آنان زایل فرمود. میان قراین چهار گانه سر، امر، علم، حکم سجع متوازی است، تمام ضمایر مفرد عبارت فوق به خدا باز می‌گردد خبر ضمیر ظهره و فرائصه که به رسول خدا باز می‌گردد. به این دلیل که کلمه الله و رسول در آغاز خطبه به کار رفته است. قول دیگر این است که تمام ضمایر بدون استثنا به رسول باز می‌گردد. امام (ع) با بیان موضع سر اشاره به کمال استعداد نفوس امامان (ع) برای اسرار خدا و حکمت او دارد، زیرا موضع حقیقی برای چیزی آنجایی است که شیئی را بپذیرد و آمادگی آن را داشته باشد. و با بیان ملجا امره اشاره به این فرموده است که آنان یاران دین خدا و قیام کنندگان به دستورات او و حامیان دین می‌باشند مردم به آنها پناه می‌برند و د

ین به وسیله آنها استقرار و استحکام می‌یابد و جمله: عیبه علمه، مرادف موضع سره است. در عرف گفته می‌شود فلان شخص عیبه علم است وقتی که جایگاه اسرار باشد. کلمه عیبه استعاره از نفوس شریف امامان است. وجه شباهت نیز روشن است. همان طور که شان عیبه حفظ و نگهداری چیزی است که به او سپرده می‌شود و از تلف و آلودگی آن را حفظ می‌کند، ذهن پاک امامان (ع) نگهدارنده علم خدا از نابودی و نگهدارنده آن از ذهن ناشایستگان است. به این دلیل استعاره آوردن لفظ عیبه برای ذهن امامان (ع) استعاره زیبایی است، و منظور از این که آل پیامبر مرجع حکمتهای خدا هستند این است که هرگاه حکمت از ذهن دیگران برود برای یافتن حکمت باید بدانها رجوع کنند، و باید از آنها بخواهند و باید از آنها به دست آورند. و معنای این که آنها پناهگاه

کتب الهی هستند این است که آل رسول (ع) کتب الهی را حفظ کرده، درس می‌دهند و تفسیر می‌کنند علم و تاویل کتب الهی نزد آنهاست. کلمه کتب اشاره به قرآن و کتابهای آسمانی قبل از قرآن می‌باشد، چنان که در جای دیگر از امام (ع) نقل شده است که: اگر برای من جایگاهی قرار دهند و بر آن بنشینم میان اهل تورات به توراتشان، و میان اهل انجیل به انجیلشان، و

میان اهل زبور به زبورشان، و میان پیروان قرآن به قرآنشان داوری خواهم کرد. به خدا سوگند هیچ آیه‌ای در صحرا یا دریا یا کوه و دشت یا آسمان و زمین یا شب و روز نازل نشده، مگر این که من می‌دانم درباره چه کسی و چه وقتی نازل شده است. استعاره‌ی لفظ کوه شبیه استعاره لفظ عیبیه برای امامان (ع) است. مقصود از این که آل رسول جبال دین پیامبرند این است که از وساوس شیاطین و تبدیل و تحریف دین به امامان پناه برده می‌شود، چنان که شخص ترسناک از شیء آزار دهنده به کوه پناه می‌برد، و این جمله نیز استعاره زیبایی است برای آل نبی. و مقصود از این که فرمود: بهم اقام انحاء ظهره، این است که خداوند سبحان امامان را برای پیامبر بازوان و پشتوانه‌هایی قرار داد که ضعف خود را با آنان قوت بخشد و پشت خود را بدانان استوار سازد و امر دین خود را به وسیله آنان تأیید فرماید. انحاء ظهر کنایه از ضعف پیامبر در آغاز اسلام است. بنابراین سزاوار این بوده است که خداوند امامان را برای پشتیبانی دین مقرر داشته و آنان را برای یاری دین و دفاع از آن و از بین بردن ضعف دین تقویت فرماید. و معنای سخن امام (ع) که فرمود: و اذهب ارتعاد فرائضه، این است که خداوند به وسیله آل

پیامبر خوف و ترس را از پیامبر بدور کرد، ترسی که از ناحیه مشرکان بر حوزه دین ممکن بود وارد شود و این عبارت کنایه از شیئی به بعضی از لوازم آن می‌باشد، زیرا لرزش فرائض از لوازم شدت ترس است. تمام صفاتی که برای خاندان پیامبر و نزدیکان او از بنی‌هاشم ذکر شد مانند: عباس، حمزه، جعفر و علی بن ابیطالب (ع) درباره حمایت از پیامبر و گرویدنشان به دین و گرفتاریشان به خاطر دین روشن و واضح است.

[صفحه ۴۹۱]

بخشی که درباره مخالفان امام (ع) است غرور: بی‌خبری، غفلت ثبور: هلاکت قیاس: چیزی را به چیزی سنجیدن و یکی را در حکم به دیگری ملحق کردن یفی: باز می‌گردد. غلو: گذشتن از حدی که گذشتن از آن حد شایسته نیست. تالی: پیرو ولایت: سرپرستی و از جمله ولایت الامر الیه ولیا گرفته شده و معنای آن نزدیکی به چیزی است خصایص: جمع خصیصه، خاص و مختص بودن به چیزی. مخالفان ما فساد و تباهکاری و نافرمانی را در دلها کاشتند و از آب غرور و فریب آن سیراب ساختند و (نتیجه‌ی) آن را که هلاکت بود چیدند. هیچ یک از افراد این امت با آل محمد (ص) قابل مقایسه نیست، آنان که همواره از نعمتهای خاندان پیامبر برخوردار بوده‌اند با آل او برابر نیستند، زیرا آل محمد (ص) پایه‌های دین و استوانه یقین هستند. تندروان در دین به آل پیامبر برمی‌گردند و عقب ماندگان به ایشان ملحق می‌شوند. ویژگیهای امامت حق آنهاست. و جانشینی و وراثت پیامبر از آنهاست. اکنون (زمان حکومت امام علی (ع)) حق باز گشته و به جایی که از آنجا رفته بود منتقل شده است. سخن امام (ع) که فرمود: و رعوا الفجور و سقوه الغرور، استعاره‌ای زیباست، زیرا کلمه فجور، عبارت است از بیرون آمدن از م

لکه‌ی عفت و زهد و شکستن حدود عفت و گرایش به افراط در جهت مخالف زهد، و معنای زراعت افشاندن دانه در زمین است. امام (ع) لفظ زرع را برای افشاندن بذر فجور در زمین دلها استعاره آورده است. بعلاوه انتشار بذر و رشد آن در میان مخالفان دیانت شباهت به رشد بذر و انتشار آن در زمین پیدا کرده است و قرینه دیگری است برای استعاره، چون غرور و غفلت مخالفان دیانت به علت عدولشان از راه راست و گرایش آنها به انحراف و پرتگاههای هلاکت است و سببی است که آنها را به سرکشی و افزایش نادرستی و تجاوزشان از راه مستقیم می‌کشاند و لذا شباهت پیدا کرده است به آبی که مایه زندگی، زراعت و رشد و افزایش آن می‌باشد. به این دلیل مناسب است لفظ سقی را که ویژگی خاص آب است برای ادامه غرور استعاره آورده و غفلت و غرور را به آنها نسبت دهد. و چون نتیجه نهایی فجور در دنیا هلاکتشان به وسیله شمشیر و در آخرت ابتلا به عذاب الهی است

ناگزیر نتیجه فجور با نتیجه زراعت شباهت پیدا کرده و لفظ درو را که نتیجه نهایی زراعت است برای هلاکت آنها استعاره آورده و آنها را به درو شدن نسبت داده است. جملات فوق علاوه بر زیبایی در استعاره، بر ترصیع نیز دلالت می‌کند. وبری (ره) گفته است این کلام امام (ع) اشاره به خوارج است. قول دیگر این است که درباره منافقان، وارد شده همچنان که در بعضی نسخ بدان تصریح دارد. به نظر ما (شارح) احتمال دارد که سخن امام (ع) شامل تمام کسانی می‌شود که مخالف آن حضرت بوده و از طاعتش، با این گمان که یآوری دین را می‌کنند و بدان پایبندند، سر باز زدند. توضیح این که چنان که دانسته شد، فجور عبارت بود از بیرون رفتن از تعادل به طرف افراط و هر که عدالت را کنار گذارد و ادعا کند که طالب حق است. در حقیقت از عدالت در طلب حق بیرون رفته و به غلو و فجور گرایش پیدا کرده است (و مشمول سخن حضرت می‌شود) و یقیناً قاسطین که اصحاب معاویه‌اند، و مارقین که خوارجند و کسانی که به این دو روش معتقد باشند مصداق کامل سخن حضرتند، زیرا همه آنها با گمان این که طالبان حق و یاری کنندگان دین هستند با حضرت می‌جنگیدند. فرموده است: لایقاس بال محمد (ص) من هذه الامه احد، الی آخر ... در این کلام امام (ع) آل محمد (ص) را می‌ستاید و این ستایش مستلزم سقوط دیگران از رسیدن به درجه و شایستگی آنان می‌باشد. این کلام امام (ع) هر چند در فضیلت بخشیدن آل محمد (ص) بر تمام افراد می‌باشد، ولی چون زمینه کلام امام (ع) به مناسبت خاص ی یعنی جنگ با معاویه بوده است، به فضیلت نفس امام (ع) و عدم شایستگی معاویه برای خلافت اشاره دارد. بنابراین جمله: لایقاس بال محمد من هذه الامه احد و لایسوی بهم من جرت نعمتهم علیه ابداء، اشاره به این دارد که میان آل محمد و غیر آنها در فضیلت تناسبی نیست. و منظور از نعمت، نعمت دین و ارشاد به آن است. درستی این داوری امام (ع) روشن است زیرا منعمی که هیچ کس نمی‌تواند پاداش نعمتش را تعیین کند حتماً هیچ کس نمی‌تواند مانند او شود. آل محمد (ص) کسانی هستند که بر حسب استحقاق و استعداد تام و کاملشان به این نعمت اختصاص یافته‌اند و اهلیت چنین نعمتی را پیدا کرده‌اند، غیر آنها چنین اهلیتی را نداشته‌اند و به درجه آنها نمی‌رسند تا مانند آنها شوند. چنین نعمتی از ناحیه آنها به مردم افاضه می‌شود و بقیه افراد امت آماده دریافت آن نعمت می‌باشند. تعلیم و ارشاد آل نبی به گونه‌ای است که مردم را به خداوند سبحان می‌رساند. مقصود کلام امام (ع) که فرمود: هم اساس الدین، اشاره به این است که استقامت و ثبات و انتشار دین از ناحیه آل محمد (ص) است همچنان که ساختمان بر پایه‌هایش استوار است. و منظور امام (ع) از عماد الیقین همین معنی است. و این که امام (ع) فرموده است: الیهم یفی الغالی، اشاره به این است، آنها که از فضایل انسانی که مدار آن بر حکمت و عفت و شجاعت است به افراط گراییده‌اند. چنان که توفیق یارشان می‌شود به آل پیامبر رجوع می‌کنند، هدایت می‌یابند و از آنها این فضایل را به دست می‌آورند. و مقصود از: بهم یلحق التالی، این است که عقب ماندگان از این فضایل که به تفریط گراییده‌اند برای کسب این فضایل ناگزیرند به آل محمد (ص) رجوع کنند و به هدایت آنها به عنایت خداوند دست پیدا کنند و این که فرموده است: و لهم خصائص حق الولایه اشاره به این است که سرپرستی امور مسلمین و جانشینی رسول خدا (ص) دارای ویژگیهای خاصی است که فقط در آل رسول موجود است و شرایطی دارد که باید شخص اهلیت و استحقاق آن شرایط را داشته باشد و آن ویژگیها چنان که قبلاً بیان شد فضایل چهارگانه نفسانی هستند و بی‌شک آن فضایل را امام (ع) داراست. هر چند تمام یا بعضی از این فضایل در غیر آل نبی موجود باشد محققاً از آنها اقتباس شده است و آیا دریا با قطرات آن قابل مقایسه است؟ فرموده‌ی امام (ع): و فیهم الوصیه و الوراثه، اشاره به این است که جانشینی رسول خدا به آن حضرت اختصاص دارد و وراثت آن بزرگوار مخصوص اهل بیت پیامبر است. گفته‌اند امام (ع) از وراثت چیزی را قصد کرده است که از خلافت مهمتر است. این که فرمود: الان اذ رجع الحق الی اهله و نقل الی منتقله، اشاره به این است که با این که او شایسته خلافت بوده است خلافت در نزد دیگران بوده است و حال که امامت به آن حضرت باز گشته، پس از آن که در دست دیگران بوده است باید به آن حضرت رجوع شود احتمال دارد که مراد از حق، حق دیگری غیر از امامت باشد ولی آنچه در این جا به ذهن متبادر می‌شود حق امامت است.

خطبه ۰۰۳ - ششقیه

[صفحه ۴۹۶]

از خطبه‌های آن حضرت که معروف به ششقیه است مقدمه‌ی قبل از شرح: باید دانست این خطبه و آنچه در معنای این خطبه است و مشتمل بر شکایت امام (ع) و تظلم او در امر امامت می‌باشد، میان شیعه و گروهی از مخالفین شیعه محل اختلاف است. گروهی از شیعه ادعا کرده‌اند که این خطبه و آنچه در حکم این خطبه است و در بر دارنده‌ی شکایات و تظلم امام (ع) است به تواتر رسیده است و گروهی از اهل سنت در انکار این حقیقت آن قدر مبالغه کرده‌اند که گفته‌اند: از علی (ع) در امر خلافت شکایت و تظلمی ثبت نشده است. و گروهی دیگر از اهل سنت فقط همین خطبه را منکر شده و به سیدرضی نسبت داده‌اند. حکم قطعی در مورد صدور و عدم صدور این خطبه از امام (ع) جایی است برای وارد کردن اتهام از جانب شارحان. من (شارح) با خداوند تجدید پیمان می‌کنم که در مورد این کلام امام (ع) به آنچه یقین، و یا گمان نزدیک به یقین پیدا نکنم که این سخن امام (ع)، یا مقصود سخن امام (ع) است حکمی صادر نکنم. حال در این باره می‌گویم هر یک از دو دسته فوق‌الذکر (اعم از شیعه و سنی) به شرح زیر از حد تعادل خارج شده‌اند: شیعیانی که ادعای تواتر این الفاظ را از امام (ع) دارند، طرف افراط و

آن دسته از اهل سنت که منکر صدور شکایت و تظلم از جانب امام (ع) شده‌اند طرف تفریط را گرفته‌اند. ضعف ادعای شیعیان این است که علمای معتبر شیعه تواتر عمومی این کلمات را ادعا نکرده‌اند، هر چند الفاظ را به طور جداگانه متواتر می‌دانند. بنابراین اختصاص این ادعا که کل کلمات امام (ع) در این ارتباط با شکایت و تظلم متواتر است اختصاص به بعضی از شیعیان دارد. اما کسانی که وقوع این خطبه و امثال این کلمات را از امام (ع) منکر شده‌اند احتمال دارد انکارشان دو صورت داشته باشد: الف - یکی آن که قصدشان پیشگیری از توطئه عوام و تسکین خاطر آنها باشد که آشوب برپا نشود و تعصبات فاسد برانگیخته نشود و امر دیانت پایدار بماند و همگان به طریق واحد راه دیانت را ادامه دهند و برای آنها روشن شود که میان صحابه که اشراف مسلمین و رهبران آنها بوده‌اند، خلاف و نزاعی نبوده است تا همگان به راه صحابه بروند و اختلاف را کنار بگذارند، اگر انکار بدین قصد صورت گرفته است قصدی زیبا و نظر لطیفی است. ب - انکار صدور خطبه از امام (ع) به این اعتقاد باشد که میان صحابه اختلافی نبوده و در امر خلافت نیز رقابتی نبوده است. انکار به این معنی باطل بودنش روشن است و جز افراد جاه

لی که اخبار را نشنیده و با هیچ یک از علما معاشرت نکرده باشند این اعتقاد را نخواهند داشت زیرا جریان سقیفه‌ی بنی‌ساعده و اختلافی که در این باره میان صحابه به وجود آمد و مخالفت امام (ع) از بیعت امری روشن است که قابل دفاع نمی‌باشد و به گونه‌ای هویدا است که قابل پوشاندن نیست، تا آنجا که بیشتر شیعه ادعا کرده‌اند که امام (ع) اصولاً بیعت نکرده است و برخی دیگر گفته‌اند پس از شش ماه به اکراه بیعت کرد و مخالفان، شیعه مدعی‌اند که پس از اندک مدتی که در خانه‌اش ماند بیعت کرده و تا مدت زیادی بر سر این امر اختلاف داشت. همه این عقاید ضرورتاً وقوع این اختلاف و رقابت در امر خلافت را ثابت می‌کند. حق این است که کشمکش خلافت میان علی (ع) و کسانی که امر خلافت را در زمان وی در دست داشتند ثابت است و شکایت و تظلم به تواتر معنوی از آن حضرت صدور یافته است. ما به ضرورت می‌دانیم که گفتار متضمن بر تظلم و شکایت در امر خلافت در فراوانی و شهرت به حدی است که ممکن نیست همه آنها را تکذیب کرد، بلکه ناگزیر باید بخشی از آن را تصدیق کرد. همین قدر که صدق شکایت ثابت شد مطلب ثابت است. اما این که خصوصاً با الفاظ معینی شکایت صورت گرفته است متواتر نیست، هر چند بعضی از الفاظ از بعضی دیگر مشهورترند. این نتیجه‌ی تحقیق و کوششی است که من در این مورد انجام داده‌ام (شارح). بنابراین ثابت شد که جایی برای انکار صدور این خطبه از امام (ع) و نسبت دادن آن به سیدرضی باقی نمی‌ماند. زیرا تکیه‌گاه انکار این است که کلام امام (ع) در این خطبه به صراحت تظلم و شکایت دارد و اگر تصریح به تظلم و شکایت را دلیل بر انکار صدور این

خطبه از امام (ع) بدانیم معنایش این است که معتقد شویم میان امام (ع) و خلفا اختلاف نبوده است، با این که می‌دانیم این عقیده‌ی باطلی است، بخصوص که این خطبه پیش از سیدرضی در میان علما مشهور بوده است. از مصدق بن شیبب نحوی روایت شده است که گفت: من این خطبه را بر استادم ابی‌محمد بن خشاب قرائت کردم و به این گفته ابن‌عباس رسیدم: (من بر هیچ چیز به اندازه قطع کلام امام (ع) متاسف نشدم) استادم گفت اگر من در نزد ابن‌عباس حاضر می‌بودم می‌گفتم آیا پسر عموی شما چیزی در دل داشت که در این خطبه نگفت؟ او که برای خلفای اول و آخر اعتباری باقی نگذاشت. مصدق می‌گوید: در دل من فکری پیدا شد به استادم گفتم: شاید این خطبه به دروغ منسوب به امام (ع) باشد. وی گفت نه، سوگند به خدا چنان که تو را می‌شنا

سم می‌دانم که این سخن امام (ع) است. به استادم گفتم مردم می‌گویند این خطبه را سیدرضی آورده است، گفت نه، به خدا سوگند، سیدرضی کجا و این کلام کجا؟ اسلوب این سخن را من در کلام نظم و نثر سیدرضی ندیدم. سخن سیدرضی به این کلام شباهتی ندارد و از سنخ این گفتار نیست، بعلاوه، من این خطبه را به خط دانشمندان مورد اعتماد دیده‌ام قبل از آن که سیدرضی به دنیا بیاید، پس چگونه می‌تواند این خطبه منسوب به سیدرضی باشد؟ من در دو جا تاریخ نگارش خطبه را مدتی پیش از تولد سیدرضی دیده‌ام: یکی در کتاب انصاف ابی‌جعفر بن قبه شاگرد ابوالقاسم کلبی یکی از بزرگان معتزله، که وفاتش پیش از تولد سیدرضی بوده است و دیگر بار این خطبه را در نسخه‌ای دیدم که بر آن نسخه خط ابوالحسن علی بن محمد بن فرات، وزیر المقتدر بالله عباسی نوشته شده بود، و علی بن محمد بن فرات شصت و اندی سال قبل از تولد سیدرضی می‌زیسته است. من گمان نزدیک به یقین دارم که این نسخه مدتی پیش از ابن‌فرات نوشته شده است. همه اینها می‌رساند که خطبه مربوط به امام (ع) است و ربطی به سیدرضی ندارد. تمصصها: استوانه‌ای که سنگ آسیا بر حول آن دور می‌زند. قطب الریحی: آن را مانند پیراهن پوشید. سدلث الثو

ب: آن را از هم گسیختم، آن را کنار گذاشتم. الکشح: ران هر حیوان. طفقت: شروع کردم، قرار دادم. ارتئی فی الامر: برای رای صحیح فکر کردم. صال: با نیرومندی خود را به کاری واداشت. ید جداء یا ید جذاء: دست قطع شده و شکسته. الطخیه: ظلمت و تاریکی، عرب به شب تاریک می‌گوید لیل طخیه- ترکیب این کلمه در سخن امام (ع) دلالت بر تاریکی کارها و مشکل بودن آنها دارد و از همین معنی است کلمه طخیه یعنی کلام گنگ و نامفهوم. اللهم: سن بالا و پیری. الکدح: کوشش و کارها تا: اسم اشاره است برای مونث. احجی: به عقل نزدیکتر است. القذی: چیزی که چشم را آزار دهد مانند غبار و خاشاک. الشجی: چیزی که از غصه و غم در گلو گیر کند. التراث: چیزی که به ارث می‌ماند. (ای ابن‌عباس) آگاه باش به خدا سوگند فلاینی (ابوبکر بن ابی‌قحافه) پیراهن خلافت را بر تن کرد با این که می‌دانست مقام من نسبت به خلافت به منزله‌ی استوانه‌ی سنگ آسیاست، علوم و معارف الهی از ناحیه من سرازیر می‌شود و هیچ پرواز کننده‌ای به اوج کمالات من نمی‌رسد، با این حال چون از خلافت منع شدم جامه‌ای غیر از آن پوشیدم و از آن اعراض کردم. می‌اندیشیدم که با دست بریده حمله کنم یا بر ظلمت شدید

ی که پیران را فرسوده، کوچک سالان را پیر می‌کند و در این حالت مومن رنج می‌برد تا خدا را ملاقات کند صبر کنم، دیدم صبر کردن بر این ستم اولی‌تر است. بنابراین صبر کردم در حالی که گویا در چشمم خار و در گلویم استخوان بود. میراث خود را تاراج رفته می‌دیدم مقصود از کلمه فلان در کلام امام (ع) ابوبکر است، چنان که در بعضی از نسخ به آن تصریح شده است هنگامی که امام (ع) به ترسیم ابوبکر در لباس خلافت می‌رسد لفظ قمیص را به کار می‌برد از روی کنایه تلبس او را به خلافت، تمصص تعبیر کرده است. ضمیر منصوب در کلام امام (ع) به خلافت باز می‌گردد و چون مرجع ضمیر آشکار بوده است آن را بیان نفرموده، مانند کلام حق تعالی: حتی توارت بالحجاب: وقتی که خورشید پنهان شد ضمیر مستتر در توارت به خورشید باز می‌گردد. احتمال دیگر این که چون خلافت در سخن امام (ع) قبلاً ذکر شده، به ضمیر اکتفا کرده است. واو در جمله‌ی: و انه لیعلم ... حالیه است، با وجودی که می‌دانست جایگاه من به منزله قطب آسیاست او خلافت را به دست گرفت. چون استوانه‌ی آسیا چیزی است که حرکات سنگ را تنظیم می‌کند و غرض گردش سنگ حاصل می‌شود و امام (ع) نیز بر وفق حکمت الهی نظم دهنده به امور

مسلمین

و آگاه به سیاست شرعیه بوده است، به این سبب جایگاه خود را در خلافت به موقعیت و نقش استوانه آسیا تشبیه کرده است. این کلام امام (ع) انواع تشبیه موجود در کلام عرب را که سه تا است در خود جمع کرده است: ۱- تشبیه منزلت خود به موقعیت استوانه آسیا که این تشبیه معقول به معقول است، زیرا منزلت استوانه آسیا نظام بخشیدن به سنگ آسیاست و این امری است معقول. ۲- خود را به استوانه آسیا تشبیه کرده و این تشبیه محسوس به محسوس است. ۳- خلافت را به سنگ آسیا تشبیه کرده و این تشبیه معقول به محسوس است. چون نیاز آسیا به استوانه ضروری است و جز با استوانه نفع سنگ آسیا حاصل نمی‌شود، از تشبیه کردن منزلت خود به منزلت استوانه آسیا منظور آن حضرت این است که غیر از او نمی‌تواند در امر امامت جایگاه او را داشته باشد و با وجود او غیر او برای خلافت اهلیت ندارد، چنان که غیر استوانه آسیا نمی‌تواند منزلت و شایستگی آن را داشته باشد. سپس امام (ع) شایستگی خود را با دو صفت: ینحدر عنی السیل: علم و دانش از ناحیه من به مردم می‌رسد و لایرقی الی الطیر و هیچ اندیشه پیشروی به مقام علمی من نمی‌رسد، تاکید کرده است و دو صفت مزبور را برای خود استعاره آورده است به شرح ز

یر: ۱- این که سیل از ناحیه‌ی امام (ع) جاری می‌شود جریان سیل از صفات کوه و مکانهای مرتفع می‌باشد و در عبارت امام (ع) کنایه است از بلندی مقام و شرافت آن حضرت که علوم و اندیشه‌های بلند سیاسی از ناحیه آن حضرت شروع و جریان پیدا می‌کند. برای کمالات خود لفظ سیل را استعاره آورده است. ۲- این که هیچ پرنده‌ای به بلندی مقام او نمی‌رسد، کنایه از نهایت علو درجه علمی آن حضرت می‌باشد زیرا هر مکان مرتفعی که از آن سیل جریان یابد لازمه‌اش این نیست که پرنده‌ای به آنجا نتواند پرواز کند، پس جمله دوم علو خاصی را بیان می‌کند که دسترسی به آن آسان نیست، چنان که ابوتمام شاعر در مورد بلندی مقام چنین سروده است: ۳- مکارم لجت فی علو کانما تحاول ثارا عند بعض الکواکب فسدلت دونها ثوبا، کنایه‌ای است از دور ماندن از خلافت و با لفظ حجاب در این معنا مبالغه به عمل آمده است و برای حجاب لفظ ثوب را به عنوان تشبیه محسوس به معقول استعاره آورده است. و کلام دیگر امام (ع) که فرمود: و طویت عنها کشحاً نیز استعاره است، زیرا کشح به منزله‌ی غذایی است که آن حضرت از خوردن آن منع شده است و چون محتوای خلافت دگرگون شده بود حضرت از آن اعراض کرد. قول دیگر این است که مقصود حضرت از طی کشح عدم توجه به خلافت است چنان که اعراض کننده از چیزی که در کنار اوست رو برمی‌گرداند، مانند این که گفته‌اند: طوی کشحه عنی و اعرض جانباً: از من روی برگرداند، و از کنار من رفت. فرموده است: و طفقت ارتئی بین ان اصول بید جذاء او اصبر علی طخیه عمیاء مقصود این است که حضرت فکرش را در چاره‌جویی امر خلافت به کار انداخته و بین دو طرف نقیض مردد بوده است: آیا با کسانی که خلافت را به دست گرفته‌اند درگیر شود یا کناره‌گیری کند؟ در هر دو صورت خطری متوجه حضرت بوده است، زیرا قیام با دست شکسته جایز نیست، چون خودفریبی است و کاری از پیش نمی‌رود، و به مخاطره انداختن جامعه اسلامی بدون فایده بوده است. صفت جذاء را که به معنای شکسته یا مقطوع است برای بیان بی‌باوری خود استعاره آورده است. وجه مشابهت این است که دست شکسته لازمه‌اش قدرت نداشتن برای به دست آوردن و تسلط بر چیزی است و یاور نداشتن به منزله‌ی دست شکسته است و به همین دلیل دست شکسته به معنای یاور نداشتن استعاره‌ای است زیبا. و اما ترک خلافت لازمه‌اش صبر و مشاهده به هم ریختن امور و عدم شناخت حق از باطل به وسیله مردم برای آن حضرت بلایی است سخت دردناک، بنابراین اما

م (ع) کلمه طخیه را برای در آمیختن حق و باطل به عنوان تشبیه محسوس به معقول استعاره آورده است، وجه شباهت این است چنان که انسان در تاریکی به مطلوب هدایت نمی‌شود در هنگام در آمیختگی امور، مردم راه حرکت به سوی خدا را تشخیص نمی‌دهند. امام (ع) لفظ طخیه را به عمیاء به عنوان استعاره توصیف کرده است، زیرا شخص کور به مقصد خود هدایت نمی‌شود همچنین ظلمتی که نتیجه آمیختگی امور است موجب می‌شود که حق از باطل جدا نشده بدان عمل نشود. سپس امام (ع) شدت این

آمیختگی امور و مشکلات مردم را به دلیل منظم نبودن امورشان و درازی مدت این وضع را با اوصافی که ذیلا شرح داده می‌شود کنایه آورده است. در این اوضاع و احوال ۱- سالمندان ناتوان و ضعیف می‌شوند، ۲- جوانان پیر می‌شوند، ۳- مومن کوششگر در راه حق و مدافع آن از این آمیختگی، سختیهای زیادی می‌کشد و کوشش فراوانی می‌کند تا (عمرش به پایان رسیده) و به لقاءالله برسد. بنا به قولی مومن برای وصول به حقیقت کوشش فراوان می‌کند ولی تا فرا رسیدن مرگش به حقیقت نمی‌رسد. امام پس از تردید و دودلی به برتری رای خود در انتخاب قسم دوم، یعنی صبر و ترک قیام در امر خلافت اشاره می‌کند، به نظر من با این گفته‌اش، صبر در برا

بر مشکلات و عدم قیام با شمشیر به عقل نزدیکتر و به نظام اسلام سزاوارتر است. دلیل برگزیدن قسم دوم روشن است، چون مقصود امام علی (ع) از رقابت بر سر خلافت اقامه دین و به اجرا درآوردن قواعد اسلام طبق قانون معتدل و نظام بخشیدن به کار مردم بود، چنان که مقصود همه‌ی پیامبران (ص) همین است. در گیر شدن امام (ع) با رقبای خود بر سر امامت با این که یآوری نداشت به نتیجه‌ای نمی‌رسید، بعلاوه در این قیام امور مسلمین منشعب، تفرقه کلام پیدا می‌شد و بخصوص در میان نشان فتنه‌ها به وجود می‌آمد با توجه به این که اسلام نوپا و هنوز علاقه‌ی به آن در دلها رسوخ نکرده و شیرینی آن را در نیافته بودند. علاوه بر این منافقان و مشرکان، این دشمنان اسلام، در همه جا در نهایت قدرت بودند. با این وصف و ملاحظه این احوال برای آن حضرت برپا کردن جنگ و نزاع برای به دست آوردن خلافت، بر خلاف آن چیزی بود که آن حضرت از جنگ منظور داشت. از طرفی صبر و ترک مقاومت در مقابل مدعیان برای به دست آوردن خلافت، هر چند بر حسب آنچه امام (ع) در این خطبه ذکر کرده است موجب اختلال در دین بود و اگر آن حضرت خلافت را در دست می‌داشت نظم امور تاملتر و قوام آن کاملتر بود، اما اختلال در ام ر دین با وجود خلافت دیگران، نسبت به اختلالی که در صورت نزاع پیش می‌آمد کمتر بود و بعضی از شرور ساده‌تر از بعضی دیگر است. فرموده است: فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی (واو) در هر دو جمله برای بیان حال و هر دو جمله کنایه از شدت غم و اندوهی است که امام (ع) از مغبونیت ربودن حقیقت در دل داشت و خود را از دیگران در امر خلافت سزاوارتر می‌دانست و معتقد بود که به دست دیگران در دین انحراف به وجود می‌آید. فرموده است: اری تراثی نهبا بنا به قولی منظور حضرت از تراث آن چیزی است که پیامبر خدا (ص) برای دخترش به میراث گذاشت مثل فدک هر چند فدک از آن حضرت زهرا (س) بود ولی صدق می‌کند که از آن امام (ع) نیز باشد زیرا اموال زوجه در حکم اموال زوج است. کلمه‌ی نهب اشاره به منعی است که خلفای سه‌گانه نسبت به فدک انجام دادند. به استناد روایت ذیل که ابوبکر روایت کرده است. ما گروه انبیا ارث نمی‌گذاریم، آنچه از ما باقی می‌ماند صدقه است. قول دیگر این است که مقصود منصب خلافت است، و لفظ ارث بر خلافت نیز صادق است. چنان که در گفته حق تعالی که از حضرت زکریا حکایت می‌کند که: یرثنی من آل یعقوب به همین معنی آمده است. منظور از یرثنی در آیه شریفه علم و منصب نبوت است، بنابراین اطلاق میراث بر خلافت صحیح است.

[صفحه ۵۰۱]

ادلی فلان بکذا: به کسی نزدیک شدن و چیزی را به او واگذار کردن. شتان ما هما: چقدر دوراند از هم. شتان ما عمرو و زید: زید و عمرو با هم زیاد فرق دارند. کور الناقه: با شتر مسافرت کردن. الاقاله: بهم زدن معامله. الاستقاله: خواستن از کسی که معامله را به هم بزند. شد الامر: کار دشوار شد. تشطر: هر کسی قسمتی را برای خود گرفت. الحوزه: طبیعت، ناحیه. الکلم: جراحت. عثار: لغزیدن. هرگاه پای شخص به سنگ یا چیزی مثل آن برخورد کند و بیفتد می‌گویند عثر یعنی لغزید. الصعبه: شتری که هنگام محمل بستن یا سوار شدن رام نیست. شتی الناقه بالزمام و اشتق لها: زمانی است که سواره مهار ناقه را بکشد و با قدرت آن را از حرکت باز دارد. الخرم: شکافته شدن و دو تا شدن. اسلس لها: آن را آزاد گذاشت. تقحم فی الامر: وقتی انسان خود را در کاری

بشدت وارد سازد. منی الناس: مردم گرفتار شدند. الخبط: حرکت غیر مستقیم. شماس: فراوانی اضطراب، دلهره. التلون: تغییر حالت. الاعتراض: نوعی تغییر حالت. اصل آن در عرض راه، راه رفتن با نشاط و شادی است. تا اولی در گذشت و خلافت را پس از خود به فلانی (پسر خطاب) سپرد. (سپس به شعر اعشی تمثیل جست) شتان

ما یومی علی کورها و یوم حیان اخی جابر عجیب است با وجود این که اولی مرتباً در زمان حیاتش می‌خواست خلافت را به نفع من واگذارد به هنگام مرگ آن را به دیگری واگذار کرد، این دو تن هر کدام پستانی از خلافت را بشدت چسبیده بودند. (ابوبکر) خلافت را در اختیار مرد خشنی گذاشت که خشونتش موجب آزار و جراحت مردم می‌شد و برخوردش خشن بود، لغزشش در امور دینی بسیار و عذر خطاهایش فراوان بود، همنشین آن مانند کسی بود که بر شتری سرکش سوار باشد که اگر مهار آن را سخت بکشد بینش از هم بدرد و اگر رهایش کند او را به هلاکت رساند. به خدا قسم مردم در زمان او به گمراهی و سرکشی، و رنگ عوض کردن و انحراف دچار شدند. من در طول این مدت با غم و اندوه سختی صبر کردم فرموده است: حتی مضمی الاول لسیله فادلی بها الی فلان بعده مقصود امام (ع) از اول، ابوبکر و از فلان، عمر است و با کلمه ادلی به تصریحی که ابوبکر بر خلافت عمر بعد از خود کرد، اشاره دارد. و منظور از مضمی لسیله انتقال ابوبکر به دنیای دیگر و پیمودن راهی است که ناگزیر هر انسانی باید آن را پیماید. اما شعر از اعشی قیس است، اسم اعشی میمون بن جندل از قبیله بنی قیس می‌باشد و این شعر از قصیده‌ای گرفت

ه شده که اول آن این بیت است: علقم ما انت الی عامر الناقص الاوتار و الواتر حیان و جابر پسران سمن بن عمرو و از طایفه بنی حنیفه‌اند، حیان رئیس یمامه و مورد احترام بود و انوشیروان در هر سال برای او جایزه‌ای می‌فرستاد و در نعمت و فراوانی و رفاه زندگی می‌کرد و از مشکلات سفر فارغ بود، زیرا برای تامین معاش نیازی به سفر نداشت. اعشی شاعر همدم حیان بود. مقصود اعشی این است که میان دو روز من تفاوت فراوانی است: روزی که بر جهاز شتر در آفتاب نیمروزی تلاش کرده رنج می‌بردم، و روز همدمی من با حیان در حالی که در آسایش بودم و خود را در نعمت و رفاه می‌دیدم، روایت شده است که حیان اعشی را مورد نکوهش قرار داده است به این دلیل که حیان را برای شناساندن به برادرش نسبت داده است، و اعشی از او عذر خواسته و دلیل آورده است که به دلیل قافیه شعر چنین گفته است اما حیان عذر اعشی را نپذیرفت. یوم، اول در شعر محلاً مرفوع است و رافع آن، اسم فعل یعنی شتان می‌باشد و (یوم) دوم نیز مرفوع است چون عطف بر یوم اول است. مقصود حضرت از شاهد آوردن این بیت آن طور که سیدمرتضی فرموده است، این است: وقتی مدعیان خلافت به مقصودشان رسیدند و به خواسته خودشان دست یا

فتند در طول زمان خلافتشان، حق را با امام می‌دانستند ولی به او واگذار نمی‌کردند، چنان که امام (ع) با این سخن خود که: و فی العین قذی و فی الحلق شجی، به این حقیقت اشاره می‌کند و میان شادمانی آنها و بدحالی خود فاصله و جدایی فراوانی می‌بیند و به این بیت استشهاد می‌کند. لفظ یومین را برای این دو حالت استعاره آورده و کنایه از حال خود و حال آنان می‌داند. وجه شباهت در این مثل این است که حال آنها لازم‌هاش رسیدن به مقصود و آسایش است مانند روز خوش حیان، و حال امام (ع) لازم‌هاش رنج و سختی است مانند روزی که شاعر بر جهاز شتر سوار و به مسافرت می‌رفت. می‌گویم (شارح): احتمال دیگر این که یوم حیان را امام (ع) استعاره آورده باشد برای روزی که با رسول خدا زندگی می‌کرد و از آن حضرت کمالات معنوی و رفاه جسمی و علم و اخلاق را بهره می‌گرفت. و زمان بر پشت شتر بودن را استعاره برای روزهای بعد از رسول خدا آورده باشد که مشکلات فراوانی به آن حضرت رسید و غم و اندوه فراوانی دید و بر اذیت و آزار و مشکلات صبر کرد. وجه شباهت، شادمانیهایی است که در روزگار حیان برای شاعر، و در روزگار رسول خدا برای امام (ع) بوده است و دشواری و ناراحتی است که از شترسو

اری برای شاعر، و ضرر و زیان و آزار و اذیت، بعد از رسول خدا (ص) برای حضرت بوده که در این دو حالت شباهت و مشارکت برای شاعر و امام وجود داشته است: فرموده است: فیا عجبا بینا هو لیستقیلها فی حیاة اذ عقدها لآخر بعد وفاته. اشاره به خواست مکرر ابوبکر به ترک خلافت در زمان حیاتش می‌باشد، با این عبارت که: اقلونی فلست بخیر کم. در این جا علت تعجب این است

که ابوبکر بدین سبب خواستار ترک خلافت بود که بار خلافت سنگین و شرایط آن فراوان بود و همچنین رعایت اجرای یک قانون نسبت به همه مردم با توجه به طبیعتهای مختلف و تمایلات گوناگون نشان بسیار دشوار می نمود و ابوبکر می ترسید که مرکبهای هوا و تمایلاتش بلغزند و او را در پرتگاه نابودی بیفکنند، با این فرض هر اندازه که زمان ولایت و سرپرستی بر مردم کوتاهتر باشد ترس و زحمتش کمتر و سهلتر است. و راه کسی که طالب ترک خلافت و نظیر آن می باشد و نیز مقتضای درخواست اقاله این است که متقاضی در پی کاستن دشواریهای آن کار باشد و در رهایی از آن تا جایی که ممکن است بکوشد، و چون می بینیم که ابوبکر در دوران حیاتش به خلافت چنگ می زند و در موقع مرگش آن را به دیگری (عمر) می سپارد و ضررهای این کار را در زند

گی و پس از مرگ به دوش می کشد، ناگزیر این گمان در انسان تقویت می شود که درخواست ترک خلافت از سوی ابوبکر صادقانه نبوده است و در نتیجهی این پندار با عدالت ابوبکر که شهرت دارد متضاد می باشد و این همان مطلبی است که تعجب امام (ع) را برمی انگیزد، برعکس اگر ابوبکر به فسق و نفاق شهرت می داشت تضاد کردار وی با گفتارش شگفت آور نبود. فرموده است: قوله لشد ما تشطرا ضرعیها لام (شد) برای تاکید به کار رفته، (ما) با فعل بعد از آن تشطر در تاویل مصدر و فاعل شد می باشد و جمله برای تاکید و تمام کردن تعجب به کار رفته است. امام (ع) کلمه ی ضرع را در این جا برای خلافت استعاره آورده است و لازمه استعاره این است که خلافت را به ناقه تشبیه کرده باشد، چه میان ناقه و خلافت مشارکتی در سود بردن وجود دارد. مقصود امام (ع) از این تشبیه، توصیف عمل ابوبکر و عمر است که خلافت را میان خود تقسیم کردند چنان که دوشندهی شیر پستانها را از هم جدا می کند. امام (ع) معتقد است که از آن دو به خلافت سزاوارتر است و یا برای سرپرستی مسلمین که به منزله اولاد اسلام به حساب می آیند، اولویت دارد. مقصود امام (ع) از این که فرمود ابوبکر خلافت را در حوزهی خشناء قرار داد

کنایه از طبیعت عمر است، زیرا او به تندخویی و درشتی کلام و سرعت در خشمناکی مشهور و معروف بود و معنای خشونت عمر همین است. فرموده است: یغلظ کلامها و یخشن مسها امام (ع) دو صفت برای طبع عمر استعاره آورده است: ۱- غلظت کلام و آن کنایه از مواجهه با سخنان درشت و زخم زبان است، زیرا ضربتی که با زبان به کسی وارد می شود سهمگین تر از زخم نیزه است. ۲- داشتن طبیعت خشن که مانع از میل مردم به معاشرت است و موجب اذیت و آزار می شود چنان که اجسام خشن بدن را آزار می دهد. فرموده است: و یكثر العثار و الاعتذار منها این کلام امام (ع) اشاره به این است که عمر در مورد احکام الهی سریعاً حکم صادر می کرد و پس از دقت، آن حکم را خطا می یافت و ناگزیر بود عذرخواهی کند. ضمیر منها به طبیعتی است که عمر برمی گردد که از آن تعبیر به خشونت شده است. از جمله احکام نادرستی که عمر صادر کرد این است: روایت شده که عمر به سنگسار کردن زن حامله ای که متهم به زنا بود دستور داد. علی (ع) بر این امر اطلاع پیدا کرد، به نزد عمر آمد و به او گفت: هر چند تو می توانی حکم رجم را برای زن صادر کنی ولی برای رجم بچه مجاز نیستی، او را آزاد بگذار تا زمانی که وضع حمل کند و بچه ر

اشیر دهد. در این جا بود که عمر گفت اگر علی نبود عمر هلاک می شد، و آن زن را رها کرد. در این مورد روایت دیگری نقل شده و آن این است که عمر فرمان داد زنی را فوراً نزد او بیاورند و آن زن حامله بود، زن از هیبت او سقط جنین کرد. عمر عده ای از صحابه را جمع کرد و از آنها پرسید حکم این موضوع چیست؟ آنها پاسخ دادند تو مجتهدی و به نظر ما چیزی بر تو واجب نیست. عمر به علی (ع) مراجعه کرد و آنچه گذشته بود و صحابه گفته بودند به آن حضرت گفت. امام (ع) آنچه صحابه گفته بودند رد کرد و فرمود: آنچه صحابه گفتند اگر از روی اجتهاد گفته اند اشتباه کرده اند و اگر بدون اجتهاد گفته اند به تو خیانت کرده اند. نظر من این است که تو باید یک گوسفند دیه بدهی. در این هنگام عمر گفت ای ابوالحسن مباد در مشکلی گرفتار شوم که تو نباشی. منشا این احکام عجولانه جز غلبه ی قوه ی غضبیه و درشتخویی نیست. فرموده است: فصاحبها کراکب الصعبه ان اشق لها خرم و ان اسلس لها تقحم. بنا به قولی ضمیر صاحبها به حوزه که کنایه از طبیعت عمر و اخلاق اوست باز می گردد. مقصود این است کسی که با دارنده چنین اخلاقی مدارا می کند در صعوبت و دشواری مانند کسی است که بر شتر چموش سوار است. و

جه شباهت این است که سوار شتر چموش متحمل سختی زیادی می‌شود و در عین حال از دو خطر محفوظ نیست: اگر مهار شتر را برای کنترل بسختی بکشد، دماغش پاره می‌شود و اگر مهار آن را آزاد بگذارد شتر او را به وادی هلاکت پرتاب می‌کند و چنین است حال کسی که با فردی صاحب چنین خلق درشت معاشرت می‌کند. اگر به کارهایی که عجولانه انجام می‌دهد اعتراض کند، این اعتراض منجر به سختی حال و فساد احوال میان آن دو می‌شود و اگر بر کارهای عجولانه‌اش سکوت کند و او را به حال خود بگذارد کارهایی که او انجام می‌دهد منتهی به اخلال در واجبات می‌شود و اخلال در واجبات از موارد هلاکت است. قول دیگر این است که ضمیر در صاحبها به خلافت باز گردد و صاحب خلافت کسی است که امر خلافت را به عهده بگیرد و هرگاه عادل باشد و رعایت حق خدا را بکند در مثل مانند کسی است که بر شتر چموش سوار باشد. وجه تشبیه صاحب خلافت با سوار بر شتر چموش، این است که هر کس متولی امر خلافت شود در مدارای با مردم و نظام بخشیدن کارها به وسیله قوانین حق، و هدایت آنها به راه عدالت آشکار، ناگزیر به سختی دچار می‌شود که اگر تفریط و تقصیر کند شباهت به کسی دارد که ناقه چموش را آزاد بگذارد و اگر در تحقق

حق و انجام کامل آن افراط کند شباهت به کسی پیدا می‌کند که زمام ناقه چموش را بسختی بکشد. به عبارت دیگر این که سرپرست امر خلافت اگر در حفظ مسائل دین و شرایط آن اهمال و سستی کند تفریط کرده و تفریط او را به هلاکت می‌اندازد، چنان که صحابه این سستی و اهمال را به عثمان نسبت داده‌اند و بر سر او آمد آنچه آمد، این چنین ولی امری مانند کسی است که زمام ناقه چموش را آزاد بگذارد. و اگر در انجام مراتب حق به مردم سخت بگیرد و در کنجکاوی مبالغه و در مواخذه افراط کند موجب دلتنگی و تنفر طبیعی و پراکندگی آنها می‌شود و کار خلافت را بر او تباه می‌کند، زیرا بیشتر مردم باطل را دوست می‌دارند و از فضیلت حق غافلند. اگر متولی امر خلافت بر آنها سخت بگیرد مانند کسی خواهد بود که زمام ناقه چموش را سخت بکشد تا دماغش پاره شود. این سخن امام (ع) از تشبیهات لطیفی است که در این جا به کار رفته است. قول دیگر این که: منظور از ضمیر صاحبها نفس مقدس خودش می‌باشد و خود را به سوار، شتر چموشی که مواجهه با دو خطر است تشبیه فرموده که یا باید از امر خلافت دست بکشد و در گرفتن آن قیام نکند و کناره‌گیری و عزلت اختیار کند مانند سوار شتر چموش که مهار آن را آزاد گذارد، و یا برای گرفتن خلافت قیام کند و در طلب آن سخت بکوشد که در این صورت نظام امور مسلمین پراکنده شود و وحدت آنها از هم پاشد، در این حال مانند کسی است که سوار بر شتری چموش است و زمام آن را چنان می‌کشد که دماغش پاره می‌شود. سیاق کلام امام (ع) و نظام آن، به معنای اول سزاوارتر و به معنای دوم آشکارتر و به معنای سوم به صورت احتمال است. فرموده است: فمنی الناس لعمر الله بخبط و شماس و تلون و اعتراض این سخن امام (ع) اشاره دارد به مبتلا شدن مردم به دست مردی که در اعمال و حرکاتش مردد و دودل بود و خبط را به عنوان کنایه از امور یاد شده و شماس کنایه از طبیعت خشک و خشن عمر می‌باشد و تلون و اعتراض کنایه از این است که عمر از نظر اخلاقی حالات گوناگونی داشت و مستقیم نبود. این کلام امام (ع) دارای چندین استعاره است و وجه مشابهت این است که اعمال عمر شبیه شتر و اسبی است که طول راه را به صورت زیگزال و نامنظم که کنایه از اضطراب و تردید است طی کند، زیرا او در اعمالش منظم نبود و مردم گرفتار اعمال نامنظم او بودند و شک نیست که عمر سختگیر و پرهیبت بود و بزرگان صحابه از او پرهیز می‌کردند. بعد از مرگ عمر ابن عباس در مورد مساله‌ای که عمر به

خطا حکم کرده بود اظهار نظر کرد، به او گفتند که چرا در زمانی که عمر زنده بود نگفتی؟ جواب داد عمر مردی مهیب بود و هیبت او مانع اظهار نظر من شد. قول دیگر این است که سخن امام (ع) اشاره به گرفتاری مردم است که نظم کار آنها متزلزل شد و اختلاف کلمه پدید آمد و به علت همین تفرقه، زندگی آنها نامنظم شد. پس از بیان خصصتهای سختگیرانه عمر، امام (ع) بیان می‌دارد همان گونه که با اولی صبر کرد با دومی نیز صبر کرد و در ضمن، دو امر را با توضیح زیر متذکر می‌شود: ۱- طولانی شدن

مدت محروم بودن آن حضرت از امر خلافت. ۲- سختی اندوهی که به خاطر از بین رفتن حقش به آن مبتلا بود و معتقد بود که فوت حق خلافت از وی، موجب به هم خوردن نظام دین و عدم اجرای صحیح اسلام بوده است و هر یک از این دو امر مستلزم بخشی از آزاری بوده است که صبر در مقابل آنها نیکو بود.

[صفحه ۵۰۱]

هن: بر وزن اخ کنایه از چیزی زشت و ناپسند است. اصل آن هنو می‌باشد. عرب می‌گوید هذا هتک، یعنی این زشتی تو است. تا زمان خلافت (دومی) نیز سپری شد و او خلافت را در جمعی قرار داد که به گمان او من هم یکی از آنها بودم، پناه بر خدا از آن شورا!!! آن قدر درباره همدیگی من با اولی در دل مردم شک ایجاد کردند که در نتیجه من را با اعضای شورا قرین و برابر دانستند!! آنها مرا در مساله‌ی خلافت بی‌اختیار کرده بودند، ناگزیر در جلسات شورا برای حفظ وحدت مسلمین شرکت کردم. پس مردی (سعد وقاص) به دلیل حسد از جاده حق منحرف و از رای دادن به من سر باز زد و فرد دیگری (عبدالرحمان بن عوف) به دلیل خویشاوندی با عثمان از رای دادن به من خودداری کرد و دو نفر دیگر که از ذکر نامشان ناخشنودم (بخاطر هدفهای دیگری) از من کناره گرفتند، فرموده است: حتی اذا مضی لسیله جعلها فی جماعه زعم انی احدهم. حتی برای بیان سرانجام زندگی عمر می‌باشد و به صورت جواب جمله شرطیه به کار رفته است، بدین معنی که به پایان عمر رسید و راهی که می‌خواست رفت و خلافت را به جماعتی واگذار کرد که طبق نقشه، من هم یکی از آنها بودم. امام (ع) با کلمه جماعه به اهل شورا اشار

ه کرده است و خلاصه داستان شورا این است: وقتی که عمر ضربت خورد بزرگان صحابه بر او وارد شده و گفتند: شایسته این است که عهد خلافت را به کسی بسپری و مردی را که می‌شناسی جانشین خود سازی. عمر جواب داد که دوست ندارم مسئولیت خلافت را در حال زندگی و مردگی به عهده گیرم. صحابه گفتند آیا اشاره‌ای هم نمی‌کنی؟ عمر جواب داد اگر اشاره کنم می‌پذیرید؟ جواب دادند بلی. عمر گفت برای خلافت، من هفت نفر را شایسته می‌دانم که از رسول خدا (ص) شنیدم آنها اهل بهشتند، آنها عبارتند از: ۱- سعید بن زید. ولی چون او از فامیل من است صلاح نمی‌دانم که او امر خلافت را به عهده داشته باشد. ۲- سعد بن ابی وقاص ۳- عبدالرحمن بن عوف ۴- طلحه ۵- زبیر ۶- عثمان ۷- علی. اما آنچه شایستگی سعد را در نزد من مخدوش می‌سازد غرور و بدخلقی اوست. و اما آنچه عبدالرحمن بن عوف را از شایستگی می‌اندازد این است که او قارون این امت است، و اما طلحه به دلیل تکبر و نخوتش شایسته خلافت نیست و زبیر به دلیل حرصش، من وی را در بقیع دیدم که برای یک صاع جو دعوا می‌کرد. مردی شایسته امر خلافت است که سعه‌ی صدر داشته باشد. عثمان به خاطر دوستی شدیدی که با اقوام و خویشانش دارد شایسته نیست و

علی را به دلیل دلبستگی شدید به خلافت و شوخ‌طبعی شایسته خلافت نمی‌بینم. آنگاه عمر گفت صهیب سه روز با مردم نماز بخواند و شش نفر اعضای شورا سه روز جلسه تشکیل دهند تا بر یکی اتفاق نظر پیدا کرده و او را به خلافت برگزینند. در این صورت اگر پنج نفر اتفاق نظر پیدا کردند و یکی مخالف بود او را بکشید و اگر سه نفر یک طرف و سه نفر دیگر طرف دیگر را گرفتند حق با سه نفری است که عبدالرحمن بن عوف با آنهاست و بنا به روایتی، عمر گفت سه نفر دیگر را که عبدالرحمن بن عوف در میان آنها نیست بکشید، و به روایتی دیگر، عمر گفت داوری را به عبدالله عمر واگذارید، هر گروه را که برگزید گروه دیگر را بکشید. وقتی که اعضای شورا از نزد عمر خارج شدند و برای تعیین تکلیف خلافت شورا تشکیل دادند عبدالرحمن بن عوف گفت من و پسر عموم (سعید بن زید) یک سوم خلافت را سهم می‌بریم، ما از نامزدی خلافت خارج می‌شویم تا بهترین فرد شما را برای خلافت مردم برگزینیم. همه افراد به این امر راضی شدند جز علی (ع) که او را متهم کرد و فرمود: در این مورد اندیشه خواهم کرد. وقتی که عبدالرحمن از رضایت علی (ع) مایوس شد به سعد وقاص رو کرد و گفت بیا تا فردی را تعیین کرده و با او

بیعت

کنیم، با هر کس که تو بیعت کنی مردم بیعت خواهند کرد. سعد گفت اگر عثمان با تو بیعت کند من سومین نفر شما خواهم بود و اگر منظورت این است که عثمان خلیفه شود به نظر من علی بهتر است. وقتی عبدالرحمن از قبول سعد مایوس شد از طرح پیشنهاد جدید خودداری کرد. در این موقع ابوطلحه با پنجاه نفر از انصار آمدند و آنها را بر تعیین خلیفه برانگیختند. عبدالرحمن رو به علی (ع) کرد و دست او را گرفت و گفت با تو بیعت می‌کنم که به کتاب خدا و سنت رسول و روش دو خلیفه (ابوبکر و عمر) رفتار کنی. علی (ع) فرمود بیعت را می‌پذیرم که به کتاب خدا و سنت پیامبر و اجتهاد خودم عمل کنم. عبدالرحمن دست آن حضرت را رها کرد، رو به عثمان آورد و دست او را گرفت و آنچه را به علی (ع) گفته بود تکرار کرد. عثمان گفت می‌پذیرم. عبدالرحمن همین سخن را با علی و عثمان سه بار تکرار کرد و هر یک همان جواب اول را دادند. پس از آن عبدالرحمن بن عوف گفت خلافت از آن تو است و با او بیعت کرد و مردم نیز با او بیعت کردند. در نسخه بدلی در عبارت امام (ع) به جای: زعم انی احدهم، زعم انی سادسهم آمده است یعنی پندار عمر این بود که من می‌توانم ششمین نفر اعضای شورا باشم، امام (ع) به دنبال جمله

فوق جریان امر را با استغاثه به خدا و پناه بردن به او از چنین شورایی ادامه می‌دهد. (واو) در و للشوری یا زاید است و یا عطف است بر محذوفی که مستغاث له بوده است و در این صورت گویا فرموده است: پناه بر خدا از کار عمر و شورایی که تشکیل داد. امام (ع) به صورت استفهام انکاری آغاز مشکلات را از هنگامی می‌داند که مردم به شک گرفتار شدند که آیا ابوبکر در فضیلت مساوی علی (ع) هست یا نیست، امام (ع) از بروز چنین شکی در ذهن مردم تعجب می‌کند و نتیجه چنین شکی را این می‌داند که آن بزرگوار را با پنج نفر دیگر اعضای شورا مقایسه می‌کنند و او را در منزلت و مقام و استحقاق خلافت همتای آنها می‌دانند. فرموده است: لکنی اسففت اذ اسفوا و طرت اذ طاروا این کلام امام (ع) استعاره است برای تطبیق حال خود، از لحاظ عدم تسلط بر امور که لزوماً برای حفظ وحدت جامعه مسلمین با خلفا در نمی‌افتاد، با حال پرنده‌ای که به اشاره دیگران پرواز می‌کند یا می‌نشیند. فرموده است: فصغا رجل لضغنه این سخن اشاره به سعد بن ابی وقاص است که از امام کناره‌گیری کرد و یکی از افرادی بود که پس از کشته شدن عثمان از بیعت با امام (ع) سر باز زد. و سخن دیگر امام (ع) که فرمود: مال الاخر ل

صهره، اشاره به عبدالرحمن بن عوف است که به دلیل خویشاوندی سببی که با عثمان داشت طرف او را گرفت، زیرا عبدالرحمن بن عوف شوهر ام کلثوم دختر عقبه بن ابی معیط و او خواهر مادری عثمان بود. و به روایتی ام کلثوم دختر کریز است. این که امام (ع) می‌فرماید: مع هن و هن، مقصود این است که گرایش عبدالرحمن به عثمان برای دامادی صرف نبود، دلایل دیگری نیز داشت. احتمال دارد که این امر به واسطه‌ی علاقه او به خلافت بوده باشد و امیدوار بود که خلافت (از طریق عثمان) نهایتاً به او برسد یا غیر اینها.

[صفحه ۵۰۲]

الحضن: پهلو، از زیر بغل تا خاصره. النفج: به معنی نفخ، ورم. النثیل: سرگین حیوانات. معتلف: چراگاه. الخضم: با تمام دهان خوردن. بعضی این کلمه را مضغ تلفظ کرده‌اند که به معنی دندانهای عقب دهان می‌باشد. بعضی خضم را خضم تلفظ کرده‌اند که از نظر معنی فرقی نمی‌کند. النبه: گیاه. انتکث: نقض کرد و شکست. اجهز علی الجریح: یعنی سریعاً مجروح را کشت. کبا الفرس: اسب به سر در آمد. البطنه: پر خوری در غذا، سیری زیاد. نتیجه آن شد که خلیفه سوم برگزیده شد در حالی از غرور دستهای خود را بلند کرده بود و به مقاصد پست حیوانی خود رسیده بود. پس از آن اقوام او اطراف او را گرفتند و چنان که شتر گیاهان بهاری را می‌خورد اموال خدا را خوردند تا آن که زمانش به پایان رسید و نتایج عملش گریبانش را گرفت و شکم بارگی او وی را با صورت به زمین زد. فرموده است: الی ان قام ثالث القوم نافجا حضنه بین نثله و معتلفه. مقصود از ثالث القوم عثمان است و مقصود از قیام فعالیت عثمان برای به دست آوردن خلافت می‌باشد و برای او حالی شبیه حال شتر را اثبات می‌کند. و برای او صفت نفج‌الحضنین را که به معنای بالا آمدن دو پهلو بر اثر پر خوری است استعاره آور

ده است. نفع الحَضَنین کنایه از استعدادی است که عثمان برای تصرف در بیت‌المال مسلمین داشت و تلاشی است که در این زمینه می‌کرد، چنان که او را تشبیه کرده‌اند به شتری که دو پهلویش بر اثر پرخوری بالا می‌آید. و بعضی گفته‌اند نفع الحَضَنین کسی است که از روی تکبر باد به گلو می‌اندازد. جمله دیگری که امام فرمود: بین نثله و معتلفه، به این معنی است که عثمان در میان علفزار و کثافت‌های آن، روزگار می‌گذراند و چنین زندگی خاص چهارپایان است. وجه استعاره این است: چنان که شتر و اسب اهمیت زیادی به محل غذا خوردن و سرگین انداختن نمی‌دهند، همچنین عثمان جز به خوشگذرانی و افراط در خوردن و آشامیدن و دیگر خواسته‌های خودش و اقوامش به چیز دیگری توجه نداشت و امور مسلمین و مصالح آنها را در نظر نمی‌گرفت که نتیجه این کار را دید. فرموده است: و قام معہ بنو ایهه یخضمون مال الله تعالی خضم الابل نبتہ الربیع فعل یخضمون در موضع حال قرار دارد و مقصود از مال الله بیت‌المال است و منظور امام (ع) در بنی‌ایه، بنی‌امیه بن عبدشمس می‌باشد و احتمال دارد که مقصود امام (ع) تمام اقربای عثمان باشد و بنی‌ایه را از باب غلبه ذکر بر اناث آورده باشد. خضم الابل کنایه از

توسعه زندگی آنها از بیت‌المال مسلمین به وسیله عثمان است و از بخشش‌های بی‌جای او مواردی به شرح زیر نقل شده است: ۱- به چهار نفر از قریش که با دخترانش ازدواج کرده بودند چهارصد هزار دینار بخشید. ۲- وقتی که افریقا فتح شد به مروان حکم صد هزار دینار و به روایتی ۱/۵ افریقا را بخشید. ۳- از طرق مختلف روایت شده است که ابوموسی اشعری مال زیادی از بصره برای عثمان فرستاد و او میان فرزندان و خانواده‌اش تقسیم کرد. در این هنگام زیاد بن عبید نوکر حرث بن کلات ثقفی در نزد عثمان بود وقتی این کار را دید گریه کرد. عثمان به وی گفت گریه نکن، عمر برای رضای خدا بیت‌المال را به اقوامش نمی‌داد و من برای رضای خدا به خانواده و اقربایم می‌بخشم. ۴- روایت شده است که عثمان حکم بن ابی‌العاص را مامور جمع‌آوری صدقات قضاعه کرد که بالغ بر سیصد هزار دینار شد و عثمان همه آنها را به حکم بن ابی‌العاص بخشید. ۵- ابومخنف روایت کرده است که عبدالله بن خالد بن اسید از مکه با عده‌ای بر عثمان وارد شدند. عثمان دستور داد که سیصد هزار درهم به عبدالله بدهند و به هر یک از افرادی که همراه او بودند نیز صد هزار دینار و این دستور را به عبدالله بن ارقم که رئیس بیت‌الم

ال بود نوشت، عبدالله ارقم این مقدار را زیاد دانست و نامه او را رد کرد. عثمان به او گفت چه چیز سبب شد که نامه مرا رد کنی با این که تو خزانه‌دار من هستی؟ عبدالله پاسخ داد من مسئول بیت‌المال مسلمین هستم و نه خزانه‌دار تو، و اگر خزانه‌دار تو بودم غلام تو بودم و من کار بیت‌المال مسلمین را هرگز برای تو انجام نمی‌دهم. سپس کلیدهای بیت‌المال را آورد و بر منبر آویخت و عثمان کلیدها را به نوکرش نائل سپرد. واقعی روایت کرده که پس از این جریان عثمان به زید بن ثابت امر کرد که از بیت‌المال سیصد هزار درهم برای عبدالله بن ارقم ببرد. زید بن ثابت با پول نزد عبدالله رفت و به او گفت: ای ابامحمد، امیرالمومنین عثمان مرا نزد تو فرستاد و نظرش این است که ما تو را از تجارت باز داشتیم و تو وابستگان نیازمندی داری، این پول را بین آنها تقسیم، و با آن زندگی را تامین کن! عبدالله گفت من به تو نیازی ندارم، من کار بیت‌المال را برای بخشش عثمان انجام ندادم، علاوه بر این اگر این مال از بیت‌المال است مزد من به این مقدار نمی‌رسد و اگر از آن خود عثمان است من به وی نیازی ندارم. خلاصه بخشش‌های فراوان و کلان عثمان به اقوام و خویشانش در تاریخ مشهور است، و

امام (ع) خوردن بیت‌المال را به وسیله عثمان به خوردن گیاه بهاری به وسیله شتر تشبیه کرده است. مناسبت تشبیه این است که چون شتر از خوردن علف بهاری لذت می‌برد با حرص و میل زیاد آنها را می‌خورد آن گونه که دو پهلویش بالا می‌آید. پرخوری شتر به این دلیل است که علف بهاری پس از خشک بودن طولانی زمین در زمستان، فرا می‌رسد، علاوه بر این علفها تازه و سرسبزند. فراوانی و خوشخوری اموال بیت‌المال به وسیله اقوام عثمان پس از یک فقر طولانی تشبیه شده است. به شتری که علف بهاری را با میل و حرص پس از پشت سر گذاشتن زمستان خشک می‌خورد. تمام گفتار امام در مذمت و توبیخ آنهاست به آن خاطر که حرامهای خدا را مرتکب شدند و این دلیل عدم شایستگی آنها برای خلافت است. فرموده است: الی ان انتکت فتله و اجهز علیه

عمله و کبت به بطنته. این کلام امام (ع) اشاره به پیامدهای کار عثمان است و کلمه قتل به معنای ریسمان محکم، و در این جا کنایه از استبداد و خودرایی عثمان است، زیرا او در کارها با صحابه مشورت نمی‌کرد. همچنین کلمه انتکاث، کنایه برای شکسته شدن استبداد به کار رفته که نهایت استبداد، فساد و هلاکت است. این که امام (ع) فرمود: اجهز علیه عمله، مجاز در افراد و ترکیب است. اما مجاز در افراد بدین شرح است: کلمه اجهاز در حقیقت برای قتلی به کار می‌رود که مقتول پیش از قتل جراحت و خونریزی داشته باشد و چون عثمان پیش از قتل با نیزه یا شمشیر زبانها مجروح شده است لفظ اجهاز را امام (ع) مجازا بر قتل عثمان اطلاق کرده است و این مجاز در افراد است. اما مجاز در ترکیب: اسناد دادن قتل به عمل عثمان (یعنی قاتلش عملش می‌باشد) در حقیقت این معنی را دارد که عمل قتل از قاتلین صادر نشده است و عمل عثمان سبب قتل او شده است. بنابراین صحیح است که اجهاز به سبب فاعلی نسبت داده شود، یعنی همان چیزی که مردم را بر کشتن او واداشت و این از اقسام مجاز رایج است. همچنین کلام امام (ع) که فرمود: و کبت به بطنته، مجاز در اسناد و ترکیب است زیرا به سر درآمدن، در حقیقت به حیوان نسبت داده می‌شود و چون عثمان کارهایی از قبیل تصرف فراوان بیت‌المال انجام داد که از آن به پرخوری تعبیر شده است و مردم بر او خشمگین شدند. استمرار تصرف بیت‌المال در مدت خلافت متزلزلش به سوار متزلزلی شباهت داشت که می‌ترسید هر لحظه به سر درآید. از جهت پرخوری شبیه اسبی بود که هر لحظه انتظار به سر درآمدنش بود و به همین دلیل نسبت به سر درآمدن به عثمان نسبت مجازی است.

[صفحه ۵۰۲]

الروع: ذهن و عقل. راعنی: بیمناک ساخت مرا، ما راعنی یعنی به من توجه نکرد. انثال الشیء: قرار گرفتن بعضی اشیاء پشت سر هم العطاف: عبا. عطفاى نیز نقل شده به معنی دو طرف بدن از نزدیک سر تا زانو. الریض و الریضه: به گوسفند و چوپان و جایگاه نگهداری گوسفندان گفته می‌شود. مروق السهم: بیرون رفتن تیر از کمان. راقه الامر: به تعجب افکند او را. الزبرج: زیور و زینت. به من توجه نکردند مگر وقتی که مردم بمانند موی گردن کفتار پشت سر هم و انبوه به من رو آوردند و هر طرف مرا در میان گرفتند چنان که فرزندانم حسن و حسین، زیر دست و پا رفتند و دو پهلویم از فشار جمعیت صدمه دید. مردم مانند گله گوسفند در اطرافم جمع شدند. وقتی که خلافت را پذیرفتم گروهی پیمان‌شکنی کردند (ناکثین)، گروهی از دیانت خارج شدند (مارقین) گروهی دیگر راه ظلم را در پیش گرفتند (قاسطین)، گویا اینان سخن خداوند را نشنیده بودند که می‌فرماید: تلک الدار الاخره نجعلها للذین لا یریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبه للمتقین. بلی، به خدا سوگند اینان کلام خدا را شنیده و دانسته‌اند ولی زینتهای دنیا چشم آنها را خیره کرده و به آنها علاقه‌مند ساخته است. فما

راعنی الـ و الناس کعرف الضیع الی، ینثالون علی من کل جانب. الی متعلق به اسم فاعل محذوف است و تقدیر کلام مقبول الی می‌باشد. و فاعل فعل راعنی، یا بنا به نظر علمای نحو کوفه جمله اسمیه است، زیرا آنها مجاز می‌دانند که جمله فاعل واقع شود. یا مفهومی است که جمله اسمیه بر آن دلالت داشته و آن را تفسیر می‌کند و تقدیر جمله در این صورت چنین است: فما راعنی الا اقبال الناس الی، و این برابر نظر علمای نحو بصره است، زیرا آنها جایز نمی‌دانند که جمله فاعل قرار گیرد. نظیر کلام امام (ع) این آیه شریفه است ثم بدالهم من بعد ما راو الایات لیسجننه حتی حین. (در این آیه شریفه به قول کوفیان جمله لیسجننه فاعل است و به قول اهل بصره به تاویل مصدر مفهوم جمله، فاعل است). فعل ینثالون یا خبر دوم است برای مبتدا یا حال است برای فعل راعنی و یا عاملی است که در الی عمل کرده است. تمام سخن امام (ع) اشاره‌ای است به ازدحام مردم بر او برای بیعت، پس از کشته شدن عثمان. امام (ع) کثرت ازدحام و انبوهی مردم را برای بیعت به یال کفتار تشبیه کرده است و مناسبت تشبیه زیادی موی گردن کفتار است که به صورت قائم و پشت سر هم قرار دارد و عرب به دلیل انبوه بودن یال کفتار آن را عرف می‌نامد. کیفیت رو آوردن مردم به آن حضرت و پیایی آمدن ایشان، شباهت به یال کفتار پیدا کرده است. فرموده است:

حتی لقد وطی الحسنان و شق عطفای این عبارت اشاره به نهایت ازدحام مردم در اطراف حضرت است و منظور از حسنان حسن و حسین فرزندان آن حضرت می‌باشد و پاره شدن عباى حضرت به علت فراوانی مردم در هنگام نشستن در اطراف آن حضرت به هنگام ایراد خطابه بوده است. به روایتی دیگر منظور از شق آزرده‌گی بود که در دو پهلوى حضرت ایجاد شد و یا این که پیرانش به علت ازدحام مردم که در اطرافش نشسته بودند از دو طرف پاره شد. به کار بردن لفظ عطفین برای دو طرف پیراهن اطلاق مجازی است به علاقه مجاور بودن آن با بدن انسان، و از عادت عرب این است که فرمانروایانشان مانند همه مردم در هنگام خطابه زیاد تشریفات قائل نمی‌شوند، و ازدحام مردم یا برای ایجاد شادمانی در امام بود و یا به خاطر کم‌ظرفیتی آنها. سیدمرتضی (رضی) حکایت کرده است که اباعمر محمد بن عبدالواحد غلام ثعلب، کلام امام (ع) را که فرمود: وطی الحسنان، به دو انگشت پا تعبیر کرده است، همچنان که مشنفری در شعر خود حسن را به این معنی آورده است: مهضومه الکشحین خرماء الحسن: م نقل شده که امیرالمو

منین (ع) در آن روز به هنگام بیعت مانند نشستن رسول الله (ص) دو زانو نشسته بود که به فرقه‌ء معروف بود و آن جمع کردن زانوها و زیر بدن قرار دادن است، چون مردم برای بیعت با آن حضرت تجمع کرده بودند مزاحمت ایجاد کردند تا این که دو انگشت پای حضرت آسیب دید و پایین ردایش پاره شد و مراد حسن و حسین (ع) نیست زیرا که آن دو مانند دیگر حاضران بزرگسال بودند. و این نقل، نقل اول را تایید می‌کند. اما باید دانست، این که امام (ع) حسن و حسین (ع) را قصد کرده باشد به معنای کل خطبه نزدیکتر است. فرموده است: مجتمعین حولی کر بیضه الغنم. کلمه‌ی مجتمعین در این عبارت مانند کلمات قبل امام، حال است و عمل کننده در مجتمعین و کلمات حال قبلی یک فعل و یا به قولی دو فعل وطی و شق است. امام (ع) اجتماع مردم را در اطراف خود به گله‌ی گوسفند تشبیه کرده است و وجه تشبیه روشن است. احتمال دارد که حضرت در وجه تشبیه علاوه بر ازدحام معانی دیگری نیز در نظر گرفته باشد و آن این که مردم را به دلیل ندانستن این که چه چیز را باید کجا قرار داد، و کمی درک و عدم رعایت ادب آنها را به گوسفند تشبیه کرده باشد و عرب گوسفند را به کم‌فهمی و کم‌هوشی توصیف می‌کند. فرموده است: فلما

نهضت بالامر نکست طائفه و مرقت اخری و فسق اخرون مقصود امام (ع) از ناکثین طلحه و زبیر است، چه آنها با امام (ع) بیعت کردند و با راه‌اندازی جنگ جمل بیعتشان را شکستند و همچنین کسانی که از طلحه و زبیر پیروی کردند جزو ناکثین می‌باشند. و مراد امام (ع) از مارقین، خوارج و از قاسطین و فاسقین، اصحاب معاویه می‌باشند و این اسمها (ناکثین، مارقین و قاسطین) قبلاً به وسیله پیامبر (ص) بیان شده هنگامی که آن حضرت به امام (ع) خبر داد که بزودی بعد از من با ناکثین و مارقین و قاسطین خواهی جنگیدی. و این که امام (ع) خوارج را با کلمه (مروق) توصیف کرده است برای این است که (مروق) عبارت از پرتاب تیر و خروج آن از کمان است، و چون خوارج در آغاز در جاده حق بودند و سپس، به گمان خودشان، در طلب حق مبالغه کردند تا آنجا که از حق دور شدند، و به این دلیل استعاره آوردن لفظ مروق به خاطر مشابهت، زیباست. پیامبر (ص) از آنها به همین لفظ خبر داده بود، آنجا که فرمود: یمرقون من الدین کما یمرق السهم من الرمیة، (از دین چنان که تیر از کمان خارج شود خارج می‌شوند). و اما توصیف اهل شام به فاسقان برای این است که مفهوم فسق یا قسط خروج از راه و روش حق است و اینان چنین

بودند به این دلیل که از اطاعت و فرمان حضرت علی (ع) خارج شدند و اطلاق یکی از دو لفظ قاسط، یا فاسق به همین اعتبار است. فرموده است: کانهم لم یسمعوا کلام الله یقول تلک الدار الاخره نجعلها للذین لایریدون علوا فی الارض و لا فسادا و العاقبه للمتقین این کلام امام (ع) تذکری است به هر سه طایفه ناکثین، قاسطین و مارقین و هر کس که احتمالاً تصور می‌کند حق در روش آنهاست و با این تصور با امام (ع) مخالفت کرده و جنگ به راه می‌انداختند. جنگ راه انداختن آنها به خاطر برتری‌جویی بود که در امور دنیا طالب آن بودند و همین برتری‌جویی موجب کوشش آنها در جهت فساد در زمین و کناره‌گیری آنها از آخرت می‌شد.

سخن امام (ع) بهانه‌جویی روز قیامت آنها را از میان می‌برد که نگویند ما از حق غافل بودیم و اگر این آیه را می‌شنیدیم آن را می‌پذیرفتیم و مرتکب این اعمال نمی‌شدیم. عمل مخالفان امام (ع) چنان بود که گویا کلام خدا را نشنیده‌اند (نقیض تالی) و با این حالت مخالفت با امام (ع) را جایز می‌دانستند (نقیض متصله). امام (ع) با کلام خود عذر آنها را به مسخره می‌گیرد و در حقیقت بیان می‌دارد این گروهها برای آنچه انجام می‌دهند عذری ندارند، و سپس عذر آنها را تکذ

یب کرده، نتیجه‌ای را که از قضیه شرطیه متصله می‌گرفتند باطل می‌کند و با سوگندی که به خدا یاد می‌کند بطلان نظر آنها را تاکید می‌نماید، آنجا که می‌فرماید: بلی والله لقد سمعوها و وعوها و لکنه حلیت الدنیا فی اعینم: سوگند به خدا آنها کلام خدا را شنیده و فرا گرفته‌اند ولی دنیا در پیش چشمشان جلوه کرده است. توضیح سخن امام (ع) این است که صرف نشنیدن کلام خدا دلیل بر مخالفت نمی‌شود، بلکه مخالفت آنها به خاطر دنیاخواهی آنهاست نه به خاطر نشنیدن کلام خدا. و وقتی دنیاخواهی باشد صرف شنیدن کلام خدا سبب عدم مخالفت نمی‌شود و همین دنیاخواهی دلیل کارهایی است که انجام دادند.

[صفحه ۵۰۲]

النسمه: انسان، گاهی به معنای حیوان هم به کار می‌رود. المقاره: اقرار هر کس نزد دوستش و رضایت آن دو در امری. الکظه: پر خوری. الغارب: بالای شانه شتر العطفه من الشاه: چیزی شبیه عطسه انسان و بنا به قولی آب دماغ گوسفند. الشقشقه من البعیر: چیز کف مانندی که شتر هنگام بانگ کردن و مستی از دهان بیرون آورد به خطیبی شقشقه گفته می‌شود که دارای سرمایه سخن باشد. الشوری: نوعی نجوا و مرادف مشاوره است. اسف الطائر: زمانی است که پرنده هنگام پرواز به زمین نزدیک می‌شود. الصغو: میل. الضغن: کینه. الاصحار: بنا به نظر ابن اعرابی به زنانی گفته می‌شود که به واسطه کنیزی و نسب و ازدواج حرام می‌شود و بعضی از اعراب اصهار را جز بر خانواده زوجین اطلاق می‌شود. آگاه باشید! سوگند به کسی که دانه را می‌شکافد و روح را آفرید، اگر نبود حضور حاضران، و اقامه حجت به وجود یاوران، و پیمانی که خداوند از علما گرفته است که بر پر خوری ظالمان و گرسنگی مظلومان صبر نکنند البته افسار شتر خلافت را بر گردنش رها می‌ساختم و زمان خلافت را همانند زمان غضب آن می‌انگاشتم و محققا درمی‌یافتید که دنیای شما در نزد من از آب دماغ بز بی‌ارزشتر است. گفته

اند: وقتی که امام (ع) به اینجای سخن رسید مردی از اهل قصبه برخاست و به حضرت نامه‌ای داد، امام (ع) نامه را گرفت و خواند. در این حال ابن عباس عرض کرد یا امیرالمومنین! چرا کلامت را از آنجا که قطع کردی ادامه نمی‌دهی؟ امام (ع) فرمود: هرگز: ابن عباس، این خطبه به منزله هیجانی بود که فرو نشست. ابن عباس گفت به خدا سوگند به اندازه‌ای که بر قطع این کلام که امام (ع) قصد داشت بیان کند و نکرد متاسف شدم که بر هیچ کلامی متاسف نشدم. فرموده است: اما و الذی خلق الحبه و برء النسمه لولا حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء الی آخر. امام (ع) شرح حال خلفای سه گانه و شکایت و تظلم در امر خلافت و نکوهش شورا و پیامدی را که موجب شد امام (ع) از حد خود پایین بیاید و در ردیف افراد دیگر شورا قرار گیرد توضیح داده سپس به بیان دلایلی می‌پردازد که موجب پذیرفتن خلافت، پس از رد آن، شد و سخن خود را با سوگندی عظیم و دو صفت بارز حق تعالی که، فالق الحبه و باری النسمه، است آغاز می‌کند. صفت اول یعنی فالق الحبه در قرآن کریم آمده است: فالق الحب و النوی دلیل این که امام (ع) خداوند را با فالق الحبه و باری النسمه توصیف و تعظیم ک

رده آن است که این دو نشانه‌ی عظمت خداست، زیرا بیان کننده لطف آفرینش است و با کوچکی حجم، اسرار فراوانی از حکمت و تازگیهایی از صنع که نشانه آفریننده حکیم می‌باشد دارا می‌باشند. برای فالق الحب دو معنی نقل کرده‌اند به شرح زیر: ۱- ابن عباس و ضحاک گفته‌اند: فالق الحب یعنی خالق دانه، بنابراین معنای سخن امام (ع) که فرمود: فلق الحبه، همانند گفتار دیگر امام (ع) است که فرمود: فطر الخلاق بقدرته. ۲- آنچه جمهور مفسران گفته‌اند این است که فلق حبه شکافی است که در وسط دانه قرار دارد. توضیح سخن مفسران این است که چون نهایت کمال دانه گندم آن است که بوته باثمر شود به طوری که برای حیوانات مفید

باشد، خداوند در وسط آن شکافی قرار داده است، تا وقتی در زمین مرطوب قرار گیرد و مدتی بر آن بگذرد، از قسمت بالای شکاف دانه، ساقه گیاه به سمت هوا رشد کند و از قسمت پایین شکاف دانه ریشه آن به زمین فرو رود و ماده لازم را برای گیاه جذب کند و در این رویش و پویش تازگیهایی از حکمت به شرح زیر است که گواه بر وجود صنایع حکیم و مدبر است: اول- اگر طبیعت این دانه چنین است که از عمق زمین به سمت بالا رشد کند، پس چگونه است که هم به سمت بالا و هم به سمت پایین رشد می‌کند؟ چون دو امر متضاد از یک دانه ظاهر می‌شود می‌فهمیم که این کار تنها از طبیعت سر نمی‌زند، بلکه مقتضای حکمت الهی است. دوم- ما در اطراف ریشه‌های گیاه نهایت ظرافت و لطافت را می‌بینیم که اگر آنها را با کمترین نیرو بفشری آب می‌شوند در عین حال با همین لطافت قادرند زمین سخت را بشکافند و در لابلای و دل سنگها نفوذ کنند. وجود این نیروی شدید در این اجرام لطیف و ضعیف ناگزیر باید به تقدیر خداوند عزیز و حکیم باشد. سوم- طبایع چهارگانه در یک میوه وجود دارد، مانند ترنج که پوستش گرم و خشک، گوشتش سرد و تر، ترشی آن خشک و سرد، و دانه آن گرم و خشک است. پیدایش این طبایع متضاد از یک میوه ناگزیر باید به دستور خداوند حکیم باشد. چهارم- هرگاه در یکی از برگهای درختی که از یک دانه به وجود آمده است بنگری در آن خط مستقیمی را مانند نخاع بدن انسان می‌بینی که مرتب از آن انشعابی جدا می‌شود و از آن انشعاب، انشعاب دیگری تا به آن حد می‌رسد که انشعابات، با چشم دیده نمی‌شود، اقتضای حکمت الهی این است که قوه جاذبه این برگها را قوت ببخشد تا بتواند اجزای لطیف زمین را از این مجرای تنگ جذب کند. هرگاه به عنایت خداوند سبحان در چگونگی یک برگ واقف شدی

خواهی دانست که عنایت خداوند در تمام درخت کاملتر است و البته عنایت خداوند در تمام گیاهان کاملترین است، پس از این که دانستی تمام گیاهان برای استفاده حیوانات آفریده شده خواهی دانست که عنایت خداوند در خلق حیوانات کاملتر است و وقتی دانستی که آفریدن حیوانات برای انسان است، خواهی دانست که انسان نزد خداوند پرارزش‌ترین مخلوقات عالم است که خداوند او را از هر نظر گرامی داشته، همچنان که فرموده است: و لقد کرّمنا بنی آدم... و نیز در باب اکرام به وی فرموده است: و ان تعدوا نعمت الله لاتحصوها. برای دریافت معنای نسبه لازم است که عجایب صنع خدا را در بدن انسان در کتب تشریح مطالعه کنی و ما به بخشی از آنها در خطبه اول اشاره کردیم. پس از دانستن مطالب فوق امام (ع) از جمله دلایل پذیرفتن خلافت سه چیز را نام می‌برد:

۱- حضور جمعیت فراوان برای بیعت با آن حضرت. ۲- دلیلی برای ترک قیام نمی‌دید، زیرا به ظاهر حجت بر او تمام بود و یاور برای طلب حق وجود داشت. ۳- عهدی که خداوند از علما گرفته است که منکرات را برطرف سازند و ظالمان را نابود کنند و با داشتن قدرت ستمها را از ریشه برکنند. تحقق دو دلیل اول شرط تحقق دلیل سوم است، زیرا با بیعت نکردن مردم با امام و نبودن یاور، منکرات از بین نمی‌رود (و ستمگر سرکوب نمی‌شود). امام (ع) کظه ظالم را کنایه از قدرت ظالم، و سغب مظلوم را کنایه از شدت مظلومیت او آورده است. فرموده است: لالقیّت جملها علی غاربها این جمله وصفی از اوصاف ناقه است که امام (ع) برای خلافت یا امت استعاره آورده و کنایه از این است که اگر برای دفع ظلم نبود همان گونه که در ابتدا خلافت را رها ساخته بود اکنون نیز رها می‌ساخت. چون کلمه غارب به صورت استعاره در عبارت آمده است امام (ع) لفظ جبل را (ریسمان) بر آن اطلاق و استعاره را ترشیحیه فرموده است. این جمله را در اصل برای ناقه به کار می‌برند، آنگاه که مهارش را بر گردنش افکنده و برای چرا رهایش کنند. فرموده است: و لسقیت آخرها بکاس اولها امام (ع) عبارت سقی را نیز، برای ترک خلافت، استعاره بکار برده و با لفظ کاس آن را ترشیح کرده است. مناسبت استعاره این است که نوشیدن با جام غالباً لازمه‌اش وجود مستی و غفلت و بی‌خبری بوده است، (و ادا کردن امام (ع)) به اعراض از خلافت در آغاز موجب واقع شدن مردم در حالتی شد که امام (ع) آن را طخیه عمیاء نامید و این موجب سرگردانی بسیاری از مردم و گمراهی آنان گردید و حالتی شبیه مستان، بلکه بدتر از آن پیدا کردند. بنابراین شایسته و زیباست که امام (ع) ترک خلافت را به نوشاندن با جام تعبیر کرده است. فرموده

است: و لالفیتیم دنیا کم هذه ازهد عندی من عطفه عنز این جمله عطف به جمله‌ی ماقبل است و از آن فهمیده می‌شود که امام (ع) طالب دنیا بوده و دنیا در نزد آن حضرت ارزشی داشته است ولی نه به خاطر خود دنیا و طمع در خلافت به دلیل خلافت، بلکه برای نظام بخشیدن به خلق و اجرای امورشان بر قانون عدالت، همان گونه که خداوند از علما برای اجرای این امور پیمان گرفته است چنان که حضرت اشاره فرمود. کلام امام (ع) به صورت قضیه شرطیه متصله آمده است. بدین توضیح که اگر حضور حاضران نبود و کسی بر یآوری حق قیام نمی‌کرد، و خداوند از علما بر انکار منکرات، با داشتن قدرت، پیمان نمی‌گرفت خلافت را چنان که اول رها کردم اکنون نیز کنار می‌گذاشتم در آن صورت می‌دیدید که دنیای شما در نزد من به اندازه آب بینی بز هم ارزش نداشت. و اما درباره داستان مربوط به این خطبه که مردی از اهل سواد، سواد عراق، در حال ایراد خطبه به امام (ع) نامه‌ای داد ابوالحسن کیدری گفته است: در کتب قدیم دیده‌ام که در نامه‌ای که آن مرد به امام (ع) داد تعدادی سوال نوشته ش

ده بود و از حضرت جواب می‌خواست به شرح زیر: ۱- چه حیوانی است که از شکم حیوانی بیرون آمد و میان آنها نسبتی نبود؟ امام (ع) جواب داد: یونس بن متی که از شکم ماهی درآمد. ۲- آن چیست که اندک آن حلال بود و زیاد آن حرام؟ امام (ع) فرمود: رود طالوت، که خداوند فرمود: الا- من اعترف غرفه بیده ۳- آن کدام عبادت است که اگر کسی انجام دهد یا ندهد مستوجب عقوبت می‌شود؟ امام (ع) فرمود: نماز در حال مستی. ۴- آن کدام پرنده است که جوجه و مادر ندارد؟ امام (ع) فرمود مرغ حضرت عیسی (ع) است که خداوند می‌فرماید: و اذ تخلق من الطین کهیئه الطیر باذنی ففتخ فیها فتکون طیرا باذنی ۵- مردی هزار درهم قرض دارد و هزار درهم، هم نقد دارد. شخصی ضمانت او را می‌کند و یک سال از آن می‌گذرد، زکات هزار درهم به عهده ضامن است یا بدهکار؟ امام (ع) جواب داد، اگر به اجازه بدهکار ضمانت کرده زکات به عهده بدهکار است و اگر بدون اجازه بدهکار ضمانت کرده زکات به عهده ضامن است. ۶- جماعتی به حج رفتند و در خانه‌ای از خانه‌های مکه فرود آمدند که کبوترانی در آن خانه بودند و یکی از آنها (موقع خروج از منزل) در را بست و پیش از آن که به خانه بازگردند کبوتران از تشنگی مردند، ک

فاره بر کدامیک از آنها واجب است؟ امام (ع) پاسخ دادند. بر کسی که در را بسته و کبوتران را از خانه بیرون نکرده و بر ایشان آب نگذاشته است. ۷- چهار نفر در یک مجلس به زنا کردن مردی شهادت می‌دهند. حاکم دستور رجم او را صادر می‌کند، یکی از آن چهار نفر شاهد، در سنگسار زانی شرکت می‌کند و سه نفر دیگر شرکت نمی‌کنند پس از بازگشت از سنگسار کردن، آن مرد شاهد قبل از آن که زانی بمیرد از شهادت خود باز می‌گردد و سه نفر دیگر بعد از مرگ زانی از شهادتشان برمی‌گردند. دیه این مرد بر کیست؟ امام (ع) فرمود: بر آن مرد شاهد که در سنگسار شرکت کرده و دیگر افراد سنگسار کننده. ۸- دو نفر یهودی به مسلمان شدن یک یهودی شهادت می‌دهند، آیا شهادتشان قبول است؟ امام (ع) فرمود شهادتشان پذیرفته نیست زیرا یهود تغییر دادن دین خدا و گواهی دادن به ناحق را جایز می‌دانند. ۹- دو نفر نصرانی شهادت می‌دهند که یک فرد نصرانی، یا یهودی، یا مجوسی مسلمان شده است شهادت این دو نفر چگونه است؟ امام (ع) فرمود شهادت آنها به دلیل فرموده خداوند متعال که می‌فرماید: و لتجدن اقربهم موده للذین آمنوا الذین قالوا انا نصاری قابل قبول است، آن که از عبادت تکبر نکند شهادت دروغ نمی

دهد. ۱۰- کسی دست دیگری را قطع می‌کند و چهار نفر شاهد در محضر حاکم بر قطع دست شهادت می‌دهند و نیز شهادت می‌دهند کسی که دستش قطع شده زانی محصنه انجام داده است. حاکم تصمیم می‌گیرد مرد زناکار را رجم کند اما او قبل از سنگسار شدن می‌میرد، آیا دیه دست او بر قطع کننده واجب است؟ امام (ع) فرمود تنها دیه دست بر کسی که دست را قطع کرده لازم است. اما اگر شهادت دهند که دزدی کرده به میزانی که موجب حد می‌شود، دیه دست او بر قطع کننده آن واجب نیست. خدا از همه داناتر است.

[صفحه ۵۳۶]

از خطبه‌های آن حضرت تسنمتم: بر کوهان شتر سوار شوید السرار: یکی، دو شب آخر ماه که ماه پنهان است وقر: سنگینی در گوش فقهت الامر: آن را فهمیدم واعیه: فریاد زنده‌نبا: صدای آهسته به وسیله ما از ظلمتهای کفر و ضلالت به نور حق هدایت شدید و بر کوهان بلند یقین سوار شدید و به وسیله ما از تاریکیهای جهل و گمنامی بیرون آمدید. کر باد گوشه‌ای که حق را شنید و پند نگرفت، چگونه صدای خفیف را می‌شنود کسی که از شنیدن صدای بلند خودداری کرده است (منظور از صدای بلند دعوت پیامبر (ص) و منظور از صدای خفیف دعوت امام (ع) است)، دلی که از خوف خدا نلرزد بی‌تپش باد، فرموده است: بنا اهتدیتم فی الظلماء منظور از ضمیر بنا آل رسول (ص) است و خطاب امام (ع) به حاضران در آن زمان از مخالفان قریش و طلحه و زبیر است، ولی درباره دیگران هم صدق می‌کند و مقصود این است که ما وسیله هدایت شما شدیم به سوی انوار دین و آنچه خدا از کتاب و حکمت برای هدایت مردم نازل کرده و دلایلی که حق و باطل را از هم جدا می‌سازد در حالی که شما در تاریکیهای نادانی قرار داشتید و این هدایت دعوت به خدا و آموزش مردم برای رسیدن به پیشگاه خداست. فرموده است: تسنمتم العلیا

ء به وسیله این هدایت و شرافت اسلام، ارزش شما بالا رفت و نامتان عظمت یافت. چون امام (ع) صفت سنام را با عنایت به ناچه برای علیا استعاره آورده با ذکر تسنم آن را استعاره ترشیحیه کرده است. تسنم عبارت از سوار شدن بر کوهان و کنایه از بلندی شان مردم است. فرموده است: و بنا انفجرتم عن السرار چون قریش در جاهلیت در تاریکی جهل و گمنامی می‌زیسته‌اند، امام (ع) لفظ سرار را برای کیفیت زندگی آنها استعاره آورده است و لفظ انفجار را برای بیرون آمدن آنها از تاریکی جهل به روشنایی اسلام و شهرتشان در میان مردم جهان به صورت استعاره بیان فرموده است و به این دلیل است که آنان را در روشنایی و شهرت به سپیده‌دم که از دل تاریکی طلوع می‌کند، تشبیه کرده است. فرموده است: وقر سمع لم یفقه الواعیه پس از بیان فضیلت آل محمد (ص) امام (ع) برای گوشه‌ای که کلام رهبر را نمی‌شنود و او را سبب هدایت خود نمی‌داند و از شنیدن مقاصد کتب الهی و سخنان انبیا و دعوت کنندگان به خدا بهره نمی‌برد نفرین کرده و می‌فرماید شایسته چنین گوشه‌ای این است که کر باشد، زیرا فایده‌ای که از گوش منظور است این است که مقصود حکمت‌های الهی را دریابد و نفس را در جهتی که سبب کمالش می‌شود هدایت

و او را برای رسیدن به کمال و به پیشگاه حق متعال یاری کند. وقتی که نفس از تحصیل امور مفید به وسیله شنیدن، رویگردان باشد چه بسا اموری را دریافت کند که منجر به بدیها شود و او را به پستی بکشاند، در این صورت همان به که چنین گوشه‌ای کر باشد. کسانی که فعل وقر را مجهول قرائت کرده‌اند، مقصودشان این است که خداوند چنین گوشه‌ای را کر کند و چنین کلامی به عنوان تمثیل به هنگام توبیخ و سرزنش مردم که از اوامر و دستورات خدا اعراض کرده‌اند آورده می‌شود. کلمه واعیه کنایه از نفس خود حضرت است، زیرا آن حضرت با صدای بلند و موعظه‌ی حسنه آنها را تبلیغ کرد و به الفت و محبت برانگیخت که وحدت مسلمین را بر هم نزنند، ولی آنها نپذیرفتند. دلیل ارتباط جمله‌ی: وقر سمع لم یفقه الواعیه، با جملات قبل این است: امام (ع) در آغاز اشاره به فضیلت خود بر آنان فرمود و این که آن حضرت کسی است که فضیلت و شرف از ناحیه او کسب می‌شود. با این حال آنها از امام (ع) کناره‌گیری کرده از فرمان و اطاعت او با تکبر سر باز زدند و همین مخالفت آنها موجب شد که امام (ع) آنها را نفرین کند که چگونه دلایل پیروی از حضرتش را دریافتند بعد از آن که همه را شنیده بودند. و این مانند مثلی اس

ت که گفته‌اند: یکی از علما به شاگردش که رقیب او شده و مدعی بود که فضیلتش همچون استاد است گفت: تو به وسیله‌ی من از نادانی بیرون آمدی و منزلت در میان مردم زیاد شد و من سبب بزرگواری تو شدم حال بر من تکبر می‌کنی؟ گوشت کر باد چرا سخن مرا نشنیدی و قبول نکردی؟ فرموده است: کیف یراعی النبا من اصمته الصیحه امام (ع) لفظ نباه را برای فراخوانی و صدا زدن آنان به راه حق استعاره آورده است و نیز لفظ صیحه را برای خطاب خدا و رسولش به مردم استعاره بکار برده است. نباه که عبارت

از صدای آهسته است کنایه از ضعف دعوت آن حضرت نسبت به نیرومندی دعوت خدا و رسول می‌باشد. توضیح آن که صدای خفی در برابر صدای بلند شنیده نمی‌شود، زیرا ویژگی حواس این است که با وجود صدای بلند، صدای ضعیف را نشنود چون شخص متوجه صدای بلند می‌شود و از شنیدن صدای خفیف غافل می‌ماند و کلام امام (ع) در جذب مردم و مورد قبول واقع شدن ضعیفتر از کلام خدا و رسول است. کلام خدا و رسول صدای بلندتری برای مردم در دعوت به حق ایجاد می‌کند و کلام امام (ع) نسبت به آنها، صوت خفیفتری به وجود می‌آورد. نسبت دادن کری (اصمام) به صیحه استعاره ترشیحی است و کنایه است از رسایی کلام مکرر خدای

ه گوش مردم به حدی که شنوایی آنها را از کار انداخته و چیزی را نمی‌شنوند بویژه، صدای ضعیف را چنان که هر کس را صیحه کر نموده است صدای خفیف را نمی‌شنود. این سخن امام (ع) برای رفع تکلیف خودش می‌باشد زیرا پند آن حضرت برای آنها ثمربخش نیست و همین نشنیدن پند و معذوریت آن حضرت در عدم تکلیف در هدایت آنها، مذمت و سرزنش آنهاست. دلیل ارتباط این سخن امام با جمله قبل که به این مفهوم بود: گوششان کر باد چگونه سخن مرا نمی‌پذیرید، این است که امام (ع) در جهت ملامت آنها به خاطر نپذیرفتن سخنش فرموده: چگونه سخن مرا بشنوند کسانی که سخن خدا و رسول را با آن که بارها به گوششان خورده بود و اعتقاد فراوانی به آن داشتند نپذیرفتند، و چگونه گوششان توانایی شنیدن کلام مرا داشته باشد با آن که ندای خداوند متعال گوش آنها را کر کرده است: فرموده است: ربط جنان لم یفارقة الخفقان خفقان نیایشی است برای دل‌های خائف و ترسناک، آنها که همیشه از خشیت خدا هراسناکند و چون دوری از عذاب خدا را امیدوارند دارای آرامش و اطمینان و ثبات قدم می‌باشند و پرهیزگاری سبب آرامش و اطمینان دل می‌شود. بعضی ربط را مجهول خوانده‌اند که نتیجه چنین می‌شود: خداوند قلبهای خائف از خو

د را سکون و آرامش می‌بخشد و آنها را در درجه خائفان قرار می‌دهد. مفهوم کلام امام (ع) این است که خائفان از حق، مواظب امور نهی شده هستند و به طاعت خدا می‌پردازند. ارتباط این کلام امام (ع) که مفهوم ستایش دارد با جمله ماقبل که معنای نکوهش داشت این است که بیان بزرگواری و فضیلت داشتن در زمینه توییح به این منظور است که توییح شدگان، راه صاحبان فضیلت را بروند و صفات آنها را داشته باشند و این رویه بزرگترین روش و زیباترین نتیجه‌گیری برای همگون ساختن مردم با اهل فضیلت است. گویا امام (ع) می‌فرماید: چگونه به سخن من توجه کند آن که به سخن خدا و رسول توجه نکرده است؟ خدا به خائفان خبر بدهد، آنها که اوامر خدا را رعایت می‌کنند و از عذاب خدا می‌ترسند. چه ضرری دارد برای شما اگر به خائفان تشبیه پیدا کنید و به حق بازگردید و همانند پیکری واحد به حق قیام کنید.

[صفحه ۵۳۶]

سمه: علامت سنن الحق: راه و روش حق ماهت البثر: آب چاه در آمد غرب: پنهان شد او جس: ترسید و عقب نشینی کرد ظما: تشنگی من همیشه منتظر عواقب حیلہ گری شما (طلحه و زبیر) بودم، به فراست دریافته بودم که شما به لباس فریب خوردگان درآمدید، دینداری من موجب شد که شما مرا به درستی شناسید و روشن ضمیری من باطن شما را برایم آشکار ساخت. من شما را به راه حق راهنمایی کردم وقتی که در جاده گمراهی اجتماع کرده بودید و راهنمایی نداشتید، چاه می‌کندید ولی آب به دست نمی‌آوردید. امروز چنان حقانیت خود را اثبات می‌کنم که حیوانات بی‌زبان هم آن را فهمیده و به آن اعتراف کنند. دور باد از من اندیشه کسی که از من تخلف کند زیرا از زمانی که حق را شنیده‌ام هرگز در آن شک نکرده‌ام، ترس موسی (ع) هرگز برای خود نبود بلکه از آن می‌ترسید که نادانان پیروز شوند. و قدرت به دست گمراهان بیفتد. امروز ما بر سر دو راهی حق و باطل رسیده‌ایم هر کس به آب اعتماد کند تشنه نمی‌شود. نقل کرده‌اند که این خطبه را امام (ع) پس از قتل طلحه و زبیر ایراد فرموده است. باید دانست که این خطبه از فصیحترین سخنان امام (ع) است و بسیاری از مقاصد پندآموزی که جان انسان را ص

فا می‌بخشد در بر دارد، با این که در نهایت اختصار بیان شده است. از فصاحت عجیب و بلاغت شگفت‌آور این خطبه این است که هر جمله‌ای به تنهایی معنایی مفید و مستقلى دارد و در عین حال چنان که بیان خواهیم کرد دارای نظم و ترکیب زیبایی است. فرموده است: ما زلت انتظر بکم عواقب الغدر و اتوسمکم بحلیه المغترین کلام امام (ع) اشاره به این است که عاقبت کار مخالفان را یا از بدان سبب که پیامبر (ص) به آن حضرت اطلاع داده بود که پس از بیعت حيله گری و پیمان‌شکنی خواهند کرد، و یا از احوال آنها به فراست دریافته بود که چنین خواهد شد، پیش‌بینی می‌کرد، و به همین حقیقت اشاره کرده است که فرموده: شما را در زی فریب خوردگان می‌بینم، زیرا آن حضرت فهمیده بود که آنها اهل فریب و باطلند و این که با کمترین شبهه باطل را می‌پذیرند از صفاتشان پیدا بود، و این آگاهی حضرت موجب علم آن حضرت به فریبکاری و بیعت شکنی آنها بود و به همین دلیل منتظر این پیشامد از ناحیه آنها بود. فرموده است: سترنی عنکم جلاب الدین این کلام امام (ع) به منزله‌ی تهدیدی است برای مخالفان و جنگ با آنها که با امام مخالف بودند. معنای کلام امام (ع) این است که: بین من و شما دین حایل و مانع ش

ده است و مرا از چشمان بصیرت شما پوشیده داشته است تا مرا بدرستی بشناسید، زیرا من به شما سخت نگرفتم و درباره شما شدت نشان ندادم و شیوه‌هایی که شما را به راه بیاورد و از باطل باز دارد به کار نبردم و جز رفق و مدارا و مهربانی و گذشتن از جرایم که دین بر آنها موقم ساخته رفتاری نداشته‌ام در نتیجه دین پرده‌ای است که میان آنها و شناختن امام حایل شده است، پس امام (ع) لفظ جلاب را برای آن پرده استعاره آورده است. بعضی جمله: سترنی عنکم را سترکم عنی روایت کرده‌اند، مطابق این روایت معنی کلام امام (ع) این است که: اسلام مجاز نمی‌داند که خون شما را بریزم و فراریان از میدان جنگ را تعقیب کنم و مجروح شما را بکشم و ... یعنی آنچه که در حق کفار جایز است بر شما روا دارم. فرموده است: بصرنیکم صدق النیه مقصود امام (ع) از صدق نیت خالص بودن امام (ع) برای خدای تعالی و روشن بودن آینه‌ی نفس آن بزرگوار است و به همین دلیل چشم بصیرت آن حضرت روشن است و عاقبت کار آنها را که به کجا منتهی می‌شود می‌داند، چنان که پیامبر (ص) در این باره فرموده است: مومن به نور خدا نظر می‌کند. فرموده است: اقامت لکم علی سنن الحق فی جواد المضله این کلام امام (ع) آنها را آنگ

اهی می‌دهد که پیروی کردن از امام (ع) و لزوم بازگشت به جلوه‌های نورانی او در پیمودن راه خدا واجب است و به آنها اعلام می‌دارد که راه حق را بگیرند تا آنها را از جاده‌هایی که قدمها را لغزنده و به انحراف می‌کشاند باز دارد. برای توضیح بیشتر کلام امام (ع) مثل مشهوری که از رسول خدا (ص) رسیده است بیان می‌کنیم (شارح): روایت شده که پیامبر (ص) فرمود: خداوند مسیر زندگی را به راه مستقیمی تشبیه کرده است که بر دو طرف آن دیواری وجود دارد که دارای درهایی باز است و بر هر دری پرده‌ای آویخته و بر ابتدای راه ندا دهنده‌ای ایستاده و می‌گوید: به راه در آید و منحرف نشوید. آنگاه پیغمبر (ص) فرموده است منظور از صراط اسلام است و پرده‌های آویخته حدود الهی است و درهای گشوده، محرّمات خداست و آن ندا دهنده قرآن است. چون امام (ع) بر اسرار کتاب آگاه بوده و جامع علم و حکمت الهی و آگاه بر اصول و فروع دین می‌باشد پس ناطق به کتاب خدا و دعوت کننده به راه حق است، و همان کسی است که بر ابتدای راه خدا ایستاده است و چون راه خدا و صراط مستقیم در نهایت وضوح و روشنی بوده است و حدود الهی و مقدمات آن را می‌دانسته مانع لغزیدن اشخاص در راههای انحرافی و برطرف کنن

ده شکها و شبهاتی است که برای انسانها پیش می‌آید. و به لحاظ همین نیروی مدبری که برای اداره جهانیان داشت، او تنها کسی است که بعد از رسول خدا (ص) بر درهای بازی که جایگاه هلاکت است و بر درهای جهنم و راههای گمراهی ایستاده است و روندگان این راهها را به حدود خدا باز می‌آورد و نواهی خدا و عظمت عذاب او را یادآوری می‌کند و پیشوای فکری راهروان راه حق می‌شود و آن وقتی است که امام (ع) متوجه می‌شود ذهن گمراهان در تاریکی جهل فرو رفته و جز آن حضرت، راهنمایی نمی‌بینند و با کوشش و جستجو آب زندگی را از سرزمین دلها می‌طلبند ولی آن را جز نزد آن حضرت نمی‌یابند. در این صورت، احتفار را برای جستجو در جایی که گمان وجود علم هست، و لفظ ماء را برای علم استعاره آورده است، چنان که قبلا نیز چنین

فرموده بود. فرموده است: اليوم انطق لكم العجماء ذات البیان امام (ع) جمله: عجماء ذات البیان، را کنایه آورده است از عبرتهای آشکار و پیشامدهایی که بر افراد گنهکار و متمرّد از فرمان پروردگار وارد می‌شد و نیز کنایه است از روشن بودن برتری فضل امام نسبت به آنها که شایسته بود از آن وضع عبرت بگیرند و به مقتضای فرمان خداوند که آنها را به پیروی از فرمان امام (ع) وامی‌داشت عمل کنند، زیرا همه این احوال اموری بودند که زبان نداشتند و به همین دلیل امام (ع) آنها را به حیوان گنگ تشبیه کرده است و برای آنها لفظ عجماء را استعاره آورده است و سپس آن را به ذات البیان توصیف فرموده زیرا زبان حال به آنچه امام (ع) می‌گفت خبر می‌داد و به وجوب پیروی از آن حضرت سخن می‌گفت و شهادت می‌داد و همین زبان حال راهنمایی و هدایتی بود بر آنچه در هر زمینه شایسته عمل کردن بود و این است معنای بیان. بنابراین منظور بیان زبان حال است و مثل این است که امام (ع) بی‌زبانها را به زبان آورده و آنچه مقتضای حال آنهاست از زبان آنها بیان می‌کند و هر کس به چشم بصیرت در آنها بنگرد این حقیقت را در آنها مشاهده می‌کند. کلام امام (ع) به منزله این ضرب‌المثل است که می‌گویند: از زمین پیرس، جویبارهایت را که شکافته و میوه‌هایت را که بیرون آورده، اگر با زبان جوابت را ندهد با زبان پند جوابت را خواهد داد. و یا مانند مثلی است که می‌گویند: دیوار به میخ گفت چرا مرا سوراخ می‌کنی جواب داد از آن که مرا می‌کوبد پیرس. بعضی گفته‌اند: عجماء صفت کلمه محذوفی می‌باشد و تقدیر سخن این است: الکلمات العجماء مقصود امام (ع) از کلمات العجماء رم

وزی است که در همین خطبه بیان شده است و همان کلمات را به حیوان تشبیه کرده است زیرا در حقیقت کلمات سخن نمی‌گویند و در عین حال برای نظر کننده مفید است و از آنها برترین فایده را می‌برد، بنابراین برای عبرت گرفتن دارای بیان می‌باشد. فرموده است: غرب رای امری تخلف عنی این جمله اشاره به مذمت کسانی است که با آن حضرت مخالفت کردند و حکمی است بر سفاقت و نادانی و عدم رای ثابت آنها در مخالفت با آن حضرت. توضیح این که مخالفان فکر می‌کردند که کدام کار برای آنها سودمند است، متابعت از آن حضرت یا مخالفت؟ سرانجام به این نتیجه رسیدند که مخالفت با امام موفقیت‌آمیزتر است و همین بدترین و زشت‌ترین رای است. چنین کسی مانند شخصی است که بدون فکر به کاری اقدام کرده است و یا مانند کسی است که رای حق بر او پوشیده مانده است. و این کلام در مقام توییح است برای متخلفان به گونه ضرب‌المثلی که می‌گوید: ایاک اعنی و اسمعی یا جاره. فرموده است: ما شککت فی الحق مذاریته این کلام، بعضی از عوامل وجوب پیروی و عدم مخالفت با آن حضرت را بیان می‌کند. امام (ع) خود را چنین توصیف می‌کند که پس از شناخت حق هرگز برایش شک حاصل نشده است، زیرا خداوند حق را بر او نمایانده

و بر نفس قدسیه او کمالاتی را افاضه فرموده است که لازمه آن خبر دادن امام (ع) بر استواری حقی است که خداوند به او نمایانده و بزرگی شانی است که خداوند به او افاضه کرده است و بدین سبب بر اندیشه‌ی او هرگز شبهه‌ای عارض نمی‌شود. امامیه از همین مطلب بر وجوب عصمت و طهارت امام از ناپاکیهایی که منشا آنها ضعف یقین است استدلال می‌کنند. فرموده است: لم یوجس موسی خیفه علی نفسه اشفق من غلبه الجهال و دول الضلال بعضی گفته‌اند اشفق صفت تفضیلی است و چون صفت برای خیفه است منصوب می‌باشد، زیرا اشفاق به معنای ترس است. مطابق این سخن تقدیر کلام این خواهد بود: لم یوجس موسی اشفاقا علی نفسه اشد من غلبه الجهال: موسی از غلبه یافتن نادانان بیشتر می‌ترسید تا بر نفس خویش. مقصود توجه به این حقیقت است که ترس موسی (ع) صرفاً برای جان خود نبود بلکه شدیدتر از ترس بر جان خود، ترس از پیروزی جاهلان بر اهل دین بود که مردم دچار فتنه آنها می‌شدند و دولت گمراهی برپا می‌گشت و راه هدایت ناپیدا و مسدود می‌شد. مانند زمانی که موسی از غلبه جادوگران نادان ترس داشت، آن زمان که ریسمانها و عصاهای خود را انداختند و به جلالت فرعون سوگند خوردند که ما پیروزیم. قول دیگر

ین است که اشفق فعل ماضی است در این صورت معنای کلام امام (ع) این خواهد بود که ترس موسی از جادوگران برای جان

خود نبود بلکه فقط می‌ترسید که نادانان پیروز شوند. پس گویا گفته است: لکن اشفق و انما الشفق، لکن موسی ترسید و منحصرًا ترس از چیرگی نادانان بود که دولت ضلالی مانند حکومت فرعون بر سر کار باشد. فرموده است: الیوم توافقنا علی سبیل الحق و الباطل. فعل توافقنا از باب مفاعله و دلالت بر دو طرف دارد. و خطاب به کسانی است که در مقابل حضرت برای جنگیدن ایستاده بودند. مقصود این است که من در راه حق و شما در راه باطل ایستاده و به آن دعوت می‌کنیم و این سخن امام (ع) به منظور کشاندن آنها از باطل به حق بیان شده است. فرموده است: من وثق بماء لم یظما این جمله به عنوان مثل برای توجه دادن آنها به این مطلب است که به آنچه نزد آن حضرت است باید اعتماد کنند، یعنی به سخن من آرام گیرید و به آن اعتماد کنید تا به یقین هدایت نزدیک شوید و از گمراهی و کفر دور گردید، مانند کسی که به آب داخل ظرفش اعتماد دارد و از تشنگی و هلاکت در امان است، بر خلاف کسی که چنین اعتمادی ندارد. امام (ع) آب را کنایه از علم به کیفیت هدایت به سوی خدا آورده است و این هما ن آبی است که با وجود آن تشنگی وجود نخواهد داشت.

خطبه ۰۰۵- پس از رحلت رسول خدا

[صفحه ۵۴۸]

از سخنان آن حضرت (ع) است عرجوا: مسیرتان را عوض کنید فلاح: رستگاری و نجات اجون: تغییر و فساد آب غص باللقمه: وقتی لقمه در گلو گیر کند و پایین نرود ایناع الثمره: وقت چیدن میوه اندمجت کذا: بر آن اطلاع یافتم و در درون خود مخفی نگه داشتم باح بالشیء: آن را آشکار کرد طوی: چاه رشا: ریسمان چاه هنگامی که پیامبر خدا (ص) وفات یافت عباس و ابوسفیان بن حرب خدمت آن حضرت رسیدند تا برای خلافت با آن حضرت بیعت کنند امام (که نیت ابوسفیان را می‌دانست) چنین فرمود: ای مردم امواج متلاطم فتنه‌ها را با کشتی نجات در هم شکنید و از راه تفرقه به راه راست روی آورید و تاجهای فخرفروشی را کنار بگذارید. کسی پیروز می‌شود که یاور داشته باشد، کسی که یاور ندارد گوشه‌گیر می‌شود، بدون یاور دست به کاری زدن مانند آب گنبدیده است که قابل شرب نیست و یا همچون لقمه‌ای است که در گلوی خورنده گیر کند. و به منزله میوه‌ای است که در غیر وقت چیده شود و یا مانند زراعتی است که در زمین دیگران کاشته شود. اگر راجع به خلافت حرفی بزنم می‌گویند حریص پادشاهی است و اگر سکوت اختیار کنم می‌گویند از مرگ ترسیده چه دور است این قضاوتها درباره من. به خدا قس

م انس و علاقه پسر ابوطالب به مرگ بیشتر از علاقه و انس کودک به پستان مادرش می‌باشد بلکه کناره‌گیری من برای این است که در علمی فرو رفته‌ام که پنهان است و اگر آن را اظهار کنم مضطرب و پریشان خواهید شد، همچون ریسمانی که در دل چاه گود قرار دارد لرزان می‌شوید. می‌گویم (شارح) بنا بر آنچه روایت شده است علت ایراد این خطبه این بود که چون جریان بیعت در سقیفه بنی ساعده به نفع ابوبکر پایان یافت، ابوسفیان تصمیم گرفت که میان مسلمین جنگی به راه اندازد تا عده‌ای به دست عده‌ای کشته شوند و دین از میان برود، بنابراین نزد عباس رفت و به او گفت: ای ابوالفضل مردم با بیعتشان کار خلافت را از بنی‌هاشم دور کردند و آن را در قبیله‌ی بنی تمیم قرار دادند و فرداست که این مرد تندخو و خشن از طایفه بنی‌عدی بر ما حکمرانی کند، برخیز تا نزد علی برویم و با او برای خلافت بیعت کنیم. تو عموی پیامبر خدایی و من در میان قریش مردی هستم که سخنم پذیرفته است، اگر اطرافیان خلیفه مانع ما شوند با آنها جنگ کرده و آنها را می‌کشیم. با این تصمیم نزد علی (ع) آمدند و ابوسفیان به آن حضرت گفت: ای ابالحسن از امر خلافت غافل مباش آیا ما باید تابع طایفه پست بنی تمیم باشیم؟

امام (ع) نیت ابوسفیان را می‌دانست که این سخن را برای حمایت از دین نمی‌گوید، بلکه به دلیل فساد باطن برای از بین بردن دین این سخن را می‌گوید: آنگاه امام (ع) در پاسخ ابوسفیان این کلام را ایراد فرمود: فرموده است: شقوا امواج الفتن بسفن النجاه. امام (ع) فتنه را به دریای متلاطم تشبیه فرمود و بدان خاطر لفظ امواج را برای آن استعاره آورده است و این جمله را کنایه از پیاختن

فتنه دانسته است. وجه مشابهت روشن است، زیرا دریا و فتنه به هنگام هجوم موج موجب هلاکت فرو روندگان در آنها می‌شوند. کشتی نجات را برای هر وسیله‌ی نجاتبخش مانند کناره‌گیری، چاره‌اندیشی مفید و صبر استعاره آورده است. و وجه مشابهت این است که همه اینها سبب نجات از فتنه‌اند، زیرا هر یک از راههای یاد شده راهی برای نجات از گرداب فتنه و هلاکت است، همچنان که کشتی وسیله نجات از امواج دریاست. فرموده است: عرجوا عن طریق المنافره این کلام امام (ع) دستوری است برای کناره‌گیری از راه تفرقه به راه آرامش و سلامت و آنچه سبب آرامش فتنه می‌شود. همچنین سخن آن حضرت که فرمود: وضعوا تیجان المفاخره، فرمان دیگری است برای خلاصی از فتنه و آن رها ساختن فخرفروشی است، زیرا افتخار کردن

از چیزهایی است که موجب برانگیختن کینه و دشمنی و سبب برپا شدن فتنه می‌شود. از بزرگترین چیزهایی که صاحبان دنیا در نهایت مفاخره به آن می‌رسند تاج بر سر نهادن است و نسب شریف و پدر و مادر مشهور داشتن و ثروت خانوادگی، همه اینها اسباب افتخارات دنیایی است. و منشا آن مشابهتی است که میان اسباب افتخار و تیجان می‌باشد. پس امام (ع) لفظ تیجان را برای آن اسباب استعاره آورد و به کنار گذاشتن آنها دستور فرموده است. فرموده است: افلح من نهض بجناح او استسلم فاراح. پس از آن که امام (ع) عباس و ابوسفیان را از فتنه نهی می‌کند و توضیح می‌دهد که تفرقه و فخرفروشی راههای پسندیده‌ای نیست ادامه می‌دهد و اشاره می‌کند که متصدی امر خلافت چگونه باید باشد و چگونه از مشکلات رهایی می‌یابد، سپس موفقیت و پیروزی را برای کسی می‌داند که یار و یاور داشته باشد و به همین لحاظ جناح را برای اعوان و انصار استعاره می‌آورد. وجه شباهت در این عبارت روشن است همچنان که بال وسیله قدرت و توانایی بر پرواز و به مقصود رسیدن می‌شود اعوان و انصار برای دست زدن و قیام به جنگ و حرکت در میدان لازم است. به همین دلیل لفظ جناح برای یار و یاور استعاره آورده شده و برای کسی که ی

ار و یاور ندارد کناره‌گیری وسیله نجات او ذکر شده است. زیرا قیام با یاور یا کناره‌گیری بدون یار و یاور نوعی رستگاری است. در این کلام امام (ع) کمی یاوران خود را به اطلاع مردم می‌رساند و معنای ضمنی سخن حضرت در پاسخ عباس و ابوسفیان این است که راهی که شما پیشنهاد می‌کنید راه درستی نیست که شخص عاقل در امر خلافت پیش گیرد چون یا باید قیام کننده یار و یآوری داشته باشد تا به مقصود برسد و یا اگر ندارد کناره‌گیری کند و خود را از رنج بی‌حاصل نجات دهد (چون برای امام راه اول مقدور نبوده راه دوم را برگزیده است). فرموده است: ماء اجن و لقمه یغص بها اکلها. این سخن امام (ع) نوعی تذکر است به این که خواسته‌های دنیوی هر چند بزرگ باشد به تیرگی و تغییر و نقص آمیخته است، و اشاره به این است که امر خلافت در آن زمان مشکلاتی در بر داشته است. تشبیه خلافت به آب گندیده و لقمه گلوگیر روشن است زیرا مدار زندگی بر آب و غذاست و مساله‌ی خلافت (وقتی مقصود از آن دنیا باشد) از بزرگترین اسباب دنیوی است و به آب و غذا مشابهت پیدا می‌کند و در این صورت آب و غذا را استعاره آورده و کنایه از چیزهایی دانسته است که طالبان دنیا از خلافت می‌خواهند، و چون آب گند

یده و لقمه گلوگیر مقصود آب و غذای مطبوع را نقض می‌کند موجب تنفر نفس از پذیرفتن آنها می‌شود و چون خلافت موجب درگیری و رقابت و نزاع بین مسلمین بوده و بی‌دوام و از بین رفتنی است و به همین دلایل موجب تنفر و عدم لذت می‌شده امام (ع) آب گندیده و لقمه گلوگیر را کنایه از خلافت دانسته تا جوشش بنی‌هاشم را که معتقد به قیام برای به دست آوردن خلافت بوده‌اند فرو نشانند، مانند این است که امام (ع) فرموده‌اند: خلافت لقمه‌ای است گلوگیر و جرعه‌ای است ناگوار. فرموده است: و مجتنبی الثمره لغیر وقت ایناعها کالزراع بغیر ارضه امام (ع) با این سخن توجه می‌دهد که اکنون وقت مطالبه‌ی خلافت به دلیل نداشتن یار و یاور و غیره نیست و خواستار خلافت در چنین موقعیتی را کنایه از میوه‌چینی دانسته است که در غیر فصل میوه می‌چیند، زیرا میان میوه‌چین و خواستار خلافت لذت مشترکی است. سپس آن را که در غیر فصل میوه می‌چیند به زارعی تشبیه کرده است که در زمین دیگران زراعت می‌کند و وجه شباهت در هر دو مورد نداشتن سود است، زیرا زارعی که در زمین غیر زراعت می‌کند بیم آن است که مانع تصرف او شوند و تلاش او بیهوده شود و از کارش سود نبرد، و همین طور کسی که در غیر فصل میوه

ه می‌چیند سودی از آن نمی‌برد. خواهان خلافت در آن شرایط مانند عمل این دو کس است و نفعی از تلاش خود نمی‌برد. فرموده است: فان اقل، یقولوا: حرص علی الملک، و ان اسکت، یقولوا: جزع من الموت این عبارت امام (ع) شکایتی است از بدزبانی و فکرهای باطلی که در حق آن حضرت روا می‌داشتند و بر زبان جاری می‌ساختند و اشاره به این است که چه طالب خلافت بود و چه از خلافت کناره‌گیری می‌کرد از سخن مردم و نسبت دادن چیزی به او در امان نبود. اگر برای به دست آوردن خلافت قیام می‌کرد او را به آزمندی و دنیاخواهی متهم می‌کردند و اگر از طلب خلافت باز می‌ایستاد او را به خواری و ترس از مرگ نسبت می‌دادند. زبان مردم و افکارشان حریص به این گونه امور است که در مناقشات، بعضی در حق بعضی روا می‌دارند. فرموده است: هیئات بعد اللتیا و التی والله لابن ابی طالب آنس بالموت من الطفل بشدی امه. عبارت علی (ع) برای تکذیب ذهنیهایی است که سکوت آن حضرت را حمل بر ناتوانیش می‌کردند، یعنی آنچه آنها می‌گویند از من بدور است. دو واژه اللتیا و التی ضرب‌المثل است و کنایه از مصیبت‌های بزرگ و کوچک می‌باشد. اصل آن این است که: مردی با زنی کوتاه قد و کم‌سن و بدخلق ازدواج کرد و ا

ز جانب وی دچار سختی‌های فراوان شد، ناگزیر او را طلاق داد و با زنی بلند قد ازدواج کرد و از ناحیه او دو چندان زن اول دشواری دید. بناچار او را هم طلاق داد و گفت: بعد اللتیا و التی، هرگز ازدواج نمی‌کنم. این جمله برای گرفتاری‌های بزرگ و کوچک ضرب‌المثل شده است. مقصود امام (ع) از این جمله این است که پس از دچار شدن به گرفتاری‌های بزرگ و کوچک مرا به ترس از مرگ نسبت می‌دهند. چه قدر دور است از من چیزهایی که می‌گویند؟ سپس امام (ع) با سوگند ادعای آنها را مبنی بر ترس حضرت از مرگ موکداً تکذیب می‌کند و می‌فرماید من با مرگ مانوس‌ترم تا طفل به پستان مادر، و این امر از حال آن حضرت آشکار است، زیرا که او سرور عارفان بعد از رسول خدا و در راس اولیای خدا بود. دانستیم که دوست داشتن مرگ و علاقه به آن ریشه در جان اولیای خدا داشته و فقط از آنها ساخته است، زیرا مرگ وسیله‌ای است که آنها را به ملاقات بزرگترین محبوبشان و به بالاترین کمال دلخواهشان می‌رساند. دلیل این که انس امام (ع) به مرگ بیشتر از طفل به پستان مادر است این است که محبت طفل به پستان مادر و انس و علاقه وی به خاطر کشش‌های حیوانی است و در معرض زوال و نابودی است. اما علاقه امام (ع) ب

ه ملاقات پروردگار و رسیدن به حق میلی عقلی و پایدار است، و این کجا و آن کجا؟ فرموده است: بل اندمجت علی مکنون علم لو بحت به لاضطربتم اضطراب الارشیه فی الطوی البعیده. این سخن امام (ع) اشاره اجمالی است به این که نسبت دادن ترس از مرگ به آن حضرت صحیح نیست. علت عدم قیام آن حضرت علمی است که آن حضرت بدان واقف است، زیرا آگاهی او به پایان امور و توفیق نیافتن در آنها و اشراف آن حضرت به نتایج اعمال با چشم بصیرت که همچون آینه صاف است امور را در آینه عالی ذهن آن حضرت متجلی می‌ساخته است. آگاهی حضرت به فساد امور و درک سریع آن حضرت از مصالح موجب خویشتن‌داری حضرت از قیام برای خلافت بوده است بر خلاف افراد نادانی که به کارهای مهم از روی کوتاهی اندیشه نه از روی بینش صحیح اقدام می‌کنند و گرفتار می‌شوند. بعد از ذکر دلیل خودداری از اقدام برای خلافت، همگان را به عظمت علمی که داشته است به وسیله جمله‌ای که ذکر شد توجه می‌دهد. جمله شرطیه: لو بحت ... الی آخر ... صفت است برای کلمه علم و در موضع جر است و در این صورت اگر برای مردم آشکار شود که امر خلافت به کجا منتهی می‌شود و به چه افرادی خواهد رسید و مردم به چه حال و وضعی درخواهند آمد مضطرب شد

ه و آرا و عقایدشان پراکنده خواهد شد، زیرا پیامبر (ص) امام (ع) را بر امور مطلع کرده و ذهن او را آماده ساخته بود چون عده‌ای از مردم در آن زمان از عمر و بسیاری از عثمان نفرت داشتند، چه رسد به معاویه. گروهی بودند که خود را برای خلافت شایسته دانسته و آن را برای خود می‌خواستند و بر این باور بودند که خلافت بعد از ابوبکر به آنها خواهد رسید. وقتی که کار به این

صورت باشد، چنانچه علمی که آن حضرت از عاقبت کار داشت دیگران می‌داشتند نظام موجود حاصل نمی‌شد و عده‌ای از رسیدن خلافت به امام (ع) مایوس می‌شدند. بعضی از خشونت عمر می‌ترسیدند و از او نفرت داشتند و بعضی دیگر از بنی‌امیه و اعمالشان متنفر بودند. با این ترتیب امام (ع) اضطراب اندیشه مردم را از باب مبالغه به لرزش طناب در چاه بسیار عمیق تشبیه کرده است که تشبیه معقول به محسوس است. هر چقدر چاه عمیقتر باشد لرزش طناب به دلیل بلندی آن بیشتر خواهد بود، یعنی در این وضع اضطراب مردم بیشتر و اختلافشان شدیدتر می‌شود. بنا به قول بعضی مقصود امام (ع) از عبارت این است که آنچه مرا مانع از مطالبه خلافت و جنگ شد اشتغال من به اموری بود که از علم به احوال آخرت و مشاهده نعمتها، و گرفتاریهای قیامت بوده است که اگر از آنچه می‌دانستم پرده برمی‌داشتم و دیگران می‌دانستند همچون لرزش ریسمان بلند در چاه گود از خوف خدا می‌لرزیدند و از عتاب او هراسناک می‌شدند و یا به پادشاهای آخرت شوق پیدا می‌کردند و از رقابت در امر دنیا فراموش می‌کردند. احتمال دارد که امام (ع) معنای اخیر را قصد کرده باشد. اگر تمام این خطبه به دست ما می‌رسید، شاید مقصود امام (ع) روشن می‌شد که اکنون بر آن واقف نیستیم.

خطبه ۰۰۶- آماده نبرد

[صفحه ۵۵۶]

از سخنان آن حضرت (ع) ختل: خدعه و فریب استاثرت بالشیء: در آن موضوع تنها ماند. وقتی که به آن حضرت پیشنهاد شد که طلحه و زبیر را تعقیب نکند و در صدد جنگ با آنان نباشد فرمود: به خدا سوگند مانند کفتار خفته نیستم که صیاد مدتی در کمین آن نشسته و برای فریبش به دست با چوب آهسته بر زمین می‌زند تا بر اثر صدا بیرون آید و دستگیرش کند، بلکه به همراهی کسی که به حق روی آورد و شنوا و فرمانبردار است شمشیر می‌زنم و با گنجهکاری که از حق رو گردانده و در آن شک و تردید دارد می‌جنگم. به خدا قسم از زمانی که پیامبر خدا (ص) از دنیا رفته است تاکنون همیشه از حق خود محروم شده‌ام. ابو عبدالله روایت کرده است که علی (ع) برای طواف خانه خدا حرکت کرد و تصمیم گرفت که طلحه و زبیر را تعقیب کند و با آنها بجنگد. فرزندش حسن (ع) پیشنهاد کرد آنها را تعقیب نکند و به فکر جنگ با آنها نباشد امام (ع) در جواب پیشنهاد فرزندش این کلام را ایراد فرمود. درباره علت نقض بیعت طلحه و زبیر چنین روایت کرده‌اند که پس از مدتی که از بیعت آنها با امام (ع) گذشت نزد آن حضرت رفتند و گفتند تو می‌دانی که عثمان بر ما ستم روا داشت و در تمام مدت خلافتش به بنی‌امیه

متمایل بود و از آن حضرت خواستند که استانداری دو شهر کوفه و بصره را به آنها واگذار کند، امام (ع) فرمود باشد تا فکر کنم. بعد با عبدالله بن عباس در این مورد مشورت کرد، اما او مصلحت ندید وقتی که طلحه و زبیر مجدداً به نزد حضرت آمدند امام (ع) خواسته آنها را رد کرد و آنها از این امر به خشم آمدند و کردند آنچه کردند. اصمعی در مورد لغت لدم گفته است: انداختن سنگ ریزه یا مثل آن بر زمین است. این گفته و معنی قوی و استوار نیست. و نیز گفته‌اند که کفتار به نوعی سرگرم شده و در لانه خود باقی می‌ماند تا صید نشود، همچنین در نحوه صید کفتار نقل کرده‌اند که صیادان در جلو لانه او سنگ می‌گذارند و با دستشان به در لانه می‌زنند و کفتار سنگ را صید می‌پندارد و برای شکار آن از لانه خارج می‌شود ولی خودش صید می‌شود. گفته‌اند کفتار از نادانترین حیوانات است و از حماقت آن چنین گفته‌اند که صیادان وارد لانه آن شده و می‌گویند این کفتار نیست و یا می‌گویند این کفتار مست است، کفتار بی حرکت می‌ماند تا پایش را با ریسمانی که تهیه کرده‌اند می‌بندند. در این کلام، امام (ع) پیشنهاد به تاخیر انداختن جنگ با طلحه و زبیر را با یک مفهوم تشبیهی رد می‌کند با این تو

ضیح که اگر جنگ را به تاخیر اندازد موجب آمادگی بیشتر دشمن می‌شود و در این صورت مانند کفتاری خواهد بود که مدت حيله صیاد همچنان آرام بماند و بخوابد. سپس امام (ع) سوگند یاد می‌کند که چنین نخواهد بود. یعنی بر فراوانی ستم و سرکشی

آرام نخواهد گرفت و در طول زندگیش همواره از حق دفاع خواهد کرد و سپس آنچه را صحیح می‌داند یعنی مقاومت و قتال با کسانی که با وی سرکشی می‌کنند به وسیله کسانی که از او اطاعت می‌کنند، اضافه کرده و می‌فرماید: من به وسیله طرفداران حق، پشت کنندگان به حق و به وسیله حرف شنون مطیع، سرکشان شکاک را تنبیه خواهم کرد. در این عبارت، امام (ع) (از نظر ادبی) رعایت مقابله را فرموده و عاصی را در مقابل مطیع و شکاک را در مقابل پذیرنده آورده است، زیرا آن که در حق شک می‌کند در معنی ضد کسی است که حق را پذیراست. مراد امام (ع) از ابد طول حیات و زندگیش می‌باشد، زیرا ابد ممکن برای آن حضرت تا پایان عمر است. معنای کلام امام (ع) که فرمود: یاتی علی یومی، کنایه از وقت ضروری مرگ است. در پایان این کلام، دادخواهی و شکایت از ظلم را در دفاع از حقش و این که تنها مانده و چاره‌ای جز شکایت و مقاومت ندارد اضافه فرموده و به آغاز و انجام این دفاع (از زمان رحلت پیامبر تاکنون) اشاره می‌فرماید و با سوگند جلاله محرومیت خود را از خلافت تاکید می‌کند و این شکایت تاکید بر شکایتهای سابق است.

خطبه ۰۰۷- نکوهش دشمنان

[صفحه ۵۵۹]

از خطبه‌های آن حضرت است ملاک الامر: چیزی که شی به آن استوار می‌شود، مانند این که می‌گویند القلب ملاک الجسد، دل ملاک تن است. اشراک: ممکن است جمع شریک باشد مثل شریف و اشراف و ممکن است جمع شرک باشد که به معنای ریسمان صید است، مانند جبل و احبال. دیب: رفتن آهسته. درج: راه رفتن تندتر از دیب. خطل: گفتار فاسد. شرکه: شرکت کرد با او شیطان را برای خود الگو قرار دادند و شیطان آنها را شریک خود قرار داد و در سینه آنها جا و مکان گرفت و با ملایمت با آنها آمیزش کرد و با چشم آنها نگرست و با زبان آنها صحبت کرد و به وسیله آنها بر لغزشها مسلط و سوار شد و زشت ترین خطاها را در نظر آنها زیبا جلوه داد. فعل آنها مانند فعل کسی است که شیطان در قدرت او شریک شده باشد و با زبان او باطل را بر زبان آورد. این بخش از کلام امام (ع) برای بیان تنفر است و آن نکوهش کسانی است که از روی دشمنی از حق کناره‌گیری و با آن حضرت مخالفت کردند. در آغاز اشاره به این واقعیت دارد که نفس آنها به حدی مطیع شیطان شده است که شیطان را همه کاره امور خود کرده‌اند و زندگی خود را با دستور شیطان می‌چرخانند و عقل خود را از کار انداخته و دوستان شیطان

شده‌اند، همچنان که خداوند متعال فرموده است: انا جعلنا الشیاطین اولیاء للذین لایؤمنون پس از آن که امام (ع) آنان را فرمانبردار شیطان معرفی می‌کند به بعضی از اموری که شیطان در آن دخالت می‌کند اشاره می‌فرماید که شیطان آنها را شریک خود می‌گرداند و وقتی شیطان بر کارهای آنها مسلط شود و نظام امر آنها را به دست گیرد به دلخواه خود، آنها را به هر طرف که بخواهد می‌کشاند. به کار بردن کلمه اشراک در این مورد به شرط این که جمع شرک (دام صید) باشد استعاره زیبایی است، چون فایده دام شکاری است که صیاد قصد صید او را کرده است و آن گروه به این لحاظ که تحت تسلط شیطان قرار دارند و به دستورات او عمل می‌کنند اسباب وسیله‌ای هستند که شیطان توسط آنها مردم دیگر را به مخالفت با امام وقت و خلیفه خدا در زمین برمی‌انگیزد. آنها شباهت به دامی دارند که شیطان به وسیله اموال و زبان آنها فریب داده به باطل می‌کشاند و مردم پیرو شیطان همچون ابزاری برای باطل در دست شیطانند و با زبان آنها مردم را به باطل دعوت می‌کند، به همین سبب امام (ع) کلمه اشراک را برای پیروان شیطان استعاره آورده است. و اگر اشراک را به معنای شریک بگیریم مفهوم آن روشن است و نیازی به ت

وضیح ندارد. پس از توضیح فوق، امام (ع) همراهی شیطان با پیروان گمراهش را به پرنده‌ای تشبیه کرده است که در لانه خود جا گرفته، تخم می‌گذارد و سپس جوجه می‌کند و جاگزینی شیطان در سینه آنها و همراهی تنگاتنگ آنها با شیطان را به پرنده و لانه گرفتن و تخم‌گذاری و جوجه‌دار شدنش تشبیه کرده است، همچنین تربیت و نمو شیطان در دامن آنها کنایه و استعاره است برای

تربیت آنها با باطل و همراهی ابلیس با آنها و جدا نشدنش از آنان، به نحوی که کودک در دامن پدر و مادر تربیت یافته و رشد می‌کند. امام (ع) در دو جمله‌ی اول سجع مطرف را رعایت کرده و در دو جمله بعدی سجع متوازی را. فرموده است: فنظر باعینهم و نطق بالسنتهم جمله فوق امام (ع) به این معنی است که مخالفان حضرت اختیار امورشان را به شیطان وا گذاشتند و عقل خود را به کار نگرفتند، مگر به متابعت از شیطان و مشارکت او. قوله فرکب بهم الزلل و زین لهم الخطل اشاره به نتیجه پیروی از شیطان است که به وسیله آنها به مقاصدش می‌رسد، آنها را در کارهایشان از دستورات خدا بیرون می‌آورد و گفتار آنها را از فرمان خدا خارج می‌کند که مقصد از ترین لهم الخطل همین است بدین سبب شیطان به وسیله‌ی آنها بر کار انحراف مسلط شده و امور فاسد و زشت را در نظر آنها می‌آراید و ثمره‌ی پیروی از شیطان این است که شیطان به وسیله آنها به امیال خود دست می‌یابد و آن عبارت است از افتادن به لغزشها و خطاها در افعال، و مجذوب شدن به گفتار زشت در اقوال. فرموده است: فعل من قد شرکه الشیطان فی سلطانه و نطق بالباطل علی لسانه جمله بالا- اشاره به این است که افعال و اقوالی که از آنها بر خلاف دستورات خدا صادر می‌شود به خاطر این است که به پیروی از شیطان و مشارکت او صادر می‌شود. ضمیر سلطانه، به کسی برمی‌گردد که شیطان را در اراده و اختیاری که خدا در اعمالش به او داده شریک کرده است. کلمه فعل به عنوان مصدر، منصوب است یا ممکن است مفعول فعل مقدر فعلوا باشد، یا مفعول اتخذوا در جمله ماقبل، که در این صورت فعل در معنی با اتخذوا موافق است نه در لفظ. در این دو جمله آخر رعایت سجع مطرف شده است. خدا به حق داناتر است.

خطبه ۰۰۸- درباره زییر و بیعت او

[صفحه ۵۶۳]

از سخنان آن حضرت است مقصود امام (ع) از این کلام، زییر است که در وقت مقتضی بیان فرموده ولیجه: نیتی است که در کار دخالت دارد گمان زییر این است که با دستش بیعت کرده نه با قلبش، به هر حال به بیعت اقرار کرده ولی ادعای خلاف آن را دارد که باید آن را با دلیل روشن ثابت کند، در غیر این صورت محکوم به بیعت و اطاعت است. این کلام امام (ع) به صورت مناظره آن حضرت با زییر است و شامل دلیلی است که بر علیه ادعای زییر اقامه شده که هم دلیل او را باطل می‌کند و هم بدان پاسخ می‌دهد. توضیح دلیل حضرت این است: هنگامی که زییر بیعت آن حضرت را شکست و برای جنگ با آن حضرت آماده شد، امام (ع) به لزوم اطاعت زییر به دلیل بیعت استدلال کرد، و مطابق آنچه نقل شده، زییر ادعا کرد که با دستش بیعت کرده ولی دلش همراه نبوده و این ادعا اشاره است به این که او در بیعت توریه کرده که به گمان زییر توریه در پیمانها و سوگندها از نظر شریعت قابل قبول است و امام (ع) به صورت قیاسی که کبرای آن محذوف است و معروف به قیاس ضمیر است پاسخ داده که زییر به بیعت اقرار کرده و ادعای چیزی را کرده است که احتیاج به دلیل دارد. با این توضیح که اقرار زییر به چیزی است که مورد قبول است و محکومیت او را در متابعت از امام شرعا ثابت می‌کند و ضمنا مدعی است که در باطنش نیتی داشته است که بیعت را باطل می‌گرداند. صغرای قیاس این است که زییر مدعی است در باطن نیتی داشته که بیعت را باطل می‌کرده. کبرای تقدیری قیاس این است که هر کس چنین ادعایی داشته باشد نیاز به دلیلی دارد که صحت آن را اثبات کند، نتیجه این صغرا و کبرا این است که زییر نیازمند دلیلی است که ادعایش را اثبات کند. امام (ع) با جمله فلیات علیها بامر یعرف، به این نتیجه اشاره کرده است و بعید است که زییر بتواند ادعای ولیجه را که امری باطنی است ثابت کند، زیرا توریه به استدلال و اقامه برهان ثابت نمی‌شود. سپس امام (ع) می‌فرماید: چون زییر نمی‌تواند این ادعا را ثابت کند ناگزیر داخل در چیزی است که از آن فرار می‌کند و آن بیعت و در نتیجه اطاعت از امام (ع) است.

خطبه ۰۰۹- درباره پیمان شکنان

[صفحه ۵۶۵]

از سخنان آن حضرت است الفشل: ترس و ناتوانی در این جا منظور طلحه و زبیر و پیروان آنهاست و این کلام برای نکوهش طلحه و زبیر است. (طلحه و زبیر و یاورانشان) برای ترسانیدن من مانند ابر غریدند و برای برخورد جرقه‌ای ایجاد کردند و با این حال شکست خوردند ولی ما تا کاری را نکنیم کسی را نمی ترسانیم و تا باران نباریم سیل جاری نمی کنیم (یعنی گفتار و کردارمان یکی است). امام (ع) لفظ ارعاد و ابراق را برای ترساندن از جنگ استعاره آورده است، در مثل گفته می شود: ارعد الرجل و ابرق، یعنی تهدید کرد و ترساند. در همین رابطه کمیت شاعر گفته است: ارعد و ابرق یا یزید فما وعیدک لی بضائر مناسبت استعاره این است که تهدید از امور ناراحت کننده است، چنان که رعد و برق انسان را می ترساند. فرموده است: و مع هذین الامرین الفشل. این کلام امام (ع) به ردالت طلحه و زبیر اشاره دارد با این توضیح که تهدید کردن و ترساندن قبل از واقع شدن جنگ، و سر و صدا راه انداختن نشانه ترس و ناتوانی است، چنان که سکوت نشانه شجاعت است. امام (ع) در آموزش کیفیت جنگ به این حقیقت اشاره کرده و به اصحابش می فرماید: صدایتان را آهسته کنید زیرا این عمل ترس و ضعف را کن

ار می زند. روایت شده که ابوطاهر جبائی سر و صدای لشکریان مقتدر عباسی را شنید با این که او ۱۵۰۰ نفر جنگجو داشت و مقتدر عباسی ۲۰ هزار سپاهی، ابوطاهر به یکی از یاران گفت این سر و صدای بلند چیست؟ او در پاسخ گفت نشانه ضعف است. ابوطاهر گفت آری چنین است. در این کارزار پیروزی با ابوطاهر شد. امام (ع) با همین علامت بر ضعف و ناتوانی طلحه و زبیر استدلال کرده است. فرموده است: و لسنا نرقد حتی نوقع و لانسيل حتى نمطر. این جمله امام (ع) اشاره به نفی این ردیلت از خود و یارانش و اثبات فضیلت برای یارانش دارد. همان گونه که فضیلت ابر این است که همراه رعد و برق باران داشته باشد و بعد از باران سیل به بار آورد. گفتار امام (ع) نیز مقرون به کردار بوده و خلافی در آن نیست و سیل عذابش همراه بارانش می باشد. مفهوم ضمنی کلام این است که دشمن بدون داشتن قدرت نفسانی و انجام کار، امام (ع) را به جنگ تهدید می کند و چنین دشمنی مانند رعد بدون باران و سیل است مثل این است که فرموده باشد چنان که سیل بدون باران ممکن نیست کسی را بترساند و تهدید به جنگ بدون شجاعت و قدرت نیز ممکن نیست و در این حالت نوعی مبارزه طلبی توخالی است.

خطبه ۰۱۰- حزب شیطان

[صفحه ۵۶۷]

از خطبه‌های امام (ع) است استجلاب: به معنای جمعیت است البصیره: عقل افطرت الحوض: پر کردم حوض را ماتح: آبکش، گاهی ماتح با مائح اشتباه می شود و آن به معنای کسی است که در اندرون چاه می رود و دلو را پر آب می کند. الصدور: بازگشت از آب آوردن یا غیر آن که در مقابل ورود است و آن به معنای بازگشت به آن است. بدانید که همانا شیطان حزب خود را جمع کرده و سواره نظام و پیاده نظام لشکرش را فراهم آورده است. همانا من بصیرتی دارم که از من جدا نمی شود، حق را بر خود نپوشیده‌ام و آن هم بر من پوشیده نشده است. سوگند به خدا برای آنان حوضی را پر کنم که خود آب آن را بکشم بطوری که هر که در آن حوض درآید به هلاکت رسد و هر که از آن حوض بیرون آید دیگر به سوی آن باز نگردد. به عقیده من (شارح) این بخش از گفتار امام (ع) مخلوط و تلفیقی است از خطبه‌ای که این جمله را دارد: لما بلغه ان طلحه و الزبیر خلعا بیعته، و این خطبه‌ی منظمی نیست. سیدرضی بخش دیگر این خطبه را در جای دیگر آورده است وقتی به آن برسیم تمام آن را به خواست خدا ذکر می کنیم. این فصل از کلام امام (ع) مشتمل بر سه امر به ترتیب زیر است: ۱- بدگویی از اصحاب جمل و نفرت از آن

ها. ۲- توجه دادن به فضیلت خود آن حضرت. ۳- تهدید اصحاب جمل. مذمت اصحاب جمل را با جمله الا و ان الشیطان ... آغاز می‌کند. مقصود حضرت این است چیزی که موجب مخالفت آنها با حق می‌شود شیطان است که آنها را وسوسه می‌کند و باطل را در دلشان می‌آراید. قبل از این نیز چگونگی وسوسه و گمراه کردن شیطان را دانستی. پس هر کس با حق مخالفت کند و از روی دشمنی حق را رها کند از حزب شیطان و از لشکریان پیاده و سواره او می‌باشد. جمله دوم: ان معی لبصیرتی، در ابتدا به کمال عقل و استعداد خود برای جلب حق و روشن کردن آن اشاره می‌فرماید و سپس بر این حقیقت تاکید می‌کند که نفس قدسیه‌اش هرگز فریب شیطان را نخورده است و آن چنان که حق بر دیدگان ضعیف مشتبه شده و آنها را از دیدن آن کور و از ادراک و جداسازی حق از باطل ناتوان می‌سازد، در مورد آن حضرت چنین نشده است، خواه تشخیص ندادن حق از باطل به وسیله فریب شیطان بدون واسطه باشد، و همین است منظور کلام امام (ع) که فرمود: ما لبست علی نفسی، یعنی آنچه نفس اماره بر نفس مطمئنه‌ی من القا کرد کارساز واقع نشد، و خواه با وساطت پیروان شیطان صورت گرفته باشد، و همین است معنای کلام امام (ع) که فرمود: و لا لبس علی، یعنی

ی هیچ یک از پیروان ابلیس نتوانست شبهه‌ای را بر من القا کند و حق را به باطل بیاراید و بر من مشتبه سازد. امام (ع) به موضوع سوم اشاره کرده و فرموده است: و ایم الله لافرطن حوضا انا ماتحه الی آخر. افراط حوض را برای جمع‌آوری سپاه و فراهم کردن ابزار جنگ استعاره آورده است و انا ماتحه را کنایه از این آورده است که خود سرپرستی و اختیار این جنگ را به عهده خواهد داشت. از این جهت که جنگ شبیه دریا و آب فراوان است، اوصاف آب را برای آن استعاره آورده است. در مثل گفته می‌شود فلان غواص غمرات و فلان متغمس فی الحرب، یعنی فلان کس در گردابها فرو رفت و فلانی در جنگ غوطه‌ور شد. جایز است در این جا لفظ حوض را استعاره بیاورد و آن را با کلمات متح و فرط و اصدار و ایراد ترشیحیه کند. امام با اختصاص متح به نفس خود تهدید آنها را تاکید می‌کند، زیرا آنها به سختی و شجاعت او آگاه بودند. مضاف الیه ماتح در حقیقت حذف شده است و تقدیر آن چنین بوده است: انه ماتح ماوه زیرا آب از حوض قابل کشیدن است. سپس استعداد خود را در سخت گرفتن بر آنها توصیف می‌کند و به کنایه می‌فرماید هر که در آن حوض وارد شد نجات پیدا نمی‌کند و به منزله‌ی کسی خواهد بود که غرق می‌شود و هر کس جان سالم به در برد دوباره به میدان جنگ بر نمی‌گردد و مجددا در صدد تهیه تدارکات جنگ بر نمی‌آید، و سپس این حقیقت را با سوگند خالق متعال تاکید می‌فرماید. اصل کلمه ایم، ایمن و جمع یمین است. نون آن برای تخفیف حذف شده همان گونه که لم یکن را لم یک تلفظ می‌کنند. و بنا به قولی ایم مستقلا اسمی است که برای سوگند وضع شده، شرح بیشتر در کتابهای نحو آمده است.

خطبه ۱۱- خطاب به محمد حنفیه

[صفحه ۵۷۰]

از سخنان آن حضرت خطاب به پسرش محمد بن حنفیه هنگامی که در جنگ جمل پرچم را به او داد ایراد فرمود ناجذ: دندانهای بین انیاب و کرسی، بنا به قول جوهری دندانهای بعد از کرسی است به قول دیگر همه دندانهای کرسی نواجذ است. اگر کوهها از جا کنده شود تو از جای تکان نخور، دندانهای را بهم بفشار و کاسه‌ی سرت را به خدا بسپار قدمهایت را بر زمین بکوب، آخر سپاه را چشم‌انداز خود ساز و چشمت را نیم‌باز قرار ده، و بدان که پیروزی از جانب خداوند سبحان است. در این بخش، امام (ع) به چگونگی جنگ و پیکار اشاره کرده و فرزندش را از اضطراب و عقب نشینی نهی کرده و تاکید می‌کند که اگر کوهها از جا کنده شوند تو از جای تکان نخور. سخن امام (ع) به صورت قضیه شرطیه متصله آمده است و تقدیر آن این است که اگر کوهها از جا کنده شوند تو از جای تکان نخور! بدین معنی که هرگز عقب نشینی نکن. وقتی که بنا باشد در مقابل تکان خوردن کوه (به

فرض) تکان نخورد قهرا در مقابل تغییرات جزئی دیگر به طریق اولی نباید تغییری در عزم و اراده بر جنگ پدید آورد. بنابراین سخن امام (ع) مبالغه است برای نهی از عقب نشینی. به دنبال این تاکید پنج دستور به شرح زیر بیان می‌دارد

۱- این که در هنگام جنگ دندانها را بر هم بفشارد و این مستلزم دو چیز است: الف- دندان بر دندان فشردن مانع سستی و ترس می‌شود. انسان این حالت را در سرما و ترسی که موجب لرزیدن می‌شود آزموده است که هرگاه دندانها را بر یکدیگر بفشرد لرزش می‌ایستد و بر بدن خود مسلط می‌شود. ب- در این حالت ضربه به سر زیاد اثر نمی‌کند، همچنان که امام (ع) در جای دیگر فرموده است دندانها را بر یکدیگر فشار دهید زیرا شمشیرها را از رسیدن به مغز کند می‌سازد و آن به این دلیل است که در این حالت قدرت و سختی در سر متمرکز می‌شود. ۲- جمجمه‌ات را به خدا بسپار، این کلام استعاره زیبایی است که جمجمه را به وسیله‌ای تشبیه کرده است که برای استفاده دیگران به عاریه داده می‌شود و سپس به صاحبش باز می‌گردد. بنابراین سود بردن دین خداوند و حزب او از محمد حنفیه شباهت پیدا می‌کند به استفاده کردن از عاریه. بعضی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند در این کلام تذکری بر محمد حنفیه است که در این جنگ کشته نمی‌شود، زیرا آنچه به خدا عاریه داده شود حتماً به سلامت برمی‌گردد. و این، اضطراب او را برطرف و دلش را آرام می‌سازد. ۳- توصیه می‌کند که قدمهایش را بر زمین استوار سازد و آنه را همانند میخ محکم کند، زیرا این امر دو فایده دارد: الف- اضطراب را فرو می‌نشاند و تصمیم انسان را بر جنگ دوام می‌بخشد. ب- چنین حالتی نشانه شجاعت و شکیبایی در ناخوشایندهاست و باعث ضعف و شکست دشمن می‌شود. ۴- دستور می‌دهد که نگاهش را به انتهای لشکر دشمن بیفکند و آن بدین لحاظ است که بداند دشمن چه می‌کند و به خدعه و حيله‌گری و موارد ضربه‌پذیری لشکر توجه داشته باشد. ۵- چشمش را نیم‌باز نگه دارد و این علامت آرامش و پایداری و صدمه ندیدن است، چون با تمام چشم برق شمشیرها را نگرستن موجب ترس می‌شود و چه بسا موجب ضرر چشم شود، نگاه مطلوب در جنگ غضب‌آلود و با گوشه‌ی چشم مانند شخص کینه‌دار منتظر فرصت نگاه کردن است، چنان که امام (ع) در جای دیگر فرمود با گوشه چشم و با خشم دشمن را بنگرید. بعد از اینکه امام (ع) به این پنج ویژگی آگاهی می‌دهد فرزندش را، متوجه می‌سازد که پیروزی از جانب خداست چنان که خداوند فرموده است: و ما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم و به این وسیله ثبات اعتماد به خدا را با توجه به آیه: ان تنصرو الله ينصرکم و یثبت اقدامکم تاکید می‌فرماید.

خطبه ۱۲- پس از پیروزی بر اصحاب جمل

[صفحه ۵۷۳]

از سخنان آن حضرت وقتی که خداوند او را در جنگ جمل بر طلحه و زبیر و یارانشان پیروز گردانید، یکی از اصحاب به آن حضرت عرض کرد: دوست داشتم فلان برادرم این جا می‌بود و می‌دید که چگونه خداوند تو را بر دشمنانت پیروز گردانید. امام (ع) به وی فرمود: آیا دل برادرت با ماست؟ عرض کرد بلی. فرمود پس این جا حاضر بوده است، همچنین کسانی در لشکر ما حاضر بوده‌اند که هنوز در صلب مردان و رحم زنان می‌باشند، بزودی زمان آنها را پدید می‌آورد و ایمان به وسیله آنها قدرت می‌یابد. به نظر من (شارح) اهوی اخیک معنا یعنی محبت و میل او با ماست. فرموده است: فقد شهدنا امام (ع) به حضور بالقوه یا حضور بالفعل و به وسیله همت و محبتی که به حضور در صحنه جنگ داشته است حکم فرموده و چه بسا انسانهایی که با بدنهای خود حضور ندارند ولی همت آنها حضور دارد و در آن نفع فراوانی است، بدان گونه که انسانها را بسیج می‌کنند و یا در پراکندگی دشمنان خدا تاثیر می‌گذارند چنان که اولیای خدا با همتشان کاری می‌کنند که از اشخاص فراوانی ساخته نیست اگر چه قوی و نیرومند باشند. فرموده است: و لقد شهدنا فی عسکرنا هذا القوم فی اصلاب الرجال و ارحام النساء این سخن امام (ع) تاکید است بر حضور برادر آن شخص صحابی، و اشاره دارد بر این حقیقت که بزودی یاران حق که از آن دفاع خواهند کرد و

بندگان خالص خدا هستند و بالقوه در کنار آن حضرت حضور خواهند داشت پدید می‌آیند. یعنی آنها در مواد عالم بالقوه موجودند و کسی که بالقوه در جمع یاران خدا حاضر باشد وقتی که بالفعل موجود شود جزو یاران خدا خواهد بود. فرموده است: سیرعف بهم الزمان امام (ع) لفظ رعاف را که به معنای خونی است که از بینی انسان خارج می‌شود برای وجود یافتن آنها استعاره آورده و زمان را به انسان تشبیه کرده است و به این دلیل وجود آنها را به زمان نسبت داده است که زمان از وسایل مهبیایی است که وجود آنها را می‌پذیرد، چنان که شاعر گفته است: و ما رعف الزمان بمثل عمرو و لاتلد النساء له ضریبا معنای سخن امام (ع) که فرمود: و یقوی بهم الایمان، روشن است و نیازی به توضیح ندارد. به نظر من (شارح) این فصل و فصلهای بعد از آن از خطبه‌هایی است که امام (ع) بعد از فتح بصره در این شهر ایراد فرموده است. نقل شده که چون امام (ع) از جنگ با اهل جمل (طلحه و زبیر و یارانشان) فارغ شد دستور داد در شهر اعلان کنند که به خواست خدا از فردا بعد از گذشت سه روز، روز چهارم

نماز جماعت تشکیل می‌شود و عذر هیچ کس در عدم حضور پذیرفته نیست مگر دلیلی داشته و یا بیمار باشد، زمینه مجازات خود را فراهم نکنید. وقتی که روز موعود فرا رسید مردم اجتماع کردند امام (ع) در مسجد جامع حضور یافته و نماز صبح را برپا داشت. وقتی نماز به پایان رسید پیا خاست و به دیوار قبله، در طرف راست مصلا تکیه فرمود و مردم را مخاطب قرار داد. پس از حمد و ثنای خدا چنان که شایسته بود و درود بر پیامبر (ص) و طلب آموزش برای مردان و زنان مومن و مسلمان فرمود: ای مردم بصره، سه روز در تب و تاب ماندید، خدا روز چهارم را به خیر کند. ای سپاهیان زن و پیروان شتری که آواز داد و شما به دنبال آن راه افتادید و چون پی شد فرار کردید، اخلاق شما پست و فرومایه و آبتان شور و ناگوار، سرزمین شما گندیده‌ترین سرزمینها و دورترین شهر از آسمان رحمت خداست. اگر بدیها ده قسمت باشد نه قسمت آن در سرزمین شماست. با گناهانتان در این سرزمین زندانی شدید و با عفو خدا ممکن است از آن رها شوید.

خطبه ۱۳- سرزنی مردم بصره

[صفحه ۵۷۶]

از سخنان آن حضرت در نکوهش اهل بصره ائتکفت البلده باهلها: مردم شهر بهم ریخته شد متفکک: چنان که در ضمن این خطبه خواهیم گفت از اسمهای قدیمی بصره است رغا: صدای شتر عقر: پی کردن و زخم زدن به شتر دق: هر چیز ضعیف و کوچک شقاق: اختلاف و جدایی نفاق: خروج ایمان از دل، اصل آن از این جا گرفته شده که موش صحرایی جایی از زمین را از داخل لانه‌اش تراشیده و نازک می‌کند هر گاه چیزی از در لانه‌اش وارد شود موش با سر خود زمین نازک را سوراخ کرده و فرار می‌کند. این عمل حيله گرانه را نفاق می‌گویند و لفظ نفاق از آن گرفته شده است. زعاق: آب شور طبقها الماء: آب آن را فرا گرفت و همه جا را پوشاند جوجو السفینه: جلو کشتی و سینه‌ی آن و همچنین سینه‌ی پرنده شما سپاهیان آن زن بودید و پیروان آن شتر که با صدای آن به میدان آمدید و با پی شدنش فرار کردید، سستی رای اخلاق شما، شکستن عهد مرام شما، و دورویی دین شماست. آب شهرتان شور است و هر کس در بین شما سکونت کند اسیر گناه می‌شود، هر کس از شهر شما خارج شود به رحمت خدا نائل می‌شود. خداوند به شهر شما از آسمان و زمین عذاب (آب) نازل می‌فرماید، و هر که در آن باشد غرق شود، مسجد شما

را می‌بینم که مانند کشتی در آب قرار گرفته است. در روایتی عبارت امام (ع) به این شکل است: سوگند به خدا شهر شما حتما در آب فرو خواهد رفت آن طور که مسجد شما را مانند کشتی و شتر مرغ بر آب می‌بینم. در روایت دیگر عبارت امام (ع) چنین است: (شهر شما را) مانند سینه پرنده در امواج دریا می‌بینم. شاید توضیح سخن حضرت بدین گونه باشد که گویا می‌بینم شهر شما را آب فرا گرفته و جز برجستگیهای مسجد که مانند پرنده‌ای بر امواج است چیزی دیده نمی‌شود. در این وقت احنف بن قیس به پا خاست و پرسید: ای امیرالمومنین این اتفاق کی خواهد افتاد؟ فرمود: آنگاه که نیزارهای شما تبدیل به ساختمانهای مجلل شود. بدان که

پس از این بخش از خطبه بخشهای دیگری نیز وجود دارد که به این مورد مربوط نیست و به فصولی تعلق دارد که سیدرضی بعد از این فصل آورده و به خواست خدا بزودی آنها را توضیح خواهیم داد. بصره در لغت به معنای سنگ سفید سست است و بدین دلیل برای بصره اسم شده است که از این نوع سنگ در بصره وجود داشته است. به روایت دیگر بصره جایگاه نگهداری شتران یا خشک کردن خرما بوده است. امام (ع) در زمینه نکوهش مردم بصره به سبب اقسام لغزشهایی که مرتکب شده‌اند اموری را به شرح زیر تذکر می‌دهد: اول- مردم بصره مردم شهری هستند که سه روز دچار انقلاب و دگرگونی وضع خودشان بوده‌اند و روشن است که بهم ریختگی آنها و درافتادن به آشفتگی به دلیل فسادشان بود که بدان لحاظ استحقاق عذاب را داشتند و کلام امام (ع):

و علی الله تمام الرابعه، نفرینی است بر علیه آنها که به عذاب دیگری مبتلا شوند و در زمین فرو روند. دوم- مردم بصره سپاهیان زن بودند و منظور حضرت، عایشه است، چه او را محور کارهایشان قرار داده بودند. و چون گفتار و اندیشه زنان در میان عرب و دیگر خردمندان به دلیل ضعف اندیشه و کمی عقلشان نکوهیده بوده، امام (ع) مردم بصره را به همین سبب نکوهش کرده است. همچنان که رسول خدا (ص) در مورد زنان فرموده است: زنان در عقل و دین و بهره‌وری ناقص می‌باشند. نقصان عقلشان به این دلیل است که شهادت دو زن برابر شهادت یک مرد است تا اگر یکی فراموش کرد دیگری به یاد داشته باشد. نقصان در دین به این سبب است که آنها در قسمتی از عمرشان به خاطر حیض، نماز نمی‌خوانند و روزه نمی‌گیرند. و نقص بهره‌وری این است که میراث زنان

نصف میراث مردان است. به این دلیل، کسی که با آنها مشورت و یا بیعت کند از زنان در رای ضعیفتر است، زیرا هر پیرو از راهنمای خود، در عقل کمتر است. بنابراین توییح مردم بصره به وسیله امام (ع) به خاطر این که لشکر و یاور زن بوده‌اند بجا و زیباست. سوم- به خاطر پیروی از شتر، آنها را نکوهش فرموده و منظور از شتر، شتر عایشه بوده است، و چنین حالتی داشتند که با دیدن شتر و صدای آن جمع شدند و به میدان آمدند و با پی شدن آن فرار کردند. این جمله امام (ع) در بیان نکوهش، از جمله اول شدیدتر است. امام (ع) صدای شتر را کنایه از دعوت عایشه به جنگ آورده وقتی که عایشه سوار بر شتر بود و مردم را به جنگ دعوت می‌کرد. چهارم- ناپایداری و سستی اخلاقتشان بود. امام (ع) با این جمله اشاره به پستی و عدم اعتدال اخلاق آنها فرموده. چون اصول فضایل اخلاقی چنان که می‌دانی سه چیز است (حکمت، عفت و شجاعت) و آنها به خاطر جهل، افکارشان در اطراف مصلحت دور می‌زد و این تفریط در حکمت عملی است و از طرفی ترسو بودند که این تفریط در شجاعت است، و نیز اعمالشان خلاف حق بود که این افراط است در ملکه‌ی عفت و عدالت، بنابراین صدق می‌کند که اخلاق آنها پست و ناپایدار باشد. پنجم- مخالفت کردن با پیمان و شکستن آن است. مصداق روشن این عهدشکنی این بود که عهد آن حضرت را شکستند و بر خلاف بیعت

او رفتار کردند و این خود خدعه و نیرنگی است که در مقابل وفاداری قرار گرفتند. ششم- دورویی در دین. چون اهل بصره بر امام (ع) شوریدند و با آن حضرت جنگیدند ناگزیر از دین خارج شدند. این کلام امام (ع) گویا خطاب به بعضی از مردم بصره است، زیرا منافق عرفی کسی است که در دل از اسلام خارج شود و با زبانش به اسلام تظاهر کند. بنابراین خطاب امام (ع) به کسانی است که این گونه بوده‌اند. هفتم- نکوهشی است که امام (ع) درباره شهرشان فرموده است و آن شور بودن آبشان بوده و علت شوری آب آنها نزدیکی شهرشان به دریا و مخلوط شدن آبشان با آب دریاست. نکوهش امام (ع) برای این است که خودشان این مکان را برای اقامت انتخاب کرده‌اند. این چنین آبی موجب بروز سوء هاضمه، کند ذهنی، فساد طحال، امراض پوستی و امثال اینها که پزشکان نام برده‌اند می‌شود. همه اینها موجب تنفر زندگی با آنها و ناخشنودی از توسعه شهرشان شده است. هشتم- بصره گندیده‌ترین خاک را دارد و این به خاطر رسوب فراوان آب و گندیده شدن آن است. نهم- بصره دورترین شهر از آسمان است که توضیح آن بزودی خواهد آمد. دهم- نه دهم شر در بصره است. احتمال دارد مقصود امام (ع) مبالغه در نکوهش سرزمین بصره باشد و منظو

ر آن حضرت منحصر کردن شرور به ده قسمت نبوده است. توضیح این که چون در بصره شرور فراوانی وجود داشته که در دیگر شهرها وجود نداشته است، امام (ع) به عنوان مبالغه اظهار فرمودند که نه دهم شر در بصره است، منظور حضرت وجود شر فراوان و عظیم در بصره بوده است. احتمال دیگر این که منظور حضرت مجموع اخلاق پستی باشد که در مقابل اصول کمالات نفسانی است کمالات نفسانی عبارتند از: دانش دلاوری، پاکدامنی، بخشندگی، دادگری و برای هر یک از این پنج فضیلت حالت افراط و تفریط وجود دارد که ده صفت می شود. شبیه ترین اعمال به اعمالی که ذکر شد و از مردم بصره صادر شده ولی مورد نظر حضرت در امر نکوهش نبوده است اعمالی مانند تبذیر و مانند آن است. احتمال دوم هر چند احتمال لطیفی است ولی صحت آن بعید به نظر می رسد. یازدهم - کسی که در میان مردم بصره زندگی کند به گناه گرفتار می شود، زیرا کسی که در میان آنها زندگی کند ناگزیر است به روش آنها در آید و آداب و رسوم آنها را بپذیرد، و در نتیجه از اخلاق آنها متأثر و به گناه گرفتار می شود. دوازدهم - آن که هر کس از میان آنها خارج شود رحمت خدا را برای خود آماده ساخته، چون خداوند او را یاری می کند تا از گناهان ساکنان بصر

ه که بدان دچار شده اند، مصون بماند و این رحمت بزرگی از جانب خداوند متعال است. همه اینها، ذکر دلایل تنفر از آنهاست. روایت دیگری در مورد مفهوم جمله: المحتسب فیها بذنبه و الخارج منها بعفو الله وارد شده که غیر از آن چیزی است که ما ذکر کردیم و آن این است: زندانی شدن در میان مردم بصره عقوبتی است برای گناهانی که قبلاً مرتکب شده و خروج از آن نشانه بخشودگی گناه شخص از جانب خداست. در دو عبارت قرینه، رعایت سجع متوازی شده است و همچنین در چهار جمله قبل از آنها. پس از نکوهش مردم بصره و شهرشان به این موضوع اشاره می فرماید که بزودی شهرشان را آب خراب خواهد کرد. امام (ع) یقین خود را که از راه بصیرت قدسی در مورد خرابی بصره حاصل شده با تشبیه حسی روشن و آشکار و با عبارت می بینم که مسجد بصره در آب فرو رفته و سرزمینتان تخریب شده بیان می فرماید. امام (ع) خبر پیامبر (ص) را در مورد احوال اهل بصره در آخرین خطبه بیان فرموده است، بدین سان که امام (ع) پس از نکوهش اهل بصره و جوابی که به احنف بن قیس داد، چنان که در فصل گذشته یاد شد، اهل بصره را ستود و فرمود: ای مردم بصره خداوند برای هیچ یک از شهرهای مسلمین نشانه شرف و بزرگواری قرار نداد جز ا

ین که بهترین آن را برای شما قرار داد و به فضل خویش شما را از چیزهایی برخوردار کرد که دیگران از آن بی بهره بودند قبله شما راست ترین قبله نسبت به مقام ابراهیم است، وقتی امام جماعت رو به مکه به نماز می ایستد. قاری قرآن شما بهترین قاری، و زاهد شما در زهد و عابد شما در پرستش و تاجر شما در تجارت و صداقت برترین آنهاست. تصدیق کنندگان شما گرامی ترین مردم، ثروتمندان شما بخشنده ترین و متواضع ترین مردم اند. مردان با شرافت شما بهترین خلق را دارند و شما در همسایگی بزرگواریترین هستید و در کاری که به شما مربوط نیست کمتر خود را به زحمت می اندازید و در خواندن نماز جماعت از دیگران حریصتر هستید. میوه شما بیشترین میوه، اموالتان بیشترین اموال، بچه های شما زیر کترین بچه ها، زنهای شما قانعترین و در شوهرداری بهترین زنانند. خداوند آب را برای شما مسخر کرده است که برای بهتر شدن زندگی شما صبح و شب جریان دارد. دریا سبب افزونی اموال شماست. اگر صبر و شکیبایی داشته باشید درخت طوبی برای شما سر فرود می آورد و شما را در سایه گسترده خود قرار می دهد. ولی حق این است که حکم خدا درباره شما جریان یافته و قضای خدا اجرا می شود و نافذ است و خدا حسابها را س

ریع می رسد، چنان که خود فرموده است: و ان من قریه الا- نحن مهلكوها قبل یوم القیمه او معذبوها عذابا شديدا كان ذلك فی الكتاب مسطورا. ای مردم بصره سوگند یاد می کنم آنچه در ابتدا بدان شما را توییح کردم جز برای تذکر و موعظه برای اعمال آینده نبود تا زود دست به کار آشوب نشوید چنان که قبلاً شدید. خداوند به پیامبرش می فرماید: و ذکر فان الذکری تنفع المومنین. آنچه از مدح و ستایش که پس از نکوهش و موعظه برای شما گفتم نه به این دلیل بود که از شما ترسیده باشم و یا در آنچه دارید

طمع کرده باشم چه، اگر خدا بخواهد قصد ندارم در میان شما بمانم زیرا حوادثی پیش می‌آید که مرا ملزم به قیام می‌کند و بین خود و خدا بهانه‌ای برای ترک قیام ندارم و شما از آن اطلاعی ندارید تا اتفاق بیفتد و من ناچارم در آنها وارد شوم چه آشکار باشند، چه نهان. پس هر کس می‌خواهد در دفع آن حوادث نصیبی داشته باشد دست به کار شود. به جان خودم سوگند وارد شدن در دفع آن حوادث، جهاد پاک و خالص است که کتاب خدا آن را برای ما روشن ساخته است. آنچه در مورد شهر شما گفتم از جانب خودم نبود که به خاطر رویارویی با شما گفته باشم، بلکه رسول خدا (ص) روزی که جز من با او کسی نبود به من فرمود: ای علی جبرئیل روح‌الامین مرا بر شانه خود بلند کرد تا زمین و مردم روی آن را دیدم و راز و رمز آنها را به من عطا کرد و به آنچه در اندرون و روی آنها است مرا آگاهی داد و بر من سنگین نیامد، چنان که بر پدرم آدم یاد گرفتن اسماء حسنی سنگین نیامد، همان اسمهایی که فرشتگان مقرب یاد نگرفتند. من در کنار دریا سرزمینی را دیدم که بصره نامیده می‌شد و دورترین مکان به آسمان و نزدیکترین مکان به آب بود، زودتر از هر جایی خراب می‌شود و کیفیتترین خاکها را دارد و به شدیدترین عذابها دچار می‌شود. در زمانهای گذشته بارها در آب فرو رفته و در آینده نیز چنین خواهد شد. پس از آن امام (ع) فرمود: برای شما مردم بصره و قرای اطراف آن به وسیله آب بلای بزرگی خواهد رسید و من جای انفجار و جوشش آب را در آبادی شما می‌دانم و به بلاهای بزرگی که بعد از این شما را به زحمت خواهد انداخت آگاهم. پس هر کس وقت غرق شدن شهر در آب، از آن خارج شود به واسطه رحمتی است که قبلا از جانب خدا شامل حالش شده است و کسی که در شهر بماند اگر چه اهل آن شهر نباشد به دلیل گناهی است که قبلا مرتکب شده است و خدا به بندگانش ستم نمی‌کند. تشبیه امام (ع) بلندیهای مسجد بصره را که از آب بیرون می‌ماند به سینه کشتی و به قولی به شتر مرغ و به قولی دیگر به پرنده‌ای که در امواج دریا سوار باشد ذکر کرده که تشبیهات روشنی است و نیاز به توضیح ندارد. حادثه غرق شدن بصره که امام از آن خبر داده است، بنا به روایت نقل شده، بصره یک بار در زمان القادر بالله غرق شد و یک بار دیگر در زمان، قائم بامر الله، شهر و هر که در آن زندگی می‌کرد بکلی غرق و خانه‌ها خراب شد و جز بلندیهای مسجد جامع، چنان که امام (ع) خبر داده بود، باقی نماند و غرق شدن شهر از ناحیه خلیج فارس و کوهی که معروف به کوه شام است صورت گرفت، و این پیشامد همان چیزی بود که امام (ع) فرموده بود. این که بصره از ناحیه خلیج فارس غرق شده باشد مورد اشکال است زیرا امام (ع) فرموده است که آب از خود بصره جوشش و جریان پیدا می‌کند، آنجا که فرمود: من جای جریان آب را در آبادی شما می‌دانم. ظاهر گفته امام اقتضا می‌کند که خرابی شهر از جای دیگر (ناحیه خلیج فارس) صورت نگرفته باشد (البته) خدا بهتر می‌داند.

خطبه ۱۴- در نکوهش مردم بصره

[صفحه ۵۸۴]

سفه: رذیله‌ی اخلاقی که در مقابل صبر قرار گرفته است و به تزلزل و بی‌ثباتی منجر می‌شود اکل: نام هر چیز خوردنی سرزمین شما به آب نزدیک و از آسمان دور است. عقل شما سبک و فکرتان ابلهانه است و عجول هستید (حلم خود را در جای خود به کار نمی‌برید) هدف هر تیری، غذای هر خورنده‌ای و هدف هر تیراندازی واقع می‌شوید. معنای فرموده امام (ع) که فرمود: زمین شما به آب نزدیک و از آسمان دور است از فرمایش رسول خدا قبلا دانسته شد. نزدیکی زمینشان به آب اشاره به این است که زمین بصره از سطح دجله پست تر است و به دریا نزدیک، دجله نسبت به آن بلندتر است و این وضعیت دلیل سرازیر شدن آب به باغها و آب دادن نخلستانها روزی یک یا دو بار است. اما دور بودن بصره از آسمان به دلیل پست تر بودن آن از سرزمینهای دیگر است. گفته‌اند دورترین نقطه زمین از آسمان زمینهای کنار دریاست و این از چیزهایی است که علم رصد بر آن دلالت دارد و علمای نجوم با استدلال آن را ثابت کرده‌اند. بعضی از علما گفته‌اند کلام امام (ع) در این جا برای نکوهش است و نظر به معنای ظاهر

ندارد. چون اهل بصره دارای اوصاف نکوهیده‌ای بوده‌اند که امام (ع) درباره آنها برشمرد. به این دلی

ل از نزول رحمت آسمان وجود الهی به دورند و مستحق نزول عذاب الهی‌اند. در عرف نیز صحیح است به کسی که دارای اوصاف پست باشد گفته شود که از آسمان به دور است. فرموده است: خفت عقولکم اشاره به این است که استعداد مردم بصره برای درک انواع مصالح خود اندک و عقلشان در نظم امور ضعیف است. غفلتشان از کارهای لازم، موجب می‌شود که در کارهای غیر لازم عجله کنند و این باعث وصف آنها به کند فهمی شده است. فرموده است: سفهت حلومکم بیانگر توصیف مردم بصره به کم خردی، سبکی و کم صبری است. فرموده است: فانتم غرض لنابل و اکله لاکل و فریسه لصال صفات سه گانه فوق نتیجه سبک مغزی و کم ثباتی آنان است و به همین دلیل به دنبال دو جمله قبل آورده است، زیرا هر کس قصد اذیت آنها را داشته باشد، با آگاهی به کم خردی آنها در فهم مصالحشان، با نقشه صحیح بدان کار دست می‌زند. این که امام فرمود شما هدف هر تیری هستید کنایه از این است که هدف هر کسی که بخواهد آنها را اذیت کند واقع می‌شوند. و این که فرمود خوراک هر خورنده‌ای هستید، کنایه از این است که هر کس بخواهد می‌تواند در اموال و ثروت و نعمتهای خدادادیشان دست‌اندازی کند. و این که فرمود صید هر صیادی قرار می‌گیرید، ک

نایه از این است که هر کس بخواهد می‌تواند آنها را به دام اندازد و نابود سازد. الفاظ: غرض، اکله و فریسه را برای مردم بصره استعاره آورده است و مناسبت تشبیه در آنها روشن است. امام (ع) در این گفتار رعایت سجع را فرموده به طوری که در دو جمله اول و دو جمله بعدی سجع مطرف و در سه جمله‌ی آخر سجع متوازی وجود دارد.

خطبه ۱۵- در برگرداندن بیت‌المال

[صفحه ۵۸۷]

از سخنان آن حضرت است در باز گرداندن زمینهای زراعتی که عثمان به اقوام خود بخشیده بود به خدا سوگند اگر به اموال مسلمین دست یابم اگر چه مهر زنان شده باشد یا به وسیله آنها کنیزان خریداری شده باشد آنها را به بیت‌المال برخواهم گرداند، زیرا در عدالت گشایش همگانی است. آن که عدالت را سختی و تنگنا می‌داند ستم برایش سخت تر و تنگنای بیشتری دارد این فصل با فصلهای بعدی از خطبه‌های امام (ع) پس از قتل عثمان و بیعت مردم با امام (ع) در مدینه ایراد شده است. این بخش از کلام وی در این جا با کم و زیاد وارد شده و آغاز این بخش از خطبه این است: آگاه باشید هر قطعه زمینی که عثمان بخشیده است یا مالی که از بیت‌المال مسلمین برداشته باید بدان باز گردد. چیزهایی که مهر زنان شده و در شهرها پراکنده شده است باز می‌گردانم، زیرا اگر حق به کارها گشایش نبخشد، باطل هرگز نخواهد بخشید ما بزودی تمام این خطبه را در یکی از فصلهای آینده به خواست خدا، خواهیم آورد. باید دانست که این کلام امام (ع) نشانه‌ی عزم استواری است که با قسم به خداوند تاکید شده مبنی بر این که زمینهایی را که عثمان به اقوامش بخشیده است باز خواهد گرداند. سپس کسانی را که

بناحق زمین دریافت کرده‌اند به این حقیقت توجه می‌دهد که در عدالت گشایش است و عدل خدا ایجاب می‌کند که برای گشایش امور مسلمین آن زمینها را باز گرداند. گشایش امور مردم کنایه از اجرای عدل و باز گرداندن اراضی غصب شده و اموال تاراج رفته به بیت‌المال مسلمین است. بنابراین لازم است غاصبان تسلیم دستورات خدا و عدل شوند، زیرا در عدالت گشایشی است برای نظام دنیا که مظلوم با رسیدن به حقش راضی می‌شود و ظالم نیز می‌فهمد که آنچه از او گرفته می‌شود از آن او نبوده است و علم ظالم بر این امر با ترس واقعی حاصل می‌شود، هر چند شیطان نفسش در موقع رد اموال غصب شده عدالت را در نظرش سختی و تنگنا جلوه دهد با این که عدالت فطرتا مورد رضا و پسند انسان است. بنابراین اگر عدالت را تنگنا فرض کرده و رضا ندهد، ستم در دنیا و آخرت تنگنای بیشتری می‌آفریند، زیرا قهرا اموال غصب شده از او گرفته می‌شود و ستم او سبب این تنگنا برای او خواهد

شد. همانا اوامر و نواهی الهی بر انسانها محیط است و مانع تصرفات باطل می‌شود. زمانی که عدل اجرا شود می‌داند چیزی را از او گرفته‌اند که از آن او نیست و هرگاه بر او ستمی شود می‌داند که چیزی را از او گرفته‌اند که نباید می‌گرفتند. شک نیست گرفتن چیزی که نباید بگیرند بر نفس انسان دشوارتر است از گرفتن چیزی که باید بگیرند و این یک امر وجدانی است. معنای الفاطی که در خطبه آمده است با آنچه ما در این جا ذکر کردیم نزدیک به هم است، جز این که ضمیر در آنه و لم یسعه در عبارت ما به مال باز می‌گردد. باید دانست که عثمان زمینهای زیادی از بیت‌المال را به گروهی از بنی‌امیه و دیگران از صحابه واگذار کرد عمر نیز همین کار را کرد ولی مشهور است که عمر به خاطر جهاد در راه خدا و ترغیب مردم به آن، این کار را انجام داد و همین اختلاف عمل عمر با عثمان سبب شد که علی (ع) فقط زمینهای بخشیده شده به وسیله عثمان را به بیت‌المال برگرداند. و توفیق از جانب خداست.

خطبه ۱۶- به هنگام بیعت در مدینه

[صفحه ۵۹۰]

از خطبه‌های آن حضرت که به هنگام بیعت مردم با او در مدینه ایراد فرموده است سفته: رذیله اخلاقی که در مقابل صبر قرار گرفته است و به تزلزل و بی‌ثباتی منجر می‌شود. اکل: نام هر چیز خوردنی به نظر ما (شارح) این بخش از خطبه بخشی از خطبه‌ای است که قبلاً به آن اشاره کردیم (در خطبه ۱۴) و بخشی از خطبه‌ی آینده است و ما اینک تمام آن را می‌آوریم تا معنی روشن شود. سپاس خداوندی را سزاست که بهترین حمد شایسته اوست و بالاترین بزرگواری شان اوست، خدای یگانه بی‌نیاز، استوانه‌های عرش را به پا داشت و با درخشش نور خورشید جهان را روشن و استوار ساخت، زمین را خلق کرد و آن را مسخر کسانی قرار داد که بر روی آن گام نهادند، گواهی می‌دهم که خدایی جز او نیست و شریکی ندارد و شهادت می‌دهم که محمد (ص) بنده و فرستاده اوست. او را با نوری تابنده و روشنایی درخشان برای هدایت مردم فرستاد به لحاظ ویژگیهای اخلاقی برترین مردم، و بالاترین شرف خانوادگی را داشت. حق هیچ مسلمان و مظلوم هیچ صاحب حقی بر او قرار نگرفت بلکه حق او ضایع و مورد ستم واقع شد. پس از حمد خدا و درود پیامبر، اول کسی که مظلوم گناه به گردن گرفت دختر آدم بود که جایگاه نشستن او

به اندازه یک جریب و دارای ۲۰ انگشت بود و دو ناخن به اندازه دو چنگال داشت. خداوند بر او شیری را همچون فیل و گرگی را همچون شتر و بازی را همچون حمار مسلط ساخت. این اتفاق در آغاز خلقت پیش آمد سپس او را کشتند. خداوند ستمگران را بر زشتی اعمالشان تنبیه می‌کند، به همین دلیل خداوند فرعون و هامان و قارون را به گناهانشان کشت. آگاه باشد که گرفتاری و بلا به شما باز گشته به همان گونه که در روزگار بعثت پیامبران وجود داشت. سوگند به آن که پیامبر را به حق برانگیخت به سختی در هم آمیخته می‌شوید و سپس بشدت غربال می‌شوید و چنان که کفگیر طعام دیگ را بر هم می‌زند با یکدیگر آمیخته خواهید شد تا عزیز شدگان بی‌جهت، خوار شوند و خوار شدگان به ناحق عزت یابند. جلو افتادگان به ناحق به عقب باز گردند و عقب نگه داشته شدگان جلو افتند. به خدا سوگند چیزی را پنهان نکردم و ابدا دروغ نگفتم، من این روز و این وضع را از پیامبر (ص) شنیده‌ام. آگاه باشید! گناهان اسبهای سرکش و افسار گسیخته‌ای هستند که سواران خود را وارد آتش می‌کنند و تقوا و پرهیزگاری مرکب آرامی است که افسار خود را به دست سوارش سپرده و او را از رنج و غم خلاص کرده به سایه گسترده‌ای می‌رساند

، درهای بهشت باز می‌شود و نگهبانان بهشت می‌گویند: سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین. کسی به من این آگاهی را داده که من شریک پیامبری او نیستم و توبه هیچ کس پذیرفته نیست مگر به وسیله پیامبری که از جانب خدا مبعوث شده باشد و چه کسی بعد از پیامبر، نجاتبخش تر از او از آتش جهنم است؟ ای مردم کتاب خدا و سنت پیامبر را هیچ کس جز مطابق نفس خود رعایت نمی‌کند و مردم امتحان می‌شوند و بنا به نتیجه امتحان در بهشت یا جهنم وارد خواهند شد. (مردم سه دسته‌اند) یا اهل نجاتند، و یا

امید به نجات دارند، و یا گرفتار در آتشند و برای هر یک از اینها اهلی وجود دارد. به جان خودم قسم اگر باطل طرفدار فراوان دارد از قدیم چنین بوده است و اگر اهل حق اندک است؟ شاید از قبل چنین بوده است و کم اتفاق می‌افتد که حق طرفدار فراوان پیدا کند. اگر اختیار شما را در امر خلافت به شما برگردانند شما از نیکبختان خواهید بود و ما هم جز برای همین امر تلاش نمی‌کنیم. کارهایی در گذشته اتفاق افتاد که شما در آن میل داشتید و در نزد من رای شما پسندیده نبود و اگر من بخواهم گفتنیها را بگویم مطلع. خدا از گناه شما بگذرد. آن دو نفر روزگارشان گذشت و سومی به جای آنها نشست که مانن

د کلاغ، همتش شکمش بود. وای بر او، اگر بالهایش قطع می‌گردید و سرش بریده می‌شد به نفعش بود. مردم امتحان می‌شوند و بهشت و جهنم در پیش رویشان است. (و در همین رابطه مردم به سه دسته تقسیم می‌شوند) تلاش کننده موفق و خواهان امیدوار (به بهشت می‌روند) و کوتاهی کننده از فرمان خدا به جهنم می‌رود. این سه تا و دو تای قبلی می‌شوند پنج تا که ششمی ندارد. فرشتگان پرواز کننده و پیامبری که هدایت کننده است از این اقسام به حساب نمی‌آیند. آن که ادعای باطل کرد هلاک شد و آن که افترا بست ضرر کرد. به چپ و راست رفتن گمراهی است و راه حقیقی راه وسط است. و بر همین راه وسط رفتن، (نه چپ روی و نه راست روی) کتاب خدا و دستورات پیامبر استوار است. آگاه باشید که خداوند تربیت این امت را تازیانه و شمشیر قرار داده است، هیچ امامی در این موضوع کوتاهی نمی‌کند. در خانه‌های خود بمانید و رابطه‌ی بین خود را اصلاح کنید، توبه در پشت سر شماست. هر کس رو در روی حق بایستد هلاک می‌شود. بدانید هر قطعه زمینی که عثمان بخشیده باشد و آنچه از بیت‌المال گرفته باشد، به بیت‌المال برمی‌گردد. اگر مالی را بیابم که مهر زنان شده و یا به سرزمینهای دور بخشیده شده باشد به بیت‌الم

ال برمی‌گردانم زیرا اگر حق سبب گشایش امور نشود باطل هرگز سبب گشایش نخواهد شد. این سخن من است و برای شما و خود طلب آموزش می‌کنم. این بخش از خطبه را در خطبه ۱۴ توضیح دادیم، اینک به تفسیر آن برگشته و می‌گوییم: الذمه: حرمت، عهد و پیمان الرهینه: گرو الزعیم: ضامن. در حدیث آمده است که زعیم به معنای تاوان دهنده است. مثلثات: کيفرها. الحجز: بازداشتن و مانع شدن. قحم فی الامر و تقحمه: خود را بدان گرفتار ساخت. هیات: چگونگی، صفت بلبله: مخلوط شدن الغربله: آرد و جز آن را نخاله گرفتن و غربال کردن، به معنای قتل نیز آمده است ساط القدر: بهم زدن طعام دیگ با وسیله‌ای و چرخاندن آن. وشمه: کلمه وسمه: علامت و اثر فلان: یرعی علی نفسه: به حساب خود برسد شمس: جمع شمس و به معنای حیوانی است که وقت سوار شدن مانع می‌شود تاود: حرکت سنگین و باثبات زلول: بی‌حرکت و رام کلوح: کسی که در یاس و شکستگی ناراحت است. امر الباطل: باطل زیاد شد در گرو آنچه می‌گویم هستم و خودم ضامن آنم. هر کس از پیشامدهای ناگوار روزگار عبرت آموخت به هنگام قرار گرفتن در شبهات، تقوای را حفظ خواهد کرد. آگاه باشید که گرفتاری و بلا به شما بازگشته همان گونه که

در روزگار بعثت پیامبران وجود داشت. سوگند به آن که پیامبر را به حق برانگیخت بسختی در هم آمیخته خواهید شد تا این که عزیزان بی‌جهت خوار شوند و خوار شدگان بناحق عزت یابند، افتادگان به ناحق به عقب باز گردند و عقب نگه داشته شدگان جلو افتند. به خدا سوگند چیزی را پنهان نکردم و ابدا دروغ نگفتم، من این روز و این وضع را از پیامبر شنیده‌ام. آگاه باشید، گناهان، اسبهای سرکش و افسار گسیخته‌ای هستند که سواران خود را وارد آتش می‌کنند. و تقوا و پرهیزکاری مرکب آرامی است که افسار خود را به دست سوارش سپرده و او را وارد بهشت می‌کند حق و باطل هر یک طرفدارانی دارد. اگر باطل اکثریت دارد از قدیم چنین بوده است و اگر حق طرفداران کمی دارد چه بسا همیشه چنین بوده است و کم اتفاق می‌افتد که حق طرفدار فراوان پیدا کند. سیدرضی درباره کلام امام (ع) می‌گوید: این کلام مختصر مواردی از نیکویی سخن را داراست که تحسین تعریف کنندگان از روی فهم به پایه آن نمی‌رسد و بهره شگفتی از این کلام بیشتر از بهره خودپسندی است و در عین حال دارای ویژگیهایی از فصاحت است که تاکنون بر هیچ زبانی جاری نشده است و هیچ انسانی بر عمق آن اطلاع نیافته. کسی که از دانش فصاحت بهره‌ای ندارد آنچه ما درباره این کلام گفتیم درک نمی‌کند، مگر دارای ذوق سرشار باشد، و در هر صورت جز دانشمندان بلندی این

سخن را درک نمی‌کنند. امام (ع) در این قسمت از خطبه عبرت گرفتن را برای رعایت تقوا لازم دانسته و به صورت قضیه شرطیه متصله توجه داده است که عبرت گرفتن وسیله رسیدن به تقواست. صورت قضیه شرطیه متصله چنین است: هر کس از پیشامدهای ناگوار عبرت بگیرد تقوا او را از افتادن در شبهات باز می‌دارد چگونگی ارتباط بین عبرت گرفتن و تقوا به این صورت است: هر کس که در توجه به حقایق، عقل راهنمایش باشد و نور بصیرت او را بر مشاهده آفات دنیا آماده سازد و از دگرگونی حالات عبرتها به دست آورد و از کسانی که همت خود را به دنیا منحصر کرده و دنیا را جای همیشگی خود دانسته‌اند پند گیرد، خواهد دید که همه امور دنیا باطل و سایه‌هایی زوال‌پذیرند. بنابراین خداوند ترس و تقوای خود را در دل چنین شخصی می‌افکند و این ترس از خدا او را از افکنده خود در امور باطل و بی‌دوام باز می‌دارد و نور حق بر لوح نفسش به خاطر همین پند گرفتن می‌تابد. بنابراین لازمه تقوا به دور ماندن از شبهات است. امام (ع) با لفظ شبهات اشاره فرموده است به امور دنیوی باطل و بی

دوام که حق و ثابت و بادوام تصور می‌شوند و قوه خیال امور باطل را به حق مشتبه می‌سازد و به همین دلیل شبهات را شبهات نامیده‌اند. و می‌دانیم قوه تعقلی که از اسارت هوای نفس خارج باشد بر تشخیص حق از شبهات نیرومند خواهد بود. امام (ع) رابطه عبرت و تقوا را با این جمله که: من صحت این حقیقت را بر عهده می‌گیرم و درستی آن را ضمانت می‌کنم، تاکید می‌کند و کلمه رهن را به عنوان استعاره برای این ضمانت به کار برده است چنان که در قول خدای تعالی به همین معنی به کار رفته است که: کل نفس بما کسبت رهینه. چه بسا حقیقت تقوا بر انسان پوشیده باشد، بدین لحاظ تعریفی از تقوا آورده و می‌گوییم: تقوا بر حسب عرف شرعی به ترس از خداوند تعالی بستگی دارد. بدین توضیح که شخص متقی از آنچه سبب دوری از خدا و توجه به دنیا و زینتهای آن می‌شود پرهیز می‌کند و از روی قصد از خدا روی برنمی‌گرداند، و چنان که دانسته شده، ترک و دوری از دنیا زهد حقیقی است و تقوا وسیله آن است، بنابراین تقوا برترین قدرت برای نزدیکی به خدا و بزرگترین مانع بی‌توجهی به خداست، تقوا به معنای ترس از خدا در اول سوره نساء آمده است: یا ایها الناس اتقوا ربکم: ای مردم از خدا بترسید، و به همی

ن معنی در اول سوره حج و شعرا نیز آمده است: اذ قال لهم اخوهم نوح الا تتقون: وقتی که برادر آنها نوح به آنها گفت آیا از خدا نمی‌ترسید؟ و همچنین در سخن هود و صالح و لوط و شعیب به مردمشان همین معنی منظور شده، و در سوره عنکبوت از قول ابراهیم تقوا به همین معنی آمده است: اذ قال لقومه اعبدوا الله و اتقوا الله حق تقاته، تزودوا فان خیر الزاد التقوی، در دیگر آیات قرآن نیز تقوا به همین معنی آمده است، هر چند بعضی از مفسران گاهی تقوا را به معنای ایمان گرفته‌اند چنان که در این آیه آمده است: الزمهم کلمه التقوی، و گاهی تقوا را به معنای توبه گرفته‌اند: و لو ان اهل القری امنوا و اتقوا و گاهی تقوا را به معنای ترک معصیت گرفته‌اند مانند: واتوا البیوت من ابوابها و اتقوا الله. حال که معنای تقوا را دانستی بدان که امام (ع) آنها را به لزوم رعایت تقوا آگاه می‌کند که تقوا رهایی بخشنده از شبهات است و به آنها یادآور می‌شود که در شبهات غرقند که: الا و ان بلیتکم قد عادت کهیاتها یوم بعث الله نبیه. مقصود حضرت از بلا یای آنها تشتت آرا و اختلاف نظر و نداشتن الفت و متحد نبودن در یاری رساندن به دین خداست آنها شبهات القا شده از سوی شیطان را پدی

رفتند و وسوسه‌های شیطان را به دل راه داده و مغلوبش شدند. و این از بزرگترین امتحاناتی است که خداوند بندگان خود را بدان می‌آزماید. در این باره خداوند متعال می‌فرماید: و نبلوکم بالشر و الخیر فتنه و الینا ترجعون. اینها شبیه اموری هستند که در زمان بعثت پیامبر (ص) در میان مردم رواج داشت و در ضمن این گفتار آنها را متوجه می‌سازد که با داشتن این حالت، تقوایی ندارند. بعد از آن که معلوم شده دوری از شبهات از لوازم تقواست بنابراین افتادن آنها به شبهات موجب سلب تقوا از آنها شده بود امام (ع) بعد از این که افتادن آنها را در شبهات به دلیل نداشتن تقوا بیان می‌فرماید با قسم جلاله در بلا افتادن آنها را به خاطر عدم یاری دین و پیروی از هواهای نفسانی اعلام داشته و سه نوع بلا- را به ترتیب زیر یادآور می‌شود: ۱- بلبله: کنایه از کارهایی است که بنی‌امیه و دیگر امرای ستمگر انجام دادند مانند ایجاد غمهای کشنده، عدم امتیاز صالحان از ناصالحان، بالا بردن موقعیت اجتماعی

اراذل و اوباش و خوار و پست ساختن بزرگان از مقام و منزلتی که داشتند. ۲- غربله، گویا کنایه از درآمیختن آنها و مورد آزمایش قرار دادن آنها به وسیله‌ی دشواریها و کشته شدن در راه خد است همچنان که بسیاری از صحابه و تابعین این چنین آزموده شدند. در این عبارت عمل آنها به غربال شدن آرد تشبیه شده است که خالص از ناخالص جدا می‌شود. به همین دلیل لفظ غربال برای آزمایش و جدا شدن حق از باطل استعاره آورده شده است. در دو جمله فوق سجع متوازی وجود دارد. ۳- افراد جامعه زیر و رو شوند چنان که محتوای دیگک به وسیله کفگیر زیر و رو می‌شود تا افراد پایین جامعه بالا آیند و بالعکس. در این جا لفظ سوط برای منظور یاد شده استعاره به کار رفته، زیرا صاحبان جور که بعد از حضرت آمدند بر مردم ستم و اهانت روا داشتند و قواعد اجتماعی را به ضرر مردم تغییر دادند. جمله سوم از نظر معنی به جمله اول نزدیک است. فرموده است: و لیسبقن سابقون كانوا قصروا و لیقصرن سابقون كانوا سبقوا این سخن امام (ع) اشاره به تغییری است که در جریان حوادث زمان برای مردم پیش آمد. بعضی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند مقصود امام از مقصران کسانی هستند که به سوی گروهی رفتند که آنها از یاری امام (ع) در آغاز امر پس از وفات رسول خدا، خودداری کردند و آنگاه امام (ع) را در زمان خلافتش یاری دادند و با آن حضرت در جنگها شرکت کردند. و منظور امام از سابقین کسانی هستند که امام (ع) را یاری ندادند و او را تنها گذاشتند و از او روی برتافتند و با او جنگیدند. احتمال دارد منظور امام (ع) عموم افرادی باشند که در گرویدن به اسلام سابقه داشتند ولی امام (ع) را یاری نکردند. بنابراین مقصران با سابقه مخالفت کسانی هستند که بعدا عنایت الهی دست آنها را گرفت و توفیق جدید در طاعت خدا یافتند و از اوامر خداوند پیروی کردند و از ارتکاب نواهی خدا دوری جستند با این که در آغاز در یاری امام (ع) کوتاهی کردند. عکس اینها کسانی هستند که در آغاز امر در یاری امام (ع) و اطاعت خدا دامن به کمر زدند (مانند طلحه و زبیر) ولی بعدا هوای نفسانی آنها را از راه قبلی منحرف کرد و راه شیطان را پیمودند و در نتیجه سابقه ایمانی آنها به تقصیر و انحراف از دین تبدیل شد. فرموده است: والله ما کتمت و شمه و لا کذبت کذبه. امام (ع) سوگند یاد می‌کند که آنچه از پیامبر خدا درباره حوادث شنیده است پوشیده نمی‌دارد و هر حقیقتی که برای او بیان شده است و گفتنش مباح باشد بیان می‌کند و هرگز دروغ نمی‌گوید. و این سوگند گواهی است بر درستی خبرهایی که اتفاق افتاده یا بزودی اتفاق می‌افتد و مقدمه‌ای است برای آنچه پس از این خواهد بود، چنان که می‌فرماید: م ن به امر خلافت و اجتماع و بیعت مردم با خودم از جانب پیامبر (ص) باخبر شدم. بیان این جمله برای نشان دادن تنفر مردم از باطل و گرایش آنها به حق و پایداری آنها در پیروی از امام (ع) است. سپس آنها را به رعایت تقوا امر می‌کند و از عاقبتی که برایشان پیش می‌آید خبر می‌دهد که به طور حتم دچار بلا و شبهه می‌شوند، بنابراین لازم است که از خطاها دوری کنند و به پرهیزگاری بپردازند و توجه می‌دهد که خطا مقدمه انحراف و تقوا مقدمه نجات است که: الا- و ان الخطایا خیل شمس حمل علیها اهلها و خلعت لجمها فتقحمت بهم فی النار. نخست امام (ع) لفظ خیل را برای خطاها به کار می‌برد و سپس آن را به صفت نفرت آور چموش و سرکش و حالتی که مانع از سوار شدن انسان بر آن می‌شود توصیف فرموده که علاوه بر چموشی لجام گسیخته نیز هست. مناسبت استعاره روشن است، زیرا اسب چموش افسار گسیخته فراوان اتفاق افتاده که سوارش را به بیراهه برده و به هلاکت رسانده است. همچنین مرتکب خطا چون بر غیر نظام شریعت رفتار می‌کند و زمام امور شریعت را رها ساخته و به حدود دین عمل نمی‌کند سرانجام چنین وضعی افتادن در بزرگترین مهلکه یعنی جهنم است و این استعاره لطیفی است. فرموده است: الا و ان التقوی مطایا ذلل حمل علیها اهلها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنه در این عبارت امام (ع) لفظ مطایا را با صفت زیبای رام که موجب میل به آن می‌شود استعاره آورده و هیاتی را که زیننده سواره است یعنی در دست داشتن افسار ترسیم فرموده است و با زمام به حدود شریعت که پرهیزگار آن را رعایت کرده و از آن تجاوز نمی‌کند اشاره کرده است و چون مرکب رام سوارش را طبق نظم شایسته حرکت می‌دهد و از راه راست بیرون نمی‌رود و دارای مهارت است که راکب می‌تواند آن را از انحراف باز دارد، بنابراین

سوار خود را نهایتاً به مقصد می‌رساند. تقوا نیز نسبت به متقی چنین است که سالک الی الله به وسیله تقوا به آسانی و آسودگی راه حق را می‌رود و در موارد هلاک بر هوای نفس خود مسلط است و از آن پیروی نمی‌کند، بنابراین هوای نفس در اختیار او، و همچون مرکب رامی است و رعایت حدود خدا سبب ایجاد ملکه تقوا و استمرار آن می‌شود و بدین سان تقوا شبیه مهار است که مرکب نفس را به اختیار درمی‌آورد در این که تقوا صاحب خود را به سلامت به سعادت ابدی می‌رساند شبیه مرکبی رام است که سوار خود را به مقصد می‌رساند. در هر دو مورد (تشبیه خطا، به اسب چموش و تقوا به مرکب رام) استعاره محسوس ب رای معقول است. پس از آن امام (ع) توضیح می‌دهد که دو راه برای رفتن وجود دارد: راه خطا و راه تقوا و پس از آن حق و باطل را بیان داشته و تقوا را همان حق، و باطل را همان خطا معرفی می‌فرماید. سپس می‌فرماید برای هر یک از راههای حق و باطل راهروانی است و بر حسب آنچه در لوح محفوظ با قلم قضای الهی مقدر شده است هر دسته راهی را می‌روند، چنان که رسول خدا (ص) فرموده است: هر کس شایسته چیزی است که برای آن آفریده شده است. فرموده است: فلئن امر الباطل لقدیما فعل و لئن قل الحق فلربما و لعل این سخن به منزله این است که خود و پیروان حق را معذور دانسته است و فراوانی اهل باطل را مذمت و نکوهش فرموده، زیرا کمی یاران حق در زمان خلافت علی (ع) چیز تازه‌ای نبوده است که من بکوشم آن را بر اهل باطل انکار کنم تا موجب شود که حق را نشنوند و عمل نکنند، و در سخن امام (ع) کلمه لربما و لعل توجه به این است که هر چند حق طرفداران اندکی دارد ولی امید است که زیاد شوند و افزودن کلمه تمنی بعد از ربما که حرف تقلیل است خبر دادن از کمی یاران حق می‌باشد با امید زیاد شدن و آرزوی فراوان شدن طرفداران حق. و با عبارت، و لقلما ادبر شیء و اقبل، بعید دانستن برگشت حق را به قوت و کثرت بعد از ضعف و قلت بیان می‌دارد، زیرا لازمه از میان رفتن استعداد چیزی از میان رفتن وجود شیئی است. حقیقت نیز به قلبی وارد می‌شود که باصفا بوده و آمادگی پذیرش آن را داشته باشند، بنابراین هرگاه اهل حق خود بمیرند و یا دل‌هایشان بمیرد استعداد حق کاهش می‌یابد و ضمیر باطنشان سیاه می‌شود. این جاست که نور حق شکسته می‌شود و سیاهی باطل به خاطر وجود زمینه و استعداد، فراوان می‌شود. روشن است که در چنین وضعیتی بازگشت حق و نورانیت آن پس از پشت کردن حق و روی آوردن ظلمت باطل، امر بعیدی است. احتمال بسیار اندکی است که زمینه و استعداد قبول حق باز گردد و امید می‌رود که حق با نیرومندی باز گردد و لوح و ضمیر دلها به وسیله انوار حق روشن شود و بر باطل حمله آورد و آن را از میان ببرد که باطل رفتنی است، و این کار بر خدا مشکل نیست. امام (ع) در این کلام توجه می‌دهد که مردم همراه حق باشند و بدان قیام و عمل کنند تا حق به خاطر زبونی آنها از میان نرود که جبران آن برایشان ممکن نخواهد بود.

[صفحه ۶۰۲]

جاده: بزرگراه صفحه: جانب، مقابل سنخ: اصل، اساس، مثبت، استواری. ذات البین: حقیقت هر چیز خبیثه: به مطلوب دست نیافتن کسی که بهشت و جهنم را در پیش رو دارد سرگرم اموری است (مردم در پیمودن این دو راه به سه دسته تقسیم می‌شوند) دسته‌ای (در زمینه بهشت) تلاش می‌کنند و زود نجات می‌یابند. و دسته‌ای حق را طالبند و امیدوار آمرزشند ولی کند حرکت می‌کنند و دسته‌ای دیگر در وظایف الهی کوتاهی دارند و بالاخره به جهنم درخواهند افتاد. به راست و چپ رفتن گمراهی است و راه وسط جاده حق است که کتاب خدا و سنت نبوت بر آن استوار است و خاستگاه سنت و پایان همه کارها بدان باز می‌گردد. هر کس به ناحق ادعا کند هلاک می‌شود، هر کس بر حق افترا ببندد زیان می‌بیند و به مطلوب نمی‌رسد، و هر کس حق را اظهار کند هلاک می‌شود. در نادانی شخص همین بس که قدر خود را نشناسد. هر که بر تقوا استوار ماند هلاک نمی‌شود کشته قومی که بر اساس تقوا باشد تشنه نمی‌ماند (هر عملی که بر مبنای حق باشد ضایع نمی‌شود). بنابراین در خانه‌هایتان بمانید و اختلافات خود را اصلاح کنید که توبه در پشت سر شماست. هیچ کس جز پروردگارش را نستاید و هیچ نکوهشگری جز خودش را ملامت نکند. ما این بخش از خطبه را قبلاً توضیح دادیم. باید توجه داشت که معنای جمله اول این بخش از خطبه این است: آن که بهشت

و جهنم را در پیش رو دارد در حقیقت دارای نوعی سرگرمی است که او را از اندیشه غیر از بهشت و جهنم باز می‌دارد. بنابراین لازم است که به چیزی جز بهشت سرگرم نشود. مقصود این است که این سرگرمی وسیله رسیدن به بهشت و نجات از جهنم است، که کتاب آسمانی در این باره سخن گفته و پیامبران نیز بر این امر تاکید کرده‌اند. امام (ع) با این جمله که بهشت و جهنم فراروی شما قرار دارند به یکی از این دو امر اشاره کرده است: ۱- مقصود این باشد که بهشت و جهنم مورد توجه‌اند و انسان در مدت عمرش به یاد آنهاست، زیرا در پیش روی انسانها قرار دارند و همیشه اندیشه انسان را به خود مشغول می‌دارند و هر کس بهشت و جهنم را تا این اندازه در نظر داشته باشد به غیر آن دو نمی‌پردازد. ۲- پیش روی بودن بهشت و جهنم به این معنی باشد که چون انسان از آغاز تا انجام عمر به سوی خدا سفر می‌کند و در پایان سفر ناگزیر یا به بهشت می‌رود یا به جهنم، پس بهشت و جهنم در این سفر پیش روی او هستند و به یکی از آنها می‌رسد. و آن که همیشه به سمت هدف معینی حرکت می‌کند چگک

ونه سزاوار است به اموری پردازد که برای این سفر مفید نیست. حضرت فعل شغل را به صورت مجهول آورده است چون هدف در اینجا ذکر شغل می‌باشد و یا سرگرمی است که خداوند با ایجاد بهشت و جهنم و تشویق و ترساندن از آنها فراهم آورده است. بنابراین نایب فاعل (خداوند) به دلیل عظمت و بزرگی یا ظهور، ذکر نشده است سپس امام (ع) مردم را به لزوم پرداختن به بهشت و جهنم توجه داده و در این ارتباط مردم را به سه دسته تقسیم کرده است: ساع سریع نجا، طالب بطیء نجا، و مقصر فی النار هوی. دلیل منحصر کردن مردم به این سه دسته این است که مردم بعد از انبیا یا طالب خدا هستند و یا تارک او. خداجویان یا به نهایت سعی و کوشش و توان، در رسیدن به رضای حق می‌کوشند و یا در این باره سستی و سهل‌انگاری می‌کنند، بنابراین خداجویان دو دسته و تارکان خدا یک دسته‌اند که بیشتر از این تقسیم نیست. البته خداجویان دارای درجات و مراتب مختلفند. دسته اول، رستگاران هستند که گوی سبقت را از همگان ر بوده و از عذاب رهایی می‌یابند چنان که خداوند فرموده است. ان المتقین فی جنات و نعیم فاکهین بما اتیمهم ربهم و وقیمهم ربهم عذاب الجحیم. دسته دوم خداجویانی هستند که در راه رس

یدن به رضای حق کوتاهی می‌کنند. اگر انبیا را قسم چهارمی ندانیم چون (خطبه، مردم را به پنج دسته تقسیم کرده)، پیامبران از همین دسته اول به شمار می‌آیند. دسته سوم کسانی هستند که در اطاعت خدا کوتاهی دارند و پیروی از شیطان را برگزیده‌اند، عنان اختیارشان به دست شیطان است و هرگاه شیطان بخواهد آنها را از راه خدا باز می‌دارد و به پرتگاه هلاکت و منزل شقاوت می‌افکند و روشن است که چنین شخصی در آتش خواهد بود خداوند در این باره می‌فرماید: فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات و الارض الا ما شاء ربك، ان ربك فعال لما یرید. قسم دوم دارای دو صفت است که از دو جهت پستی و بلندی او را فرا می‌خوانند. خواستن بهشت او را به سمت علو به حرکت در می‌آورد که راه خدا را بییامید هر چند این گرایش به سمت علو در او ضعیف باشد و دست شیطان او را به فرومایگی و پستی می‌کشاند، مگر این که امید او به عفو خدا دستش را بگیرد و خداوند به دیده رحمت به او بنگرد. اگر به حرکت کند و ضعیفش رحمت خدا اضافه شود احتمال سلامت وی بیشتر و به علو درجه نزدیکتر می‌شود. اینک لازم است برای توضیح آنچه گفتیم به حقیقت امیدواری اشاره کنیم: رجا

و امیدواری عبارت است از آسایش نفس برای انتظار آنچه نزدش محبوب و پسندیده است. امیدواری حالتی است که برای نفس از روی علم حاصل می‌شود و عملی را اقتضا می‌کند. بدین بیان که آنچه را نفس از امور پسندیده یا ناپسند تصور می‌کند سه حالت دارد: یا در گذشته وجود داشته یا در حال وجود دارد و یا در آینده به وجود خواهد آمد. اگر شیء مورد توجه نفس در گذشته وجود داشته است و اکنون نفس بدان توجه می‌کند، این حالت نفس را ذکر می‌گویند، و اگر شیء مورد توجه نفس در حال موجود باشد آن را وجد می‌نامند، زیرا نفس آن را در حال درک می‌کند. و اگر شیء مورد توجه چیزی است که به گمان غالب در آینده به وجود می‌آید و نفس به نوعی بدان بستگی دارد آن را انتظار یا توقع می‌نامند. حال اگر شیء مورد انتظار امر ناپسندی باشد از ناحیه آن در دل رنجی حادث می‌شود که آن را خوف می‌نامند. و اگر شیء مورد انتظار مطلوب و محبوب باشد که از دل بستگی و

یادآوری آن برای نفس لذت و آسایشی به وجود آید آن آسایش را امیدواری می‌گویند لزوماً برای اشیای مورد توقع باید علل و عواملی باشد، چنانچه بیشتر اسباب و عوامل آن فراهم باشد امیدواری صدق می‌کند و چنانچه با نبودن اسباب و عوامل منتظر آن باشد بهتر است آن را غرور و حماقت بنامیم. و اگر وجود یا عدم اسباب و عوامل آن معلوم نباشد آرزو بر آن بیشتر صدق می‌کند تا انتظار داشتن آن. (با توضیحی که در مورد رجا داده شد) باید دانست که عرفا می‌گویند دنیا مزرعه آخرت است. نفس به منزله زمین و بذر آن معارف الهی است، و سایر عبادتها به منزله‌ی اصلاح زمین آماده کردن برای زراعت و آبیاری کردن آن می‌باشد. بنابراین نفسی که غرق در محبت دنیا باشد همانند زمینی شوره‌زار است که به دلیل آمیختگی با نمک قابل کشت و زرع نباشد. روز قیامت روز برداشت محصول است و برداشت محصول جز با افشاندن بذر ممکن نیست، چنان که کشت در زمین شوره‌زار سودمند نیست، ایمان با پلیدی نفس و بدی اخلاق سودمند نیست، پس شایسته این است که امیدواری بنده به رضایت خدا، مقایسه شود با امیدواری کشاورز به برداشت محصول. و همان طور که کشاورز طالب زمین آماده و بذر نیکو می‌باشد و از بذر آفت زده و نامناسب دوری می‌کند و زراعت را با آبیاری و مواظبت بموقع نگهداری می‌کند و آن را از گیاهان هرز و زاید پاک می‌سازد و از خداوند می‌خواهد که آن را از آفات آسمانی مانند برق و غیره حفظ کند تا به کمال برسد و این امیدواری بجایی است و سزاوار است آن را امید نامید، زیرا گمان دارد که از این زراعت به مقصدش برسد. و همچنین اگر کشاورزی در بذرافشانی تاخیر داشته باشد و در اول وقت کشاورزی مبادرت به کشت نکند و یا در تهیه بعضی از عوامل کشاورزی کوتاهی کرده باشد، با این وصف باز هم می‌تواند از جمله امیدواران باشد. ولی اگر برای کشت بذری مناسب به دست نیاورده، یا بذر را در زمین شوره‌زار، یا در زمینی که پر از بوته‌های بیگانه است بپاشد آنگاه انتظار برداشت محصول هم داشته باشد، این انتظار حماقت است. بنابراین اسم امید در موردی است که تمام یا بیشتر اسباب امیدواری را که تهیه آنها در اختیار اوست فراهم کند و جز اموری که در اختیار خداست مانند برطرف کردن آفات آسمانی باقی نماند و رفع آنها را از خداوند طلب کند همچنین است حال بنده‌ای که بذر معارف الهی را در سرزمین نفسش در زمان خود، یعنی از زمان بلوغ تا پایان عمر، بکارد و با طاعات و عبادات آن را آبیاری کند و در پاکیزگی نفسش از زشتیهای اخلاق رذیله‌ای که مانع نمو علم و زیادی ایمان می‌گردد بکوشد و از فضل خداوند انتظار داشته باشد که او را در این راه تا زمان رسیدن به مقصود و برداشت نتیجه پایدار بدارد. اگر چنین باشد انتظار چنین کسی همان امیدواری پسندیده و مقام سابقین در ایمان است. ولی اگر بذر ایمان را در نفس بیفشاند اما در فراهم آوردن بعضی اسباب و عوامل آن کوتاهی کند، و یا در بذر و آبیاری به نوعی اهمال بورزد که موجب ضعف محصول شود، سپس امید برداشت محصول داشته و به فضل خدا امیدوار باشد که محصول را برای او مبارک گرداند که خدا رزاق و دارای قدرت برتر است، بر چنین کسی نیز امیدوار صدق می‌کند، زیرا بیشتر اسباب لازم را برای کشت و زراعت فراهم کرده و این چنین شخصی به عنوان قسم دوم، یعنی امیدوار کند عمل در عبارت امام (ع) ذکر شده است. ولی اگر از قواعد ایمان چیزی را در نفس خود به وجود نیاورد، یا به وجود بیاورد ولی آن را با طاعات و فرمانبرداری خدا آبیاری کند، و یا نفس خود را آلوده به اخلاق رذیله رها سازد و در به دست آوردن آفات دنیا اصرار ورزد، و با این وصف امید مغفرت و فضل خدا را داشته باشد، این انتظار خودفریبی است و امید حقیقی به حساب نمی‌آید. این همان قسم سوم است که امام (ع) فرمود مقصر است که در تهیه اسباب زراعت و به دست آوردن توشه آخرت کوتاهی کرده و هلاک شوند. ای است که در روز قیامت با حسرت و پشیمانی خواهد گفت: یقول یا لیتنی قدمت لحياتی فیومئذ لا یعذب عذابه احد و لایوثق وثاقه احد. در این معنی شاعری گفته است: اذا انت لم تزرع و عایت حاصدا ندمت علی التفریط فی زمن البذر. رسول خدا (ص) فرموده است: احمق کسی است که از هوای نفسش پیروی کند و در عین حال از خداوند متعال امید رحمت داشته باشد. و باز فرمود: فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب یاخذون عرض هذا الادنی و یقولون سیغفر لنا. علت این که امام (ع) قسم دوم را امیدوار دانسته چنان که دانستی آنها در عمل ناتوان بودند و اسباب رسیدن به رستگاری را کم فراهم کرده بودند. به

این سه قسم قرآن کریم اشاره فرموده است که: فمنهم ظالم لنفسه و منهم مقتصد و منهم سابق بالخیرات باذن الله ذلك هو الفضل الکبیر اگر چه قسم اول و دوم در مفهوم رجاء مشترکند ولی در رتبه و منزلت با هم اختلاف دارند. فرموده است: الیمین و الشمال مضله و الطریق الوسطی هی الجاده پس از آن که امام (ع) مردم را به سابقین و لاحقین و مقصرین تقسیم کرد اشاره به راهی کرده است که خداوند مردم را بر آن راه هدایت فرموده و برای آنها نشانه‌های هدایت را برافراشته تا از وسوس شیطان رهایی یافته و سالم به پیشگاه خداوند باز آیند و راه حق را از راه باطل و گمراهی باز شناسند و چون دانستی که راه

رهروان به سوی خداوند متعال علم و یا عمل است (باید بدانی که) علم راه نیروی نظری است و عمل راه نیروی عملی و هر یک از این دو، همچنان که دانستی دو جنبه ناپسند افراط و تفریط دارد و راه وسط آنها تعادل و طریق میانی است برای کسانی که هدایت یافته‌اند و جاده روشنی است و این همان راهی است که حکمتهای کتاب الهی بر آن استوار است و آثار نبوت و سنت پیامبر نیز بر همین راه است که سنت از آن پیدا شده و پایان کار مردم در دنیا و آخرت بر این راه است، زیرا مبدا سنت و سبب انتشار آن در میان مردم عدالت است و سرانجام کار مردم به عدالت باز می‌گردد. چون نظام امور مردم در دنیا مبتنی بر قوانین شرعی است و عاقبت امور مردم نیز به همین قوانین و قواعد که عین عدالت است بستگی دارد و در آخرت نیز به سبب همین عدالت، زیان زیانکاران و سعادت رستگاران تعیین می‌شود، پس آن که به راه عدالت رود و در ایام عمرش به عدالت تمسک جوید برای او بهشت نعیم مقرر می‌شود و هر کس از راه عدالت منحرف شود و از حدود آن تجاوز کند در آتش جهنم به عذاب دردناک مبتلا خواهد شد، و هر یک از دو طرف افراط و تفریط نسبت به عدالت، همان یمین و شمال جاده وسط است که راههای گمراهی‌اند برای کسا

نی که بدانها روی آورند و جایگاه هلاکت‌اند برای آنها که در آنها قدم بگذارند. فرموده است: هلک من ادعی و خاب من افتری. این کلام امام (ع) ممکن است معنای دعایی داشته باشد و یا معنای جمله خبری، بدین معنی که: هلاک باد آن که ادعای چیزی را دارد که اهل و شایسته آن نیست. مقصود از هلاک، هلاکت اخروی است. و ناکام و ناموفق باد کسی که دروغ می‌گوید، یعنی آن که دروغ را وسیله رسیدن به مطلوبش قرار می‌دهد به مطلوبش دست نیابد. باید توجه داشت که ادعا یا مطابق واقع است یا نیست. ادعایی که مطابق با واقع نیست حرام است. ادعای مطابق با واقع دو صورت دارد: یا نیاز به چنان ادعایی هست یا نیاز نیست، در صورتی که ادعا از روی نیاز باشد مباح است، ادعایی که نیاز بدان نباشد حرام است. دلیل حرمت ادعای غیر مطابق با واقع این است که یا از روی عادت دروغ‌گویی است و یا از روی جهل مرکب نسبت به مورد ادعاست که به دلیل وجود شبهه، که در ذهنش رسوخ یافته پدید آمده است. و هر دوی اینها از بزرگترین اخلاق ناشایست و از بالاترین گرفتاریهای آخرت است. اما ادعای مطابق با واقعی که از روی نیاز نباشد به این دلیل حرام است که انسان از روی خودخواهی چنین ادعایی را اظهار می‌دارد

و از موارد هلاکت است چنان که رسول خدا (ص) فرموده است: هلاک کننده‌ها سه چیز است: اطاعت از حرص، پیروی از هوای نفس، و کسی که به خود ببالد و عجب کند. این در مورد کسی است که ادعای بیجا کند. و اما در مورد ناکامی شخص مفتری، افترا عبارت از تظاهر به خلقی است که واقعیت ندارد و روشن است که دروغ در آخرت بی‌نتیجه است ولی در دنیا گاهی دارای نتیجه است و گاهی نیست. در صورتی که دارای نتیجه باشد چون ناپایدار است و موجب خشم خدا، پس مثل این است که ثمر ندارد و شخص مفتری ناامیدتر است از کسی که اصلاً سودی ندارد. آن که با دروغ و افترا طالب سودی است به هر حال زیانکار و ناامید است. بعضی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند که مقصود امام (ع) این است که هر که بدون استحقاق ادعای امامت کند هلاک می‌شود. و کسی که در مورد امامت افترا بزند ناامید می‌شود. اینان سخن خود را این گونه تأیید کرده‌اند که امام (ع) در این خطبه فراوان به امر امامت پرداخته است. فرموده است: من ابدی صفحه للحق هلک (عند جمله (جهله) الناس) و کفی بالمرء جهلان لا یعرف قدره این جمله برای آگاه کردن مردم است به این حقیقت که هر کس بی‌پروا حق را در مقابل هر باطلی اظهار کند و

عقیده جا

هلاکت را رد کند و آنها را در زمانی بر تلخی حق و دشواری آن و ابدار از دست و زبان جاهلان در معرض هلاکت قرار می‌گیرد، زیرا کسی که مکروه را پشت سر انداخته و در نکوهش آن می‌کوشد، جزو آنان محسوب نمی‌شود. سپس امام (ع) به جهل اشاره فرموده و کمترین درجه آن را یاد کرده چنین فرموده‌اند که کمترین درجه جهل برای پستی شخص کفایت می‌کند چه رسد به زیاد آن، و کمترین مقدار جهل آن است که انسان مقام و منزلت خود را در بین مردم نشناسد و ارزش خود را نسبت به آحاد مردم بررسی نکند و همین مقدار از جهالت برای هلاکت انسان کافی است، زیرا نشناختن خود، منشا بسیاری از صفات پست و نابود کننده است مانند خود بزرگ بینی، به خود بالیدن و سخن باطل گفتن و نیز با وجود نقص، ادعای کمال کردن، و در بیشتر احوال از حد خود تجاوز کردن، چنان که علی (ع) در جای دیگر می‌فرماید: خدا بیامرز کسی را که قدر خود را بشناسد و از حد خود تجاوز نکند. در این کلام مقصود امام (ع) ایجاد نفرت کردن از جهل در بین مردم است، تا به مقداری که به شناخت جهل دست می‌یابند، خود را برای رعایت حق خالص کرده و آن را یاری کنند، و چه بسا که از این کلام امام (ع): من ابدی صفحه‌... چگونگی توجه دادن

و مانوس ساختن سرشت جهال به حقیقت، فهمیده شود. بدین توضیح که سزاوار نیست تمام حقایق یکباره و بدون پرده برای نادانان عرضه شود، زیرا بیان کلیه حقایق موجب تنفر آنها و بر هم ریختگی نظام زندگی می‌شود، بلکه لازم است آنها اندک اندک و بتدریج با حقایق انس گیرند. انس گرفتن آنها با حقیقت در بعضی امور به دلیل دشواری حق نسبت به فهمشان یا نسبت به استحکام اعتقاد باطلشان که در برابر حق دارند، موجب می‌شود که باطل را در ظاهر حق، وسیله فریب قرار دهند. چنان که این نوع برخورد با جهال در قرآن کریم و سنت پیامبر وارد شده که عبارت است از صفاتی که جسم بودن خدا را می‌رساند و چیزهایی که درباره خداوند متعال روا نیست که بر ظاهرش حمل شود. البته حمل این صفات بر ظاهر، آن چنان که نادانان مردم گمان می‌کنند، امری باطل است ولی چون همین ظاهر سبب نزدیکی و علاقه‌شان به وجود خالق می‌شود و باعث نظم امورشان می‌شود در شریعت وارد شده است. فرموده است: لایه‌لک علی التقوی سنخ اصل و لایظما علیها زرع قوم. در این قسمت امام (ع) به دو طریق لزوم تقوا را تذکر می‌دهد: یکی آن که هر اصلی که بر تقوا بنیاد شود محال است که خراب شود و بنیانگذار آن زیان بیند، چنان که خداوند متعال فرموده است: افمن اسس بنیانه علی تقوی من الله و رضوان خیر ام من اسس بنیانه علی شفا جرف هار. دوم، آن که هر کس برای آخرت کشت کند و معارف الهی را در سرزمین نفس خود بکارد یا مثلاً کارهای دنیوی انجام دهد. مانند اعمالی که مصالح زندگی مادی انسان را تامین می‌کند، و آن را به آب تقوا سیراب کند و تقوا را اصل قرار دهد، بر چنین زراعتی تشنگی عارض نمی‌شود بلکه قویترین ساقه و پاکیزه‌ترین میوه از آن به دست می‌آید. به کار بردن کلمه زرع و اصل در عبارت امام (ع) کنایه است از آنچه بیان کردیم. فرموده است: فاستتروا ببیوتکم و اصلحوا ذات بینکم و التوبه من ورائکم. چنان که دانستی این بخش در خطبه، قبل از جمله‌ی من ابدی صفحه‌لحق هلك می‌باشد و نیز قبل از جمله‌ای که دلالت بر تهدید دارد آمده است و آن جمله تهدیدآمیز این است: آگاه باشید خداوند تربیت این امت را شلاق و شمشیر قرار داده است و هیچ امامی برای تربیت جامعه از شمشیر و شلاق صرف نظر نمی‌کند. بنابراین در خانه‌های خود بمانید. این در خانه ماندن سبب ریشه‌کن شدن اساس فتنه از بین آنهاست. لزوم در خانه ماندن برای این بوده است تا اجتماع تشکیل نشود و سبب فخر فروشی و مشاجره و تنفر نشود.

از میان برخاستن فتنه سببی است برای اصلاح بین مردم و لذا امام (ع) می‌فرماید در خانه‌هایتان بمانید و بین خود را اصلاح کنید. و پس از آن می‌فرماید: برای توبه و بازگشت به خدا فرصت خواهید داشت. این جمله امام (ع): التوبه من ورائکم معصیت کاران را توجه می‌دهد که به توبه باز گردند و در میدان معصیت قدم نگذارند و از پیروی شیطان دوری کنند. مقصود از این که، توبه پشت سر شماست، این است که هر گاه جاذبه‌های الهی قلب بنده‌ای را بر باید به گونه‌ای او را از معصیت دور می‌کند که از گناه اعراض

کند و با تمام وجود به قبله‌ی حقیقی که جایگاه ابراز ندامت است باز گردد، در این صورت اطلاق توبه صحیح است. و با توجه به این معنای توبه، منظور از وراء وراى عقلی است، و وراى بدین معنی بهتر است از قول کسانی که آن را به معنای پیش رو دانسته‌اند. فرموده است: و لایحمد حامد الاربّه و لایلم لائم الا نفسه در این عبارت امام (ع) توجه می‌دهد که سپاس و حمد شایسته خداست نه جز او و این که خدا منشا هر نعمتی است. و بدان سبب سزاوار ستایش می‌شود، که در گذشته به این حقیقت اشاره کرده‌ایم. کلام امام (ع) همچنین اشاره دارد بر این که نفس را فقط هنگام انحراف از قبله حقیقی و

پیروی از ابلیس و پذیرش دعوت او بدون اختیار باید ملامت کرد و به این دو واقعیت قرآن کریم اشاره فرموده است آنجا که می‌فرماید: ما اصابك من حسنه فمن الله و ما اصابك من سيئه فمن نفسك. بنابراین هر نیکی که به بندگان برسد از جانب خداست و به همین دلیل خداوند شایسته حمد و سپاس است و هر بدی که به انسان برسد از جانب خود انسان است، و به همین دلیل ملامت و سرزنش متوجه خود اوست. و اما سخن سیدرضی (رحمه‌الله علیه) که فرمود: ان فی الکلام من مواقع الاحسان ما لاتبلغه مواقع الاستحسان، الی آخره. همانا کلام امام (ع) در جایگاهی از زیبایی قرار دارد که کلام عرب و یا اندیشه انسان بدان پایه نمی‌رسد و آن را درک نمی‌کند. کلمه احسان مصدر است و عرب هرگاه کسی کار نیکی انجام دهد می‌گوید: احسن الرجل احسانا. مقصود از مواقع الاحسان زیباییهایی است که گوینده، آن را در سخن به کار می‌برد و مقصود از مواقع الاستحسان دو معنی است: یا بدین مفهوم است که سخن عرب زیباییهای کلام امام را ندارد و بدان پایه از زیبایی نمی‌رسد. و یا بدین معنی است که فکر انسانها بدان حد نیست که زیباییهای کلام امام (ع) را درک کند. و ان حظ العجب منه اکثر من حظ العجب به مقصود سیدرضی ا

ز بیان این جمله این است که تعجب فصحا از حسن و زیبایی سخن امام بیشتر از تعجبی است که از برداشت خود دارند به این توضیح که زیباییهای کلام امام (ع) بیشتر از قدرت بیان آنهاست. فصحا زیباییهای فراوانی را از کلام امام (ع) درک می‌کنند ولی قدرت بیان همه آنچه درک می‌کنند ندارند، بنابراین سخن امام (ع) فصحا را بیشتر از آنچه خود درک می‌کنند و قادر به بیان آن هستند به تعجب وامی‌دارد. یا مقصود این است که زیباییهای سخن امام (ع) فراتر از علاقه و میل آنها به دریافت زیباییهای کلام امام (ع) است. بقیه سخنان سیدرضی روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

خطبه ۰۱۷- داوران ناشایست

[صفحه ۶۱۶]

از سخنان آن حضرت است در توصیف کسی که بر مردم حکمرانی می‌کند و شایستگی آن را ندارد. و کله الی نفسه: او را بر نفس خویش وا گذاشت. الجائر: کسی که از راه منحرف شده است. فلان مشغوف: با (غ) دل فلانی را محبت فرا گرفته. مشعوف با (ع) یعنی کسی که دلش به چیزی مشغول شده است. القمش: جمع آوری چیزهای متفرق است، و مصدر می‌باشد و پس از آن که چیزهای پراکنده جمع شد قماش نام دارد جمع قماش، اقمشه است. موضع: مطرح، پراکنده. موضع: شتاب کننده. الغار: بی‌خبر، غافل. اغباش اللیل: تاریکی شب. بنا به قول ابوزید غبش یعنی باقیمانده شب. بعضی اغباش الفتنه را اغطاش الفتنه روایت کرده‌اند و غطش به معنای تاریکی است. الهدنه: صلح، آشتی المبهمات: مشکلات، و امور مبهم یعنی اموری که شناخته نشود. الرث: کهنه و فرسوده عشوت الطريق: راه را با روشنایی کمی روشن کردم الهشیم: گیاه خشک و شکسته‌ی زمین. عج: فریاد. باثر: فاسد. دو کس بیشتر از همه مردم مورد غضب خداوندند: اول کسی که (به دلیل نافرمانی) خداوند او را به خودش وا گذاشته، و او از راه راست منحرف می‌شود و به سخنان بدعت‌آمیز و دعوت مردم به گمراهی دل می‌سپارد، چنین شخصی برای هر کس که

به او توجه کند فتنه است. از هدایت اشخاصی که قبل از او هدایت شده‌اند منحرف است، کسانی را که از او در زمان حیات و یا مرگش پیروی کنند گمراه می‌کند، خطای دیگران را به دوش می‌کشد و خود در گرو اعمال خویش می‌باشد. دوم کسی که نادانیها

را فراهم آورده و مردم نادان را گمراه می‌کند و سرعت در تاریکیهای فتنه فرو می‌رود و در یافتن راه خیر و اصلاح نایبناست، با این که دانا نیست نادانان او را دانشمند می‌نامند. هر صبح برای فراوانی مال دنیا که کمترش برای او بهتر است تلاش می‌کند تا این حد که در اخلاق فاسد غوطه‌ور می‌شود و چیزهای بی‌فایده را جمع‌آوری و انبار می‌کند. در میان مردم به قضاوت می‌نشیند و تعهد می‌کند که اشتباهاتی را که مردم بدان گرفتارند برطرف سازد هرگاه دچار یکی از مشکلات شود با رای خود مطالب زاید و کهنه را عرضه می‌کند و به درستی آنچه در جواب گفته یقین دارد و شبهات مانند تار عنکبوت اطراف او را فرا گرفته‌اند، در رایی که صادر می‌کند نمی‌داند که به خطا رفته است یا به صواب. اگر احتمالاً راه صواب را پیموده، می‌ترسد که مبادا خطا کرده باشد، و اگر خطا کرده باشد امیدوار است که راه صواب را پیموده باشد. نادانی است که دائماً در تار

یکی جهل قرار دارد، گرفتار گمراهی است که در ضلالت گام می‌زند. دانش روشن و قابل‌اعتنایی ندارد چنان که باد گیاهان خشک را می‌پراکند و روایات را از هم می‌پاشد، به خدا سوگند پاسخ آنچه به او عرضه می‌شود نمی‌داند، و شایسته آنچه بدو سپردند نیست. گمان می‌کند آنچه او نمی‌داند مردم هم نمی‌دانند، بالاتر از فهم خود را منکر است. اگر دچار امری مجهول شود برای این که نادانیش آشکار نشود آن را می‌پوشاند. خونهای به ناحق ریخته از ستم قضاوت او به فریاد می‌آیند و وارثان از احکام باطل او می‌نالند. به خدا شکایت می‌برم از گروهی که نادان زندگی می‌کنند، و گمراه می‌میرند، هرگاه کتاب خدا به حق تلاوت و تفسیر شود در نزد آنها کم‌ارزشترین چیز است و هرگاه کتاب خدا تحریف بشود در نزد آنها بی‌بهارتر از آن چیزی نیست و برای آنها چیزی ناشناخته‌تر از امر به معروف و شناخته‌تر از منکر نیست. باید توجه داشت که امام (ع) در آغاز به نفرت از دو کس اشاره می‌کند با این بیان که آنها از مغضوب‌ترین مردم نزد خدا هستند و چون اراده و محبت خدا به چیزی، به این معنی است که خداوند می‌داند آن چیز مطابق نظام کلی و تام و کامل جهان است، بنابراین کراهت خدا از چیزی و ناخوش داش

تن آن وقتی است که خدا می‌داند آن شیء بر ضد مصلحت جهان و خارج از نظام آن می‌باشد. بنابراین خشم خدا نسبت به آن دو مرد آگاهی خداوند به افعال و اقوال آنهاست که از مصلحت بدور است. فرموده است: رجل و کله الله الی نفسه فهو جائر عن قصد السبیل... الی قوله بخطیئته. در این عبارت امام (ع) خشم خدا را نسبت به یکی از آن دو مرد توضیح داده و آن را با اوصافی به شرح زیر از دیگران جدا می‌سازد: اول- آن که خداوند آن شخص را به خود واگذار کرده است. باید دانست که توکیل از وکالت گرفته شده است. در مثال عرب چنین گفته می‌شود: وکل فلان امره الی فلان، این کار وقتی است که کسی به دیگری اعتماد کرده و کار خود را به آن واگذارد، بنابراین توکل عبارت است از این که فقط بر وکیل اعتماد قلبی دارد. با دانستن معنای توکل معنای سخن امام (ع) این خواهد بود: کسی که اعتقاد قلبی و یا گمان نزدیک به یقین داشته باشد که خود یا دیگری، غیر خداوند، قدرت کامل و تمام بر انجام کاری دارد و بخوبی می‌تواند از عهده انجام کاری برآید و آن را عملی سازد، همین اعتقاد و گمان از قویترین سببی است که خداوند توکل و اعتماد او را به خودش واگذارد و معنای کلام امام (ع) که فرمود: وکله ال

له علی نفسه همین است. معنای اعتماد به دنیا نیز همین است که انسان اعتقاد داشته باشد که مال و اندوخته‌های دنیوی تاملین کننده خواسته‌های اوست و تحصیل مال دنیا او را از غیر مال دنیا بی‌نیاز می‌گرداند، و بر حسب ضعف و قوت توکل، میزان خشم و محبت خدا و دوری و نزدیکی به او تغییر می‌کند. بنابراین انسان از خشم خدا رهایی نمی‌یابد مگر با توکل حقیقی بر خداوند متعال آن چنان که شایسته توکل به اوست و قرآن می‌فرماید: ان الله تعالی یحب المتوکلین. و این بزرگترین مقامی است که اشخاص دارای توکل، دوست خدا نامیده شده‌اند و کسی را که خداوند متعال کفایت کننده و دوستدار و مراقب او باشد به رستگاری و سعادت بزرگی دست یافته است، زیرا شخص محبوب، مورد خشم و عذاب خدا قرار نمی‌گیرد و از حق تعالی دور نخواهد بود. پیامبر خدا (ص) فرموده است: هر کس از غیر خدا دل ببرد و فقط به او دل ببندد خداوند تمام هزینه زندگی او را تاملین می‌کند و روزی او را از جایی که خود گمان ندارد تاملین می‌فرماید و هر کس به دنیا دل ببندد و فقط به آن امید داشته باشد خداوند تعالی او را به دنیا

وامی گذارد. تحقق یافتن توکل به این صورت است که توکل را در نفس خود کشف کنی و باید اعتقاد

قطعی داشته باشی که تمام اسباب و مسببات به خداوند متعال مربوط است و خداوند متعال برای کفایت بندگان، علم و قدرت کامل دارد. و گذشت و بخشش و توجه کامل به بندگان دارد، چون در آن سوی قدرت و دانش و عنایت او بخشش و عنایتی نیست و در این صورت انسان هرگز به غیر خدا، حتی به خود و نیروهایش، توجهی ندارد، در این موقع است که انسان خود را بطور کامل تسلیم خدا می‌کند و از توکل بر غیر خدا بیزاری می‌جوید. اگر در نفس خود این حالت را نیافتی به این دلیل است که تمام یا بعضی از عوامل و اسباب یاد شده ناتوان گردیده و یا نیروی واهمه در معارضه با یقین پیروز شده است. تفاوت درجه و میزان توکل بر خدا، در اشخاص بستگی به ضعف و شدت و کم و زیادی همین عوامل دارد. دوم- شخص مورد خشم خدا از راه راست منحرف است، یعنی از راه عدالت و طریق مستقیم حق و چنان که دانسته شد جور، تجاوز از عدل است که عدل خود فضیلت می‌باشد. سوم- شخص مورد خشم خداوند سرگرم سخنان بدعت‌آمیز است، یعنی بدانچه در دلش می‌گذرد مغرور است و سخنان جدید و نومی که ریشه در دین ندارد بیان می‌کند و به وسیله آن مردم را به گمراهی و انحراف از راه راست دعوت می‌کند. آنچه اکنون می‌گوییم از آنچه که در ششم

اره قبلی گفتیم به دست می‌آید، زیرا آن که به دلیل نادانی از راه راست منحرف می‌شود اعتقاد دارد راهی که می‌رود راه راست است، پس آنچه او کمال می‌پندارد در حقیقت نقصان و لازمه‌اش دوست داشتن سخن باطل و نوآوری غیر مجاز می‌باشد و از زیانکاران است که در قرآن آمده است: الذین ضل سعیم فی الحیوه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا. چهارم- فتنه است برای کسی که در دام فتنه او بیفتد. این ویژگی از صفت سوم نیز استفاده می‌شود، زیرا دوست داشتن سخن باطل و دعوت به ضلالت و گمراهی موجب گرفتاری کسی می‌شود که از او پیروی کند. پنجم- چنین شخصی از راهنمایی و هدایت پیشوایان منحرف است. این صفت نیز مانند صفت دوم است، زیرا آن که از هدایت منحرف است از راه راست بدور است. البته در این جا مطلب دیگری وجود دارد، زیرا کسی که از راه حق منحرف است گاهی ستمکارانه دیگران را گمراه می‌کند، چون از هدایت پیروی نمی‌کند. در این جمله موصوف شخص گمراه کننده منحرف می‌باشد، زیرا با این که راه هدایت از قبل روشن شده و وی مأمور به پیروی از آن است به گمراهی افتاده است. هدایت کننده، کتاب خدا و سنت رسول و پیشوایان بزرگ دین است که مروج دینند و از دین پیامبر سخن می‌گویند

د. با این توضیح جمله پنجم در ملامت چنین شخصی رساتر و در لزوم کیفر آن تاکید بیشتری دارد. ششم- چنین شخصی گمراه کننده‌ی کسانی است که در زمان حیات یا بعد از حیاتش مقتدای آنها واقع شده است. این صفت نتیجه صفات قبلی است، زیرا وقتی باطن انسان گمراه باشد موجب گمراهی دیگران می‌شود. از این شماره با کمی اضافه همان فهمیده می‌شود که از شماره چهارم فهمیده می‌شود. این که چنین شخصی موجب فتنه دیگران می‌شود به دلیل آن است که گمراه کننده پیروان خود می‌باشد مطلب اضافه‌ای که از این شماره استفاده می‌شود این است که گمراه کننده‌ی وی محدود به زمان حیاتش نیست، و این معنی روشن است که اثر گمراه کننده‌ی وی بعد از حیاتش نیز ادامه دارد و عقاید باطلی که از او به جای می‌ماند سبب گمراهی مردم می‌شود. هفتم- چنین شخصی گناه دیگران را نیز به دوش می‌کشد و این مطلب نیز از مطلب ششم فهمیده می‌شود، با این توضیح که گناه کسانی که از جانب او گمراه شده‌اند بر عهده اوست زیرا او سبب گمراهی آنها شده است. هشتم- چنین شخصی در گروه خطاهای خود است و بدان اطمینان دارد و از صعود به قله رفیع پیشگاه حق محروم می‌باشد و به این دو صفت قرآن کریم اشاره فرموده که: لیحملوا

اوزارهم کامله یوم القیامه و من اوزار الذین یضلونهم بغیر علم الا- ساء ما یزرون. و پیامبر (ص) نیز در این مورد فرموده است: هر کس که به هدایت دعوت کند و از او پیروی کنند ثواب پیروان برای دعوت کنندگان خواهد بود بدون آن که از ثواب پیروان

چیزی کم شود، و هر کس به گمراهی دعوت کند و مردم از او پیروی کنند گناه کسانی که از او پیروی کنند بر عهده اوست بی آن که از گناه آنها چیزی کم شود. باید دانست مقصود این نیست که کیفر پیروان را خدا بر گردن رهبران و پیشوایان قرار می‌دهد زیرا خداوند می‌فرماید: و ان لیس للانسان الا ما سعی، و الا تزر وازره وزر اخری (الف) نتیجه‌ی این حدیث این نیست که کسی جز ابلیس (که موجب گمراهی مردم است) به جهنم نمی‌رود بلکه مقصود این است که رهبران گمراهی هرگاه گناهی را رواج دهند موجب گمراهی و ضلالت مردم می‌شوند و این گناه جز از ناحیه نفس آنها، که بر آن جهل مرکب استیلا دارد و مخالف یقین است، صادر نمی‌شود و این جهل مرکب ملکه نفسانی شده و صفحه دلشان را چنان سیاه می‌کند که از پذیرش انوار الهی باز می‌مانند و همین حالت حجابی می‌شود میان آنها و رحمت حق، آن چنان حجابی که قوت و شدت آن چند برابر حجاب پیروان و اقتدا کن

ندگان آنهاست. حجابی که برای پیروان آنها حاصل شده ناشی از حجاب خود آنها و منشعب از آن است و به این دلیل گناه و جرم رهبر و رئیس گمراه به اندازه تمام گناهان پیروانش می‌باشد که به سبب گمراه کردن او حاصل شده است ولی گناهی را که پیروان او به دلیل دیگری مرتکب شده‌اند به عهده پیشوایشان نیست و این است معنای کلام خداوند متعال که فرمود: و من اوزار الذین یضلونهم (ب). واحدی گفته است که من در آیه فوق برای بیان جنس است و برای تبعیض نیست و اگر برای تبعیض می‌بود از گناه کسانی که از بدعتگذاران پیروی می‌کنند کم می‌شد و این با فرمایش پیامبر (ص) تناقض پیدا می‌کرد که فرمود از گناه پیروان آنها چیزی کم نمی‌شود. من شارح معتقدم که هر چند توجیه واحدی زیباست ولی لازمه من تبعیضیه این معنی نیست زیرا گوینده این سخن می‌توانست بگوید که پیروان، برخی از تصاویر گناهان را بر عهده دارند نه برخی از عین آن گناهان را. هرگاه مطلب را در زمینه گناهان فهمیده باشی، مانند آن را در زمینه نیکبها نیز فهمیده‌ای. توضیح این که هر کس کار نیکی را پایه‌گذاری کند و سبب هدایتی شود عمل او از نفس باصفا و نورانش نشات گرفته است و نورانیت آن نفس بر نفوسی که پیرو او ه

ستند می‌تابد و از آن روشنایی می‌گیرند و آن سنتی که گرفته شده است از انواری است که از آن نفس باصفا و نورانی، بر نفسی که نور می‌گیرد تابیده است. بنابراین آن سنت از جمله‌ی کمال‌یابی از نور خداست که سرآمد همه‌ی هدایتهاست. با این وصف آن که سنت نیک از خود به جای می‌گذارد به منزله این است که همه انواری که از آن سنت پدید می‌آید و مثل آنها را دارا باشد. بنابراین اجر و پاداش چنین کسی به اندازه اجر و پاداش تمام کسانی است که از سنت نیک او پیروی کنند بدون آن که از اجر و ثواب پیروان چیزی کم شود به همین معنی در روایت وارده اشاره شده است که نیکبهای ظالم به نامه عمل مظلوم و بدبهای مظلوم به نامه عمل ظالم منتقل می‌شود. با توجه به این که گناه و نیکی عرض هستند و ممکن نیست از محلی به محل دیگر انتقال یابند. منظور از انتقال در این روایت، انتقال حقیقی نیست و استعاره است، چنان که گفته می‌شود خلافت از فلان کس به دیگری منتقل شد. مقصود از انتقال گناه مظلوم به نامه عمل ظالم این است که مثل آن گناهان در قلب ظالم حاصل می‌شود و منظور از انتقال حسنات ظالم به نامه عمل مظلوم حصول مانند آنها در قلب مظلوم است. بدین دلیل که فرمانبرداری و اطاعت خدا

در قلب شخص ایجاد نور می‌کند و گناه در دل، قساوت و ظلمت به وجود می‌آورد. بنابراین به وسیله روشنایی اطاعت خدا، آمادگی نفس برای قبول معارف الهی و مشاهده حضرت حق فراهم و سنگدلی و تاریکی دل موجب دوری از خدا و حجاب مشاهده خداوند می‌شود. پس اطاعت به علت صفا و نورانیتی که در نفس ایجاد می‌کند پدید آورنده لذت مشاهده حضرت حق است و معصیت به علت سختی و تاریکی که در نفس به وجود می‌آورد. بین او و حضرت حق حجاب ایجاد می‌کند. بنابراین نیکبها و بدبها در نفس تضاد به وجود می‌آورد، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ان الحسنات یذهبن السيئات: همانا نیکبها را از بین می‌برد. و نیز فرموده است: لا تبطلوا اعمالکم. و پیامبر خدا در این مورد فرموده است: گناهان خود را با حسنه جبران کنید و رنجها گناهان را پاک می‌کند و برای بیان همین حقیقت فرموده است: انسان در مقابل مشکلات ثواب می‌برد حتی به وسیله خاری

که به پایش فرو رود. و باز پیغمبر فرموده است: حد کفاره، حد خورندگان است. بنابراین ستمگر با ستمگری در صدد تامين شهوات خویش است و در ستم موجبات قساوت قلب و تاریکی صفحه دل نهفته است و اثر نوری را که از اطاعت خدا به وجود آمده است از بین می‌برد، چ

نان که گویی طاعت او را از میان برده و مظلوم بر اثر ظلم رنجور شده و خواسته‌های نابجایش در هم شکسته و دلش آرام می‌گیرد، به خداوند باز گشته و از او ظلمت و سختی دل، که از پیروی شهوات حاصل شده است، دور می‌شود و این مانند آن است که روشنایی از قلب ظالم به قلب مظلوم، و سیاهی و تاریکی از قلب مظلوم به قلب ظالم انتقال یافته است. این نوع انتقال استعاره است مانند این که می‌گویند نور خورشید از جایی به جایی رفت. خلاصه‌ی این توضیح این است که انتقال حسنات از نامه عمل ستمگر به نامه عمل ستمدیده ایجاد زمینه برای پذیرفتن رحمت و نورانیت است به وسیله‌ی ستم ستمگر برای مظلوم. و معنای انتقال گناه از نامه عمل مظلوم به نامه عمل ظالم، آمادگی یافتن ستمگر برای پذیرش قساوت دل و حجاب در مقابل پذیرش انوار الهی می‌باشد. ثواب و کیفر آن دو همان آمادگی است که آنها برای پذیرفتن نور و یا تاریکی پیدا می‌کنند. باید دانست که این نقل و انتقالات و بر دوش کشیدن گناهان مظلوم به وسیله ظالم اگر چه امری است که در همین دنیا انجام می‌شود، ولی چون برای بینندگان جز در روز قیامت ظاهر و آشکار نمی‌شود به روز قیامت اختصاص داده شده است. در کلام امام (ع) کلمه حمال بر

وزن فعال برای مبالغه و فراوانی انجام عمل به کار رفته است، بدین معنی که کسی خطاهای فراوان دیگران را به عهده می‌گیرد. و اما مرد دومی که مورد خشم خداست امام (ع) با بیست صفت به شرح زیر او را از دیگران متمایز می‌کند: ۱- زمینه جهل را فراهم می‌آورد. این عبارت استعاره جمع محسوس است برای جمع منقول. ۲- جهالت را در میان مردمی که از اشراف نیستند، پراکنده می‌کند. از این کلام فهمیده می‌شود که جهل پراکنی در حق شخص معینی است، هر چند ظاهر عبارت عمومیت دارد. ۳- سرعت به باقیمانده فتنه دست می‌اندازد و آن را بشدت و ظلمت اولش باز می‌گرداند و در روایتی غارا به جای عاد به کار رفته است، یعنی در تاریکیهای دشمنی سرگردان است و راه خلاصی از آن را نمی‌یابد. ۴- برای برقراری صلح و مسالمت میان مردم و نظم بخشیدن به امورشان و همچنین دریافت مصالح جهان بصیرت ندارد و بنابراین به مصالح مردم نادان است و به فتنه‌انگیزی در میان مردم دست می‌زند. ۵- مردمان نادان او را دانشمند می‌دانند در حالی که دانشمند نیست. مقصود از اشباه الناس نادانان و گمراهانند، همان کسانی که انسانهای کامل را در شکل ظاهری می‌بینند نه در صورت کامل حقیقی که همان کمال علم و اخ

لاق است. ۶- روزگار می‌گذراند در حالی که به فکر زیاد کردن چیزی است که کمش برای او از زیادش بهتر است. کلمه جمع در عبارت امام (ع) به دو صورت با تنوین و بدون تنوین روایت شده است. در صورتی که با تنوین قرائت شود جمله بعد آن به صورت صفت و کلمه جمع که مصدر است به جای اسم مفعول (یعنی مجموع) به کار رفته است. احتمال دیگر این که مقصود از کلمه جمع معنای مصدری باشد. و در صورتی که بدون تنوین و به صورت اضافه قرائت شده باشد به چند صورت قابل فرض است. بنا به قولی (ما) که مضاف الیه جمع است در تمام کردن معنی نیازمند کلمه دیگری است که معنای (ما) را داشته باشد تا (ما) ی اول را مضاف و (ما) ی دوم را مبتدا قرار دهیم و تقدیر کلام چنین خواهد بود، من جمع ما الذی قل منه خیر مما کثر ولی چون اظهار (ما) ی دوم شبیه تکرار بوده و موجب سستی کلام می‌شده از کلام حذف شده است و همان (ما) ی اول معنای (ما) ی دوم را افاده می‌کند. بنا به قولی: کلمه‌ی مقدر محذوف آن بوده است، مانند ضرب‌المثل عرب که می‌گویند: تسمع بالمعیدی خیر من ان تره، و صفت معیدی بشنوی بهتر است که خود او را ببینی. مطابق این قول تقدیر کلام چنین خواهد بود: من جمع ما ان قل منه خیر مما کثر

و مقصود از تکثیر استکثار است، بدین توضیح که فرد مورد خشم خدا از آغاز عمر شبهات و آرای باطل را جمع‌آوری می‌کند که به یقین اندک آن از بسیارش بهتر است و باطل آن از صحیحش بیشتر. ۷- وقتی چنین شخصی از آب اخلاق گندیده و افکار بی‌فایده پر شد در میان مردم به قضاوت می‌نشیند. چون کلمه‌ی اجون صفت آب است و کمالات نفسانی یعنی علوم فراوان که از

آن به آب صاف و زلال تعبیر می‌شود، و نادانی و آرایی که بر نادانی استوار است با علم جمع شده و مجموعاً اعتقاد را تشکیل می‌دهد و نادانی و علم داخل مفهوم اعتقاد واقع می‌شوند. بنابراین آب گندیده شبیه‌ترین چیزی است که برای اندیشه‌ی باطل، که نه استوار است و نه اندرزه، استعاره آورده شده. با این توضیح اندیشه‌های باطل شباهت می‌یابد به آب گندیده‌ای که رفع نیاز تشنه را نمی‌کند. امام (ع) این استعاره را با ذکر کلمه ارتوی ترشیحیه کرده و نتیجه گردآوری شبهات را نشستن به قضاوت در بین مردم قرار داده است. ۸- خود را ضامن رهایی مردم از اموری که بر همگان مشتبه است می‌داند و به خود چنان اطمینانی دارد که اتفاقات مشکلی را که برای مردم پیش می‌آید می‌تواند حل و فصل کند. کلمه ضامننا حال دوم است برای آن شخص یا صفت است برای قاضیا. ۹- هرگاه برای او امر مشکلی پیش آید که حل آن بر او مشتبه باشد برای آن با اندیشه ضعیف خود راه حلی ارائه و با قاطعیت بیان می‌کند. مقصود از حشو سخن، گفتار زیاد است که کم‌فایده باشد و پاسخگویی امر مبهم نباشد. ۱۰- همانند مگسی که در تار عنکبوت گرفتار آید در شبهات گرفتار می‌شود. تار عنکبوت مثل است برای امور سست و بی‌بنیاد. وجه تمثیل این است: چون شبهات فراوانی بر ذهن چنین شخصی وارد شده است هرگاه بخواهد موضوع مبهمی را حل و فصل کند از فراوانی شبهات حق از او پوشیده می‌ماند و به خاطر ضعف ذهن به آن هدایت نمی‌شود، پس آن شبهات ذهنی شبیه تار عنکبوت و ذهن او شبیه مگسی است که در تار عنکبوت گرفتار شود. چنان که مگس به دلیل ناتوانی نمی‌تواند خود را از تار عنکبوت برهاند ذهن چنین مردی که در شبهات واقع شده است نمی‌تواند حق را از باطل جدا کند و به دلیل کم‌عقلی و ضعف ادراک قادر نیست راه نجات را بیابد. ۱۱- درباره آنچه حکم می‌کند نمی‌داند که درست حکم کرده است یا نه. اگر احیاناً درست حکم کرده باشد می‌ترسد که مبدا اشتباه کرده باشد و اگر به خطا حکم کرده باشد امیدوار است که درست حکم کرده باشد. ترس از درستی و خطای حکم نشانه

حکم کردن از روی ناآگاهی است. ۱۲- نادان است و فرو رفته در نادانیها، جهالات جمع جهله بر وزن فعله از جهل گرفته شده است، چنان که قبلاً توضیح داده شد. وزن فعال به معنای اسم فاعل و از اموری است که فراوان انجام می‌گیرد و ذکر جهل در این جا برای تاکید است و فراوانی خبط و جهل را می‌رساند. خباط کنایه است از فراوانی اشتباه کسی که در احکام و قضایا بدان دچار می‌شود و بر غیر راه حق و قوانین شرعی حرکت می‌کند و این است معنای خبط. ۱۳- چنان شخصی در تاریکی شبهت قرار گرفته و به راه غیر هدایت می‌رود. این عبارت اشاره به این است که نور حق در ظلمات شبهت بسیار کم بر او می‌تابد، چون بصیرت و بینایی ندارد، بنابراین به گمان خود در راه گام برمی‌دارد ولی به حقیقت نمی‌رسد، و در بسیاری از موارد راه را گم می‌کند، زیرا آن که در راه تاریک برای رسیدن به روشنایی حرکت می‌کند گاهی راه را می‌یابد و به مقصد می‌رسد و گاهی راه را گم می‌کند و از مقصد منحرف می‌شود و با پندار خود راه می‌پیماید. چنین است حال کسی که در راه دین گام برمی‌دارد و نور بصیرتش کامل نشده و قواعد دین را نمی‌داند و به چگونگی پیمودن راه آگاه نیست. چنین کسی وقتی در مساله‌ای حق آشکار است

ت آن را درمی‌یابد. و وقتی شبهات در مساله‌ای غالب باشد از پیدا کردن راه و ورود و خروج آن ناتوان گشته و در ظلمت و اشتباه باقی می‌ماند و از مقصد دور می‌افتد. ۱۴- هیچ امری را با قاطعیت انجام نمی‌دهد. این جمله کنایه از عدم یقین به قوانین شرعی و عدم احاطه بر آنهاست. در مثل گفته می‌شود: فلان شخص در فلان کار به طور قاطع عمل نمی‌کند یعنی حکمی و نظری ندارد. اصل این ضرب‌المثل از آن جا گرفته شده است که انسان لقمه را به طور کامل نجود، سپس مثل شده است برای کسانی که در کارها با قاطعیت برخورد نمی‌کنند. ۱۵- چنان شخصی روایات را چنان که باد گیاهان خشک را می‌پراکند، پاره پاره می‌کند. وجه تشبیه این است چنان که باد گیاهان خشک زمین را شکسته و متفرق می‌کند و از استفاده خارج می‌سازد این شخص روایات را چنین می‌کند، یعنی روایات را زیر و رو کرده ولی از آنها در عمل سودی نمی‌برد و بر هیچ فایده‌ای دست نمی‌یابد و روایات را یکی پس از دیگری بدون بهره‌وری کنار می‌گذارد. ۱۶- امور و مشکلاتی که به او ارجاع می‌شود نمی‌تواند پاسخ گوید. این جمله

اشاره به این است که چنان شخصی توانایی جواب گفتن به مسائل علمی را ندارد و از این لحاظ بی‌مایه است. ۱۷-

آنچه که نمی‌داند، علم نمی‌پندارد. در مثل گفته می‌شود: فلان کس فلانی را به حساب نمی‌آورد. این وقتی است که برای آن شخص موقعیتی نشناسد و او را از کمال و فضیلت خالی بداند. مقصود این است که چنین شخصی منکر علم می‌شود، همچنان که منکر چیزهای دیگر است و علم را چیزی نمی‌شمارد و به آن اهمیت و اعتبار نمی‌دهد. منظور از علمی که جاهل آن را منکر است علم حقیقی است که برای تحصیل آن کوشش فراوان نیاز است نه آن اموری که شخص جاهل آنها را فراهم آورده و جمع‌آوری می‌کند و علم می‌پندارد خیلی از جهال ادعا دارند که آنچه خود می‌دانند علم است و دیگر علوم را علم نمی‌دانند و آموزگاران دیگر علوم را زشت می‌شمارند. این اشخاص مانند بسیاری از کسانی هستند که در زمان ما و قبل از ما احکام فقهی را نقل می‌کنند و متصدی امور فتوا و قضاوت در بین مردمند. اینان در رد علوم عقلی مبالغه می‌کنند و فتوا می‌دهند که فرو رفتن در علوم عقلی حرام است و محصلین آنها را تکفیر می‌کنند و متوجه نیستند که هیچ کس شایسته نام فقیه نیست مگر آن که اساس علم عقلی که عهده‌دار تصدیق پیامبر و اثبات نبوت است و همه احکام فقهی که فقها و قضات آن را تمام علم می‌پندارند بر آن استوار است، بداند. فعل یحسب در عبارت امام (ع) با کسر سین نیز روایت شده است که از حساب گرفته شده است و به معنای گمان است. در این صورت معنای جمله این است: به گمان شخص نادان، دانش صاحب فضیلت که اعتقاد و اعتبار آن واجب است علم نیست و آن را منکر است. ۱۸- تصور جاهل این است که بالاتر از دریافت او دریافتی نیست، یعنی هرگاه در ذهن او راجع به موضوعی حکمی پیدا شود آن را قطعی می‌پندارد هرچند راجع به آن موضوع از جانب شخص دیگری نظر روشنتری که همراه با دلیل است اظهار شود آن را معتبر ندانسته فهم خود را ملاک عمل قرار می‌دهد. ۱۹- هرگاه حقیقت امری را نداند وقوع آن را منکر می‌شود، زیرا نسبت به جواب آن جاهل است، چنان که در بسیاری از موارد قضات و علمای سوء، امر یا مسأله‌ی مشکلی را که بر آنها عرضه شود کتمان کرده و از شنیدن آن به تغافل می‌پردازند تا جهل آنها برای اهل فضل روشن نشود و مقام خود را حفظ کنند. ۲۰- از جور قضاوت آنها خونها به فریاد می‌آیند و وارثها ناله سر می‌دهند. نسبت دادن فریاد به خونها و ناله به صاحبان ارث، یا به این دلیل است که مضاف از جمله حذف شده و مضاف الیه به جای آن نشسته است و جمله به عنوان حقیقت به کار رفته است، یعنی صاحبان خون و صاحبان میراث. و یا به این عنوان که لفظ صراخ و عج، برای سخن گفتن خون و وارث، به زبان حال که ترجمان مقال است استعاره آورده شده است. وجه استعاره صراخ و عجیج این است که بیانگر تظلم و شکایتند و خونهای بناحق ریخته شده و ارثهایی که به وسیله داوریه‌های غلط به یغما رفته، به زبان حال سخن می‌گویند و تظلم و شکایت خود را بیان می‌کنند. به این دلیل است که استعاره این دو لفظ در این جا زیباست. بعد از آن که امام (ع) ویژگیهای دو مردی که مورد خشم خدا هستند با اوصاف زشت به تفصیل بیان می‌کند تنفر از آنها را به طور مختصر که هم شامل آن دو و هم شامل دیگر جهال می‌شود به عنوان شکایت به خدا و بی‌زاری جستن از آنها می‌آورد: به خدا شکایت می‌برم از گروهی که راه نادانان را می‌روند. در بعضی از نسخ به جای الی الله اشکو الی الله ابرء آمده است. برای افراد غیر قابل قبول اوصافی را بیان می‌کند که ابتدای آن اوصاف باقی ماندن بر جهالت و زندگی کردن با نادانی است. کلمه عیش در عبارت امام (ع) کنایه از زندگی است زیرا در مقابل آن موت را آورده و فرموده است: یموتون ضلالا، این جمله‌ی وصفی است که از جمله اول یعنی: یعیشون جهالا فهمیده می‌شود، زیرا کسی که چ

اهل زندگی کند گمراه می‌میرد. فرموده است: لیس فیهم سلقه ابور من الكتاب اذا تلی حق تلاوته ... الی آخره. توضیح جمله بالا این است که هرگاه کتاب خدا به گونه‌ای تفسیر شود که حق مطلب است آن را نادرست می‌دانند و به خاطر جهلی که دارند بدان ارجح می‌نهند. و هرگاه کتاب خدا از موضع حقیقی خود منحرف شود و مطابق اغراض و مقاصد پست آنها درآید با گرانترین قیمت آن را می‌خرند و بهترین ارزش را برای آنها دارد سلعه را برای ارزشیابی استعاره آورده و وجه تشبیه آشکار است و منشا تمام این انحرافات نادانی است. همچنین نزد آنها ناشناخته‌تر از معروف چیزی نیست و این بدان خاطر است که مخالف اغراض و خواسته‌های

آنهاست و معروف را آن قدر ترک می کنند که در میان آنها انجام آن زشت و قبیح شمرده می شود و در میان آنها از منکر معروفتر چیزی نیست چون مطابق خواست و میل آنهاست و آن را دوست دارند. امام (ع) در جای دیگر مردم را به سه دسته تقسیم کرده است: دانشمند، دانش آموز، و افراد بی اراده‌ای که به دنبال هر صدایی راه می افتند. دو مورد خشمی که امام (ع) در این خطبه به آنها اشاره کرده است از قسم اول این تقسیم نیستند، زیرا آن دو دارای جهلی هستند که مخالف علم است

و از قسم سوم نیز به شمار نمی آیند زیرا آن دو خود را پیشوا می پندارند و دیگران را به پیروی از خود دعوت می کنند، در صورتی که همج چنان که در کلام امام (ع) توضیح داده شد به معنای پیروان بی اراده‌اند. بنابراین ناچار از قسم دوم، یعنی دانش آموز، خواهند بود. پس از روشن شدن این موضوع می گوئیم مقصود از دانش آموز کسی است که به سبب طلب دانش از مرتبه‌ی پیروی بی اراده فراتر رفته و ذهن او چیزی از اعتقادات را ضمن آمیزش با کسانی که دارای علم هستند و مطالعه کتاب و غیر آن فرا می گیرد و هنوز به درجه دانشمندانی که قدرت اظهار نظر و اقامه استدلال دارند نرسیده است بنابراین اعتقادات چنین شخصی یا مطابق با کل حقایق و یا مطابق با بعضی از آنهاست و یا اصلاً مطابق با حقایق نیست و با هر یک از این سه فرض یا خود را مناسب یکی از مناصب دینی مانند فتوا و قضاوت نمی داند یا می داند، بدین ترتیب شش قسم پدید می آید: ۱- اعتقادی مطابق با واقع داشته باشد ولی هیچ یک از مناصب دینی را نپذیرد. ۲- اعتقادی مطابق با واقع داشته باشد و آماده پذیرفتن یکی از مناصب دینی باشد.

۳- اعتقادی مطابق با واقع نداشته باشد و آماده پذیرفتن هیچ یک از مناصب دینی نباشد. ۴- اعتقاد

ی مطابق با واقع نداشته باشد و آماده پذیرفتن مناصب دینی باشد. ۵- بعضی از اعتقاداتش مطابق با واقع و بعضی از آنها با واقع مطابق نباشد و آماده پذیرفتن مناصب دینی نباشد. ۶- بعضی از اعتقاداتش مطابق با واقع و بعضی از آنها با واقع مطابق نباشد و آماده پذیرفتن مناصب، دینی باشد. از اقسام شش گانه فوق، قسم اول از اوصاف دو مرد مورد بحث خارج است، قسم دوم و چهارم و ششم در شان دو مرد مذکور است. اولین مرد (از دو مرد مورد بحث امام در این خطبه) جز منصب قضاوت دیگر مناصب را می پذیرد. و مرد دوم مورد بحث منصب قضاوت را هم می پذیرد. امام (ع) در نکوهش این دو مرد مبالغه کرده و آنها را به جهل و ضلالت نسبت داده است هر چند بعضی از اعتقادات آنها حق باشد، برای آن که مقدار دانشی که دارند در برابر جهلشان ناچیز است چه رسد که فضیلتی برای آنها محسوب شود و به گمراهی انداختن و انتشار باطل در آنها بیشتر است. قسم سوم و پنجم در زمره کسانی هستند که امام (ع) از آنها بیزاری جسته و به خدا پناه برده است و آنها را در پایان کلامش با وصف این که زندگیشان در جهل و مرگشان در گمراهی است نکوهش کرده است. خدا به حق داناتر است.

خطبه ۱۸- نکوهش اختلاف عالمان

[صفحه ۶۳۵]

از سخنان آن حضرت است در نکوهش اختلاف علما در فتوا دادن. انیق: زیبا و شگفت آور بر یکی از علما مساله‌ای عرضه می شود و او به رای خود حکم می کند، عین همین مساله از عالم دیگری سوال می شود. او بر خلاف اولی فتوا می دهد سپس همین مساله را نزد پیشوای علما طرح کرده و درخواست رای می کنند او همه فتوهای قبلی را تایید می کند، با وجودی که خدا و پیامبر و کتابشان یکی است. آیا خداوند تعالی به اختلاف فرمان داده است و آنها امثال و اطاعت کرده‌اند؟ یا خداوند آنها را از اختلاف منع فرموده و آنها خدا را معصیت کرده‌اند؟ یا خدا دین ناقصی فرستاده و از آنها برای کامل شدن دین کمک خواسته است؟ یا آنها شریک خدایند که وظیفه آنها فتوا دادن است و وظیفه خداوند پذیرفتن؟ یا خداوند دین کاملی را فرستاده است ولی پیامبر در رساندن و ادای آن کوتاهی کرده است: خداوند در کتاب خود می فرماید: ما فرطنا فی الكتاب من شیء و نیز فرموده است فیه تبیان لكل شیء و خداوند فرموده است بعضی از آیات قرآن بعض دیگر را تصدیق می کنند و اختلافی در قرآن نیست، زیرا خدای سبحان فرموده

است: و لو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا. ظاهر قرآن شگفت‌انگیز و

باطن آن عمیق است. شگفتی‌هایش تمام نمی‌شود و تاریکی‌ها جز با آن برطرف نمی‌گردد. در این کلام امام (ع) تصریح فرموده‌اند که حق یک جهت بیشتر ندارد و این که هر مجتهدی به صواب دست نمی‌یابد. این موضوع از اموری است که میان علمای اصول فقه مورد اختلاف است. بعضی از آنها معتقدند که با رعایت شرایط اجتهاد هر مجتهدی به صواب دست می‌یابد و حق نسبت به هر مجتهدی آن چیزی است که از نتیجه اجتهاد او به دست آید و گمان غالب داشته باشد. بنابراین ممکن است حق در دو جهت و یا چند جهت باشد. این عقیده امام غزالی (محمد) و عده‌ای از علمای اصول است. بعضی دیگر این عقیده را منکرند و اعتقادشان این است که حق فقط در یک سوی قرار دارد و تنها یک نفر به آن حقیقت می‌رسد و شیعه بر این نظر اتفاق دارد و گروهی از غیر شیعه با این نظر موافقند. و بعضی در این دو مورد قائل به تفصیل شده‌اند، چنان که در علم اصول به طور کامل بحث شده است. فرموده است: ترد علی احدهم القضیه ... الی قوله، فیصوب آرائهم جمیعا. امام (ع) در این سخن به اختلاف علما در رای اشاره فرموده و سپس آن را رد می‌فرماید. جمله اللهم واحد و کتابهم واحد و نبیهم واحد دلیلی است بر بطلان اختلاف رای علما، و به صو

رت صغرای قیاس ضمیر می‌باشد که کبرای آن نهفته است. تقدیر کبرای قضیه چنین است: خدا و کتاب و پیامبران یکی است (صغرا)، و هر قومی که چنین باشد نباید اختلاف داشته باشد (کبرا)، پس شما نباید در احکام شرعی اختلاف داشته باشید (نتیجه). کلام امام (ع) که فرمود: آیا خدای متعال شما را به اختلاف امر کرده است که اطاعت او را می‌کنید ...؟ دلیلی است بر نهفته بودن کبرایی که ذکر شد زیرا صغرای قضیه در کلام امام (ع) آمده است. توضیح مطلب این است که اختلاف علما یا به این صورت است که خداوند آنها را به اختلاف امر کرده و آنها اطاعت کرده‌اند، و یا به این صورت است که خداوند آنها را از اختلاف منع کرده و آنها معصیت خدا را کرده و اختلاف کرده‌اند، و یا خداوند نه به اختلاف امر فرموده و نه نهی کرده است بنا به فرض سوم جایز بودن اختلاف علما در دین و نیاز به اختلاف یا به دلیل نقصان دین است و یا دین کامل بوده ولی رسول خدا (ص) در ادای آن کوتاهی کرده است. اگر اختلاف به دلیل نقصان دین باشد دو صورت فرض می‌شود: یکی آن که اختلاف برای این است که

نقص دین کامل شود. و دیگر آن که اختلاف برای تکامل است، چه دین ناقص بوده باشد و چه پیامبر در ادای آن کوتاهی کرد ه باشد. به هر حال آنها شرکای خدا در دین هستند. پس لازم است که خدا نظر آنها را بپذیرد و بر آنها لازم است که نظر خود را بیان کنند چون کار شریک این است. بدین ترتیب پنج صورت پیدا می‌شود و منحصر بودن سه قسم آخر به اختلاف بر حسب استقرایی که نسبت به دلایل نیاز به اختلاف شده است ثابت می‌باشد. اما هر پنج قسم باطل است و امام (ع) در گفتار خود به بطلان آنها اشاره فرموده است. دلیل بطلان وجه اول (امر خدا به اختلاف) این است که تکیه گاه دین، کتاب خدای تعالی است و روشن است که بعضی از قرآن بعض دیگر آن را تصدیق می‌کند و اختلاف و انشعابی در احکام و اقوال قرآن نیست، جز این که احکام با یکدیگر فرق دارند ولی اختلاف اقوال علما چنین نیست. نتیجه آن که هیچ یک از اقوال علما به کتاب خدا ارتباط ندارد، پس سخنان آنان مربوط به دین نیست. دلیل بطلان وجه دوم (خدا آنها را از اختلاف نهی کرده ولی آنها به معصیت مرتکب شده‌اند) این است که چون اختلاف آنها موجب معصیت خداست پس اختلاف جایز نیست و نیاز به دلیل دیگری ندارد دلیل بطلان وجه سوم (دین خدا ناقص باشد) گفته حق متعال است که فرمود: ما فرطنا فی الكتاب من شیء و نیز فرمود: و نزلنا علیک الكتاب لیباینا لک

ل شیء. دلیل بطلان وجه چهارم و پنجم روشن است، زیرا آنها نمی‌توانند ادعا کنند که قرآن ناقص است یا پیامبر در رساندن آن کوتاهی کرده است، به همین دلیل امام (ع) برای بطلان این دو وجه دلیلی نیاورده است. پس از توییح آنها امام (ع) متذکر می‌شود که هر گاه در معنای قرآن تدبیر کنند و اسرار آن را دریابند و بر مشکلات و پیچیدگی‌های آن آگاه شوند جوابگوی همه مطالب خواهد بود، بنابراین بر آنها حرام است که به سخنی که مستند به قرآن نیست مبادرت ورزند. این است معنای کلام امام (ع) که

فرمود: ظاهر قرآن زیبا و شگفت‌انگیز است و همه اقسام زیباییهای شگفت‌انگیز بیان را داراست و باطن قرآن عمیق است که جز صاحبان خرد و کسانی که از جانب خدا با حکمت و فصل خطاب تایید شده باشند به اسرار و حقیقت آن دست نمی‌یابند. امور شگفت‌انگیز آن تمام نمی‌شود و نکات تازه آن اگر چه بر اذهان تیز و بر دید دیدگان می‌گذرد ولی پایان نمی‌پذیرد. تاریکیهایی که از ظلمت جهل سرچشمه می‌گیرند جز به جلوه انوار قرآن و درخشش اسرار آن برطرف نمی‌شود. در چهار جمله پایان کلام امام (ع) سجع متوازی وجود دارد.

خطبه ۱۹- به اشعث بن قیس

[صفحه ۶۴۰]

از سخنان آن حضرت است حتف: هلاکت و بعضی حتف را حیف نقل کرده‌اند که به معنای میل است مقت: خشم و دشمنی هنگامی که امام (ع) در کوفه بر روی منبر خطبه می‌خواند، اشعث بن قیس به اعتراض گفت: یا امیرالمومنین آنچه می‌فرماید به ضرر شماست نه به نفعتان. امام (ع) با نگاه تندی به او نگریست و فرمود: تو چه می‌دانی که چه چیز به ضرر و یا به نفع من است؟ نفرین خدا و نفرین نفرین کنندگان بر تو باد ای بافنده‌ی، پسر بافنده و ای منافق فرزند کافر. به خدا قسم تو یک بار در زمان کافر بودند اسیر شدی و یک بار در زمان مسلمانیت و در هیچ یک از این دو اسارت مال و تجارت به حالت فایده‌بخش نبود. مردی که شمشیر را بر قوم خویش براند و آنها را به مرگ بکشاند سزاوار است که نزدیکانش او را دشمن بدارند و افراد بیگانه از شر او در امان نباشند. سید شریف رضی گفته است منظور کلام امام (ع) که فرموده شمشیر را بر قوم خویش براند، پیشامدی است که برای اشعث بن قیس با خالد بن ولید در یمامه روی داد، در آن واقعه اشعث قوم خود را فریب داد و به آنها نیرنگ زد و خالد بر آنها مسلط شد و آنها را کشت. بعد از این واقعه قوم اشعث او را عرف النار می‌نامیدند و عرف الن

ار در نزد آن قوم به معنای مکر کننده است. جریان اعتراض اشعث بر کلام امام (ع) این بود که روزی حضرت مشغول ایراد خطبه بود و به مناسبتی جریان حکمیت را مطرح کرد. مردی از اصحاب حضرت پیا خاست و عرض کرد چگونه بود که تو ما را از حکمیت باز داشتی و سپس بدان امر کردی؟ ما ندانستیم که کدام یک از دو دستور به هدایت نزدیک بود. امام (ع) با تاسف دست بر دست زد و فرمود: این سزای کسی است که پیمان را ترک کرد، یعنی سزای من است که حکمیت تحمیلی را پذیرفتم و احتیاط را رعایت نکردم، اشعث بن قیس از این سخن امام چنین برداشت کرد که حضرت جهت مصلحت را در نظر نگرفته و از اندیشه‌های باطل پیروی کرده است و خواست که این حقیقت را به حضرت بفهماند، گفت این سخن به نفع شما نیست، به ضرر شماست. اشعث نمی‌دانست یا خود را به نادانی می‌زد که دلیل مصلحت گاهی برای کار و مصلحت بزرگتری ابراز نمی‌شود. امام (ع) حکمیت را به آن دلیل پذیرفت که اصحاب آن حضرت، از روی نادانی می‌خواستند آن حضرت را به شهادت برسانند. و بزودی آن را در داستان‌شان نقل خواهیم کرد. عده‌ای از سخن حضرت چنین برداشت کرده‌اند که مقصود امام (ع) این است که این سزای شماست که دوراندیشی را ترک کردید، اشعث

گمان کرد که حضرت می‌فرماید این سزای من است، سپس به آن حضرت اعتراض کرد. فرموده است: و ما یدریک ما علی مما لی این سخن امام (ع) اشاره به این است که اشعث بن قیس فردی است جاهل و جاهل حق ندارد که بر امام اعتراض کند با آن که امام پس از رسول خدا (ص) استاد همه دانشمندان است. اما استحقاق لعن اشعث نه به دلیل اعتراض بر امام بود و نه به دلیل این که بچه‌ی کافر بود، بلکه به این دلیل بود که به گواهی امام (ع) وی منافق بود و منافق به گواهی کلام خداوند تعالی که می‌فرماید: اولئک جزاؤهم ان علیهم لعنه الله و الملائکه و الناس اجمعین خالدین فیها لایخفف عنهم العذاب و لا هم ینظرون سزاوار لعنت و دوری از رحمت خداست. فرموده است: حائک بن حائک این جمله به صورت استعاره اشاره به نقصان عقل اشعث و کمی استعداد

او دارد، زیرا او اشیاء را در جای خود قرار نمی‌داد و سخن را مناسب حال نمی‌گفت، بعلاوه تأکیدی بر عدم شایستگی او برای اعتراض است، زیرا بافندگی (حیا که) دلیل ضعف عقل است، چون ذهن بافنده همیشه در جهت بافندگی و صنعتش می‌باشد و تمام فکرش متوجه اوضاع و احوال نخهای پراکنده است تا آنها را مرتب کرده و نظام دهد و مجبور است برای انجام کار دستها و پاها ی خود را همیشه حرکت دهد و در نتیجه چون همیشه فکرش متوجه کارش می‌باشد از چیزهای دیگر غافل می‌ماند و نسبت به آنها نادان است. بنا به قول دیگر: دلیل کم‌عقلی بافنده آمیزش وی با افراد کم‌عقل مانند زنها و بچه‌هاست و هر که با این گروه سر و کار داشته باشد در ضعف رای و کمی عقل او در کارها شکمی نیست. از امام صادق جعفر بن محمد (ع) روایت شده است که فرمود: عقل چهل معلم عقل یک بافنده است و عقل یک بافنده به اندازه عقل یک زن است و زن اصلاً عقل ندارد. و از موسی بن جعفر (ع) روایت شده است که فرمود: با معلمان و بافندگان مشورت نکنید که خداوند عقل آنها را گرفته است. این روایات در کمی عقل آموزگاران و بافندگان مبالغه‌آمیز است. روایت دیگر این است که امام (ع) اشعث را به خاطر بافنده بودن سرزنش کرده است زیرا بافندگی شغل پستی بوده است که همت را پست و ناچیز می‌ساخت و اخلاق پست را به همراه داشته است. روایت شده است که رسول خدا (ص) به یکی از بافندگان بنی‌نجار مقداری نخ داد که برایش پارچه‌ای ببافد، او در بافتن پارچه امروز و فردا می‌کرد. پیامبر بر در خانه‌اش می‌آمد و می‌فرمود پارچه را بده تا لباس تهیه کرده و در بین مردم بیوشیم. بافنده مرتب امروز و فردا می‌کرد تا پیامبر (ص) وفات یافت. چنان که می‌دانی دروغ پایه نفاق است و کسی که اخلاقش دروغگویی باشد که از لوازم این شغل بوده روا نیست که در چنین موردی بر امام (ع) اعتراض کند در این که آیا اشعث بافنده بوده یا نه اختلاف نظر است. گروهی گفته‌اند که او و پدرش برد یمانی می‌بافته‌اند و گروهی دیگر بر این باورند که اشعث بافنده نبوده بلکه از فرزندان پادشاهان و بزرگان کنده بوده است و امام به این دلیل او را نکوهش کرده است (که به نشانه بزرگی) شانه‌هایش را بالا- می‌انداخت و قدم‌هایش را با فاصله برمی‌داشت و چنین راه رفتنی مخصوص بافندگان بود و به کسی که چنین راه می‌رفت حائک و به زنی که با تبختر راه می‌رفت حائکه می‌گفتند. معنای نزدیک به ذهن این است که این کلمه استعاره بوده و چنان که قبلاً توضیح دادیم کنایه از نقص عقل اشعث باشد. فرموده است: *والله لقد اسرک الکفر مره و الاسلام اخری و ما فداک من واحده منهما مالک و لا حسبک*. این کلام امام (ع) تأکید مجددی است بر نقصان عقل اشعث و اشاره به این است که اگر عقلی می‌داشت دو بار اسارت برایش پیش نمی‌آمد که هیچ یک از مال و حسبش او را از اسارت نجات نداد. مقصود امام (ع) این است که مال و ثروتش از اسارت وی جلوگیری نکرد، ولی منظور این نیست که بعد از اسارت فدیة نداده باشد، زیرا اشعث یکبار در جاهلیتش فدیة داد و آن وقتی بود که پدرش کشته شد و او به خونخواهی پدرش برخاست و اسیر شد، سپس سه هزار شتر فدیة داد و آزاد گشت. اشعث با هفتاد مرد از قبیله کنده خدمت پیامبر رسید و اسلام آورد. منظور امام از اسارت وی در دوران جاهلیت و کفر همین اسارت است. اما اسارت او در زمان اسلامش بدین شرح است که وقتی پیامبر (ص) از دنیا رفت اشعث در وادی حضرموت مرتد شد و قبیله خود را از پرداخت زکات منع کرد و از بیعت با ابوبکر سر باز زد. ابوبکر زیاد بن لیید را که قبلاً فرماندار حضرموت بود برای سرکوبی او فرستاد و سپس عکرمة بن ابی‌جهل را با گروه زیادی از مسلمانان به کمک وی فرستاد. زیاد بن لیید با اشعث و قبایل کنده چندین جنگ سخت انجام داد و بالاخره آنها را محاصره کرد و آنها به دژ خود پناه بردند. زیاد بن لیید محاصره را شدید کرد تا تشنگی بر آنها غلبه یافت. اشعث کسانی را نزد زیاد بن لیید فرستاد و برای خانواده‌اش و بعضی از قومش امان خواست ولی نام خود را به طور معین قید نکرد. همین که اشعث از حصار بیرون آمد او را اسیر کردند و دست بسته نزد ابوبکر به مدینه فرستادند. اشعث از ابوبکر تقاضا کرد که او را نکشد و ام فروه را (که خواهر ابوبکر و نایینا بود) به ازدواجش درآورد، ابوبکر پذیرفت. از اموری که بر عدم رعایت قوانین دین از جانب اشعث دلالت دارد این است که پس از خروج از مجلس عقد ام فروه، شمشیرش را کشید و هر شتری که دید پی کرد و هر گوسفندی که یافت کشت. وقتی مردم او را تعقیب کردند به خانه یکی

از انصار پناه برد. مردم از هر طرف بر سرش فریاد کشیدند و می‌گفتند اشعث دوباره مرتد شده است. اشعث بر پشت بام قرار گرفت و گفت ای مردم مدینه من غریب دیار شما هستم و با آنچه از شتران و گوسفندان که نحر کردم و کشتم شما را ولیمه دادم هر کس از شما هر آنچه از آنها می‌باید بخورد و هر کس بر من حقی دارد فردا بیاید تا حقش را بپردازم تا راضی شود. فردا چنین کرد و خانه‌ای در مدینه نماند مگر این که در آن، به سبب نادانی اشعث، دیک غذایی پیا شد و این موضوع برای مردم به صورت ضرب‌المثل درآمد که (احیانا به کسی می‌گفته‌اند) ولیمه دهنده‌تر از اشعث. شاعر در این باره گفته است: لقد اولم الکندی یوم ملاکه ولیمه حمال لثقل العظام فرموده است: و ان امرءا دل علی قومه السیف و قاد الیهم الحتف لحرى ان یمقت

ه الاقرب و لایامنه الابعده. این جمله امام (ع) اشاره به فریبی است که اشعث به قوم خود داد. وقتی از زیاد بن لبید درخواست امان کرد برای عده کمی از بزرگان قومش امان نامه دریافت کرد، بقیه گمان کرده بودند که برای همه امان دریافت کرده است و با همین گمان از جنگ دست برداشتند اما همین که اشعث و کسانی از اقوامش که برای آنها امان نامه گرفته بود از قلعه بیرون رفتند زیاد بن لبید وارد دژ شد و دست به کشتار قوم اشعث زد، آنها یادآوری کردند که شما به ما امان داده‌اید، زیاد پاسخ داد: اشعث جز برای ده نفر از خویشانش امان نامه دریافت نکرده است و به این ترتیب تعدادی از آنها به قتل رسیدند تا این که نامه ابوبکر به زیاد رسید که از کشتن آنها دست بردارد و آنها را نزد وی برد و زیاد چنین کرد. معنای کلام امام (ع) که فرمود: اشعث شمشیر را بر قومش هدایت کرد و مرگ را به سراغ آنها برد. همین واقعه است، زیرا اشعث بود که برای جنگ پیشوای آنها شده بود و آنها را تسلیم مرگ کرد. شک نیست کسی که چنین باشد قومش او را دشمن می‌دارند و دیگران وی را امین نمی‌شمارند. اما آنچه سیدرضی (ره) نقل کرده، مراد امام (ع) داستانی است که برای اشعث با خالد بن ولید در یمامه پ

یش آمده و او قوم خود را فریب داد و به آنها نیرنگ زد تا خالد بر آنان مسلط شد. من در پیشامدهایی که برای خالد در یمامه پیش آمده است به چنین چیزی دست نیافتم، ولی حسن ظن به سیدرضی اقتضا دارد که نقل او را صحیح بدانیم، شاید این داستان در پیشامدی بوده است که ما به اصل آن دست نیافتیم. باید دانست که امام (ع) در این بخش از کلام خود اشعث را به همه رذایل نفسانی نکوهش کرده است. او را به نادانی و کندفهمی که جنبه تفریط از حکمت است نسبت داده و او را بافنده دانسته است که نشانه کم‌عقلی است و به ستمگری او که جنبه افراط از عفت و نفاق است اشاره فرموده و او را کافرزاده خوانده که تاکید بر نفاق اوست و به سست‌عنصری و ناپایداری او که جنبه تفریط و دور بودن از شجاعت است اشاره فرموده زیرا او دو بار اسیر شده است، علاوه بر این اشاره به کم‌عقلی وی چنان که شرح آن گذشت نیز هست. همچنین امام (ع) با جمله او مردی است که شمشیر را بر قوم خود هدایت کرد و مرگ را به سراغ آنها برد به ظلم و نیرنگ او که در برابر فضیلت و وفاداری صفت پستی می‌باشد اشاره فرموده است. دارا بودن این همه رذیلت موجب آن شده که او سزاوار لعن باشد. اما سر این که قوم اشعث او را به کن ایه عرف النار می‌گفتند این است که عرف عبارت از هر جایگاه بلندی است و اعراف در قرآن کریم دیواری است میان بهشت و جهنم، و چون ویژگی هر مکان مرتفع این است که غیر خود را می‌پوشاند فریبکار نیز با مکر خود امور زیادی را از دیگران پوشیده می‌دارد و چون اشعث قوم خود را فریب داد صحیح است که به عنوان استعاره به وی عرف النار بگویند، زیرا آتش جنگ را که بر باطل بود و آتش جهنم را در پی داشت از مردم پوشاند. خدا داناتر است.

خطبه ۲۰- در منع از غفلت

[صفحه ۶۴۸]

از خطبه‌های آن حضرت است وهل: زاری، از باب وهل یوهل آمده است. اگر شما آنچه را که مردگان دیده‌اند ببینید به یقین بی‌تابی و زاری خواهید کرد و سخنان خدا را شنیده و آنها را اطاعت می‌کنید. ولی آنچه گذشتگان دیده‌اند بر شما پوشیده است،

نزدیک است که حجاب برطرف شود و چنانچه اهل بصیرت باشید، بینایان کرده‌اند و اگر اهل شنیدن باشید شنوایان کرده‌اند و اگر اهل هدایت باشید، راه را به شما نشان داده‌اند. از روی حقیقت به شما می‌گویم که عبرتها بر شما آشکار و روشن شد و بدانچه که باید نهی می‌شدید از آن منع شدید. پس از این که انبیا آمدند و پیام حق را رساندند منتظرید که بعد از آنها فرشتگان آسمان شما را هدایت کنند؟ باید دانست تا زمانی که انسان در لفاف بدن پوشیده باشد در حجابی از تاریکی جسمانیت و کشمکشهای وهم و خیال قرار گرفته و از مشاهده روشنیهای عالم غیب و ملکوت محروم است. این حجاب قابل افزایش و نقصان و قوت و ضعف است و مردم نسبت به آن دارای مراتبی هستند که بزرگترین و ضخیم‌ترین حجاب، حجاب کفر است چنان که قرآن کریم درباره حجاب کفر چنین اشاره فرموده است: او کظلمات فی بحر لجی یغشیه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض برابر این آیه مثل کافر مانند کسی است که در دریای پرتلاطم قرار گرفته باشد که موج روی موج می‌آید. مقصود از دریای پرتلاطم دنیا است که خطرهای هلاک کننده دارد. موج اول موج شهوات است که انسان را به صفات حیوانی فرا می‌خواند و سزاوار این است که این موج تاریک باشد. زیرا دوستی چیزی انسان را کور و کر می‌کند. موج دوم موج صفات حیوانات درنده است که موجب خشم و دشمنی و کینه و حسد و برتری جویی می‌شود و سزاوار این است که تاریک باشد، زیرا غضب عقل را می‌پوشاند و حق آن است که بالاترین موج باشد چون غضب بر بیشتر شهوات مسلط است آن چنان که اگر غضب شدت یابد انسان شهوات دیگر را فراموش می‌کند. منظور از ابرهای تاریک اعتقادات باطل و خیالات فاسد است که موجب حجاب بینش کافر از دریافت نور حق می‌شود. چون خاصیت حجاب این است که جلو تاییدن نور خورشید را بر چشمان ظاهربین بگیرد. هرگاه همه این امور حجاب و تاریک کننده باشد معنای آیه شریفه که فرمود تاریکیها پی در پی و بر روی هم قرار دارند روشن می‌شود. اما خفیفترین و نازکترین حجاب، حجاب کسانی است که گوششان را در مسیر اوامر و نواهی خداوند به کار می‌گیرند و در تصفیه باطن و جلا دادن ضمیرشان ه

مت می‌گمارند و حجاب غفلت و بی‌خبری را از خود دور می‌سازند. بر آنها خورشید معارف الهی نورافشانی می‌کند و در وادی دلهاشان آبهای بخشش پروردگار جریان می‌یابد و به هر کس به اندازه قابلیتش فیض می‌بخشد. این گروه هر چند در رفع حجاب و پاکسازی آلودگیهای باطل از نفوسشان کوشیده‌اند ولی تا زمانی که در این بدن قرار داشته باشند در پرده‌ای، هر چند نازک و ضعیف، از حجابهای جسمانی قرار دارند. میان این دو مرتبه (ضخیم‌ترین و نازکترین حجاب) درجاتی از حجاب کم و زیاد وجود دارد و تفاوت مردم در درک انوار علم و تاثیرپذیری از معارف الهی و آگاهی بر رموز دین، به تفاوت این حجاب بستگی دارد. بر حسب تفاوت همین حجابها وارد شدن در آتش جهنم تفاوت پیدا می‌کند. چنان که خداوند تعالی فرموده است: و ان منکم الا واردها. هیچ انسانی از آلودگیهای این حجابها نجات نمی‌یابد مگر این که از این بدن رها شود و آن را به دور افکند. در این صورت است که خداوند تعالی فرموده است: تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا. بنابراین هر خوبی و بدی که برای خود آماده کرده و به مقتضای استعدادش آن را به دست آورده به (عین‌الیقین) مشاهد

ه می‌کند اما مشاهده این امور قبل از جدایی روح از بدن چنان که باید ممکن نیست زیرا بدن مانع آن است، هر چند اعتقاد قطعی برهانی بر حقایق امور را دارا باشد و یا نوعی مکاشفه، آن چنان که درباره بعضی از اولیای خدا گفته‌اند داشته باشد. البته این نوع آگاهی و اطلاع مانند مشاهده است و نه مشاهده خالص حقیقی، زیرا از نوعی توهم و خیال جدا نیست و به همین خاطر است که رسول خدا (ص) از قول پروردگار نقل کرده است: برای بندگان صالح خود نعمتهایی را آماده ساخته‌ام که نه چشمی دیده و نه گوشی شنیده و نه بر دل انسانی خطور کرده است و بالاتر از آن چیزهایی است که شما بر آن آگاهی یافته‌اید. این سخن حق تعالی اشاره به نوعی مشاهده خالصی است که آمیختگی ندارد و انسان پس از مرگ با چشم یقین آن را می‌بیند. گاهی حقایق را که اهل مکاشفه در زندگی دنیا کشف می‌کنند عین‌الیقین می‌نامند و درک کسانی که در این امور پایین تر از اهل مکاشفه‌اند اگر به

وسيله احساس باشد و امکان بطلان آن نباشد، آن را علم اليقين می‌گویند. گاهی علم یقین در نزد صوفیه اختصاص می‌یابد به چیزی که نفس به تصدیق آن میل دارد و در نهایت بر شخص مسلط و چیره می‌شود، آن چنان که چیز مورد علاقه، او را بر کاری وامی‌دارد و یا منع می‌کند در این صورت می‌گویند فلاحنی یقینش به مرگ ضعیف است هر گاه در آماده شدن برای مرگ همت نگمارد گویا به مردن یقین ندارد با وجودی که در رسیدن مرگ هرگز شک ندارد. و در صورتی می‌گویند یقینش به مرگ محکم است که یاد مرگ بر او غلبه کند و تمام کوشش شخص در آماده شدن برای مرگ صرف شود. پس از دانستن این موضوع سخن امام (ع) که فرمود: فانکم لو عاینتم ما قد عاین من مات منکم لجزعتم و وهلتم، قضیه‌ی شرطیه‌ای است که امام (ع) برای توجه دادن به این حقیقت آورده است که در پشت سر شما سختیهای آخرت و عذابهایی است که گذشتگان شما آنها را دریافتند و شما اکنون آنها را مشاهده نمی‌کنید هر چند آنها را از علوم یقینی می‌دانید. اگر آنها را با چشم یقین مشاهده می‌کردید البته بی‌تابی و زاری می‌کردید و سخن دعوت کنندگان به خدا را می‌شنیدید و اطاعت می‌کردید. این ملازمه یقین و اطاعت از اموری است که برهان بر صحت آن گواه است و خداوند تعالی به حقیقت آن در قرآن اشاره فرموده است که: ربنا ابصرنا و سمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون. این سخن بدان خاطر است که سختیهای آخرت را دیده‌اند و زاریشان از این بابت است. خداوند به آنان پاسخ

می‌دهد: او لم نمرکم ما یتذکر فیه من تذکر و جائکم الذیر فذوقوا فما للظالمین من نصیر. فرموده است: و لکن محجوب عنکم ما قد عاینوا. این جمله‌ی حضرت برای تالی همین قضیه شرطیه متصله، استثناست. به دلیل این که چشمان آنها حجاب دارد و نمی‌توانند سختیهای پس از مرگ را ببینند، زاری و بی‌تابی نمی‌کنند و اگر هم به زبان قال جزع و فرعی ندارند زبان حالشان زاری و بی‌تابی خواهد بود. فرموده است: و قریب ما یطرح الحجاب در این جمله (ما) مصدریه است و مبتدای جمله، و قریب خبر آن است و در معنی اشاره دارد به بی‌اعتباری بهانه‌جویی آنها، آن زمان که به عذاب تهدید شوند، و آنها ندانستن را برای کوتاهی در عمل بهانه قرار می‌دهند زیرا بزودی حجاب بدن کنار خواهد رفت و احوال قیامت و سختیهای روز رستاخیز بر ایشان آشکار می‌شود و آن هنگامی است که آسمان پرده‌های خود را از چشم مردم کنار بزند. در آن هنگام مشاهده می‌شود که جهنم برافروخته شده و بهشت آراسته گردیده است. این مضمون کلام خداست که فرموده است. (و اذ السماء کشطت و اذا الجحیم سعرت و اذا الجنة ازلفت علمت نفس ما احضرت و نیز فرمود: فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید. فرموده است: و لقد بصرتم ان ابصرتم و

اسمعتم ان سمعتم و هدیتم ان اهتدیتم. این جمله امام (ع) اشاره است به جواب دیگری و شباهت دارد به آنچه قبلا به آن اشاره کردیم و آن بهانه این است که آنها وجود حجاب را مانع از مشاهده چیزی می‌دانند که باعث زاری و بی‌تابی است. توضیح مطلب این است که هر چند اکنون حجاب وجود دارد و حقایق پس از مرگ را پوشیده است ولی آنان بر آن حقایق واقفند و با عبرتها و مثلهایی که بر زبان انبیا جاری شده است حقیقت برای آنها روشن است و مشکلات پس از مرگ را از کتب الهی و سنن انبیا فهمیده‌اند و با دلایل واضح و براهین قاطع آنها را دریافته‌اند آن چنان که گویا آنها را مشاهده کرده شکی در آنها ندارند، بنابراین حجاب نمی‌تواند برای آنها بهانه‌ای باشد. در این که امام (ع) از بین حواس پنجگانه اختصاصا شنیدن و دیدن را یادآوری فرموده‌اند بدان خاطر است که عبرت گرفتن برای امور آخرت به این دو بستگی دارد. به کار بردن کلمه هدایت در جمله‌ی فوق اشاره به سهمی است که عقل بدون دخالت ابزار در هدایت دارد، و این که امام (ع) آن شرطیه را سه بار در جمله خود به کار برده است به این معنی است که با وجود دیدن و شنیدن و هدایت شدن، در دیدن و شنیدن و هدایتشان شک وجود دارد. و تما

م جمله بیان تنفر از ادامه غفلت آنهاست و یادآوری این نکته است که در عبرت گرفتن باید از خدا مدد خواست. فرموده است: بحق اقول لکم لقد جاهرکم العبر و زجرتم بما فیه مزدجر. پس از آن که امام (ع) اثبات کرد که آنها حقایق پس از مرگ را گویا دیده‌اند و شنیده‌اند این جمله را برای توضیح دیدن و شنیدن آنها آورده است و این که با پیشامدهای ناگواری که برای آنها پیش

آمده است عبرتها آشکار شده و از پیشینیان نیز عبرت آموخته‌اند و آنچه از مشکلات شنیده‌اند برای پند گرفتن کافی است و آن مشکلاتی که شنیده‌اند نهی‌های پی در پی موکدی که وعده‌های ترسناک می‌دهد و مجازاتهای مهیایی دارد که کمترین آنها موجب عبرت گرفتن برای صاحبان خرد می‌شود چنان که خداوند تعالی فرموده است: و لقد جاءهم من الانباء ما فيه مزدجر حکمه بالغه فما تغن النذر. فرموده است: و ما يبلغ عن الله بعد الرسل السماء الا البشر این سخن امام (ع) اشاره به این است که در عالم وجود برای هدایت به سوی حق تعالی جز زبان انبیا راه دیگری نیست که مردم را به حق دعوت کند. وقتی دعوت مردم به خداوند متعال از طریق وعده و وعید و ضرب‌المثل و یادآوری موارد عبرت‌انگیز مردمان گذشته ممکن نباشد در این صورت عذاب بر چنین مردمی رواست. و این وعده و وعید و ضرب‌المثلها و موارد عبرت‌آموز گذشتگان روشن نمی‌شود، مگر با زبان فرستادگان بشری (پیامبران). بنابراین پس از ملائکه ممکن نیست پیامهای الهی جز از طریق انبیا به مردم برسد، پس قطعا دستورات انبیا برای توجه مردم به خدا کافی به نظر می‌رسد.

خطبه ۲۱-۰ در توجه به قیامت

[صفحه ۶۵۵]

از خطبه‌های آن حضرت است محققا پایان کار پیش روی شماس و قیامت یا مرگ در پی شماس و شما را می‌راند. سبک شوید (بار گران را بیفکنید) تا ملحق شوید (به کاروان برسید) چه تحقیقا اولشان را در راه داشته‌اند تا آخرین شما به آنها ملحق شوند و یکبار به قیامت در آیند. سیدرضی در توصیف این سخن امام (ع) گفته است که این کلام امام (ع) اگر با هر سخنی غیر از سخن خدا و رسول مقایسه شود از آن برتر خواهد بود و از آنها به صورت مشخصی پیشی خواهد گرفت. مثلا از همین فرموده امام (ع) تخففوا تلحقوا کلامی کوتاهتر و پرمعنا تر شنیده نشده است. ژرفای آن از هر سخنی بیشتر است. این جمله تشنگی (هر تشنه‌ای) را برطرف می‌کند. من در کتاب خصایص، به عظمت ارزش و برتری بیان آن اشاره کردم. من می‌گویم (شارح) شک نیست که این کلمات با وجود کوتاهی و کمی الفاظ دارای معانی نیک و مشتمل بر مواعظ نیکو و حکمت عالی می‌باشد و دارای چهار جمله است. جمله اول: ان الغایه امامکم باید دانست که هدف از ایجاد خلق این است که عبادت خدا کنند چنان که خداوند فرموده است: و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون و مقصود از عبادت این است که انسان به حضرت حق متصل شود و با بالهای کم ال در باغهای بهشت با فرشتگان مقرب پرواز کند. این همان هدف مطلوب و مقصود انسان است که وظیفه دارد حقیقتا به آن توجه کند اگر سعی کافی و وافی داشته باشد بدان دست می‌یابد و در بهشت نعیم رستگار می‌شود و اگر در طلب آن کوتاهی کند به راههای انحرافی می‌افتد و بدان نمی‌رسد، به یقین می‌دانی که درهای جهنم از دو سوی پل صراط باز است و انسانهای منحرف در آن سقوط می‌کنند و این پایان کار آنهاست که با دیگران به جهنم وارد می‌شوند. با توضیح فوق روشن شد که مقصود هر انسان پیش روی اوست که به سوی آن حرکت می‌کند و بازگشت انسانها به آنجاست. جمله دوم: و ان ورائکم الساعه تحدوکم. مقصود از ساعت در این عبارت قیامت صغراست که منظور از آن حتمی بودن مرگ است. دلیل این که قیامت صغرا در پشت سر قرار دارد آن است که انسان طبعا از مرگ نفرت دارد و از آن فراری است و به حسب عرف و عادت چیزی که انسان از آن فرار می‌کند در پشت سر قرار می‌گیرد و چون مرگ از وجود انسان تاخر دارد و سرانجام انسان را درمی‌یابد پشت سر بودن مرگ و پیوستن آن به انسان تاخر عقلی است ولی تشبیه شده است به چیزی که تاخر حسی دارد ناگزیر لفظ وراء که بیانگر جهت حسی است به طور استعاره به کار رف

ته است. اما این که مرگ برای انسان آواز می‌خواند بیان کننده این حقیقت است که چون آواز خواندن، آرام و آهسته شتران را به پیش می‌راند یادآوری مرگ و شنیدن ندای منادیان آن انسانها را مضطرب و ناراحت کرده و آنان را آماده مرگ و حرکت به

سوی لقاء الله می‌کند. بدین طریق انسان همان گونه که شتر به وسیله آواز، راههای دور و سخت را می‌پیماید، وی نیز راههای آخرت را می‌پیماید. بدین گونه تذکر مرگ به آوازخوانی ساربان تشبیه شده است. جمله سوم: تخفوا تلحقوا پس از آن که امام (ع) انسانها را توجه می‌دهد به این که هدف در پیش و مرگ در پشت سرشان است متذکر می‌شود که سبقت گیرندگان به سوی هدف کسانی هستند که در سفر آخرت به رضوان خدا برسند و چنان که می‌دانی قطع علایق و سبکبار بودن در سفر سبب سبقت گرفتن و رسیدن به پیشینیان است. بدین گونه امام (ع) با دو کلمه انسانها را امر می‌کند که برای رسیدن به مقصد سبکبار باشند. کلمه اول این است که سبکبار باشید. سبکبار بودن کنایه از دستور دادن به زهد حقیقی است که قویترین وسیله قرب به حضرت حق است. و زهد عبارت است از کنار گذاشتن هر چیزی که انسان را از توجه به قبله حقیقی باز می‌دارد و دوری از فرو رفتن در مادیات دنیا و جاذبه‌های آن، و دور ساختن هر چه غیر از حق متعال و موجب خودداری از ایثار است. این حالت سنگینها و بارهای گرانی را که مانع از صعود و رسیدن به درجات خوبان است سبک می‌کند، آن بارهای گرانی که باعث داخل شدن به وادی هلاکت می‌شود. این فرموده امام (ع) در معنای شرط و به صورت استعاره کنایه‌ای آمده است. کلمه دوم این است که: تا به مقصود برسید. این کلمه جزای شرط است، با این توضیح که اگر سبکبار شوید خواهید رسید. و مقصود از تلحقوا رسیدن به درجات سابقین یعنی اولیای خداست که به جایگاه عزت حق رسیده‌اند. ملازمه میان سبکبار بودن و رسیدن به سابقین قبلا توضیح داده شد. چون در بخشش الهی بخلی نبوده و از آن ناحیه کوتاهی قابل تصور نیست. چنان که توضیح داده شد زهد حقیقی نیز قویترین سبب سلوک الی الله است، پس هرگاه نفس انسان آمادگی دوری جستن از غیر خدا را پیدا کند و برای کسب نور به ذات کبریایی او توجه کند آنچه استعداد کسب فیض را پیدا کرده باشد بدان دست می‌یابد و به درجات سابقین می‌رسد و به ساحل عزت پروردگار و جای امن او وارد می‌شود. جمله چهارم: فانما ينتظر باولکم آخرکم یعنی آنها که قبلا از دنیا رفته‌اند در قیامت کبرا انتظار مرگ و آمدن دیگران را دارند. از این جمله این گونه می‌توان برداشت کرد که چون نظر عنایت الهی به خلق یکسان است و منظور از برپایی قیامت در مورد انسانها وصول به ساحت عزت حق می‌باشد که نهایت کمال وجودی انسانهاست، لذا امام (ع) طلب عنایت الهی مردم را که کمال وجودی آنهاست تشبیه کرده است به انتظار مردمی که مایلند همگی، آنها که جلوتر رفته‌اند و آنها که عقب مانده‌اند، به هم برسند بنابراین لفظ انتظار به عنوان استعاره برای طلب عنایت الهی به کار رفته است، و چون در این جا انتظار مردم را برای رسیدن به عنایت حضرت حق و حضور در قیامت لازم دانسته است آن را دلیل تشویق مردم به سبکباری و قطع علایق دنیوی قرار داده است و شکی نیست که این انتظار برای صاحبان خرد کار معقولی است که آنها را به خدا توجه می‌دهد و از غیر او باز می‌دارد. این شرح آن چیزی است که ما از رموز و اسرار این کلامات دریافتیم. کلام سیدرضی (ره) برای ستایش این کلمات و توجه دادن عظمت قدر آنها کافی است. سیدرضی لفظ نطفه را در این سخن برای آب زلال حکمت استعاره آورده است.

خطبه ۲۲- در نکوش بیعت شکنان

[صفحه ۶۶۰]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است ذمر، ذمر، برانگیخت جلب: گروهی از مردم و یا حیوان که جمع شوند و متحد شوند تمحضت: به حرکت در آمد نصف: انصاف تبعه: عقوبت و نتیجه عمل حم: تفاله‌ی دنبه‌ای که بعد از گرفتن روغنش می‌ماند حمه السواد: استعاره است برای مردم پست و بی‌اطلاع جبله: صداها جونه: سیاهی انکفت و استکفت: دور می‌زند زاح و انزاح: دور شد نصاب: اصل تنصل من الذنب: از گناه دوری جست عب: نوشیدن بدون وقفه خسود: یک مرتبه احساس کردن جلاد: جنگ با شمشیر هبول: زن فرزندی مرده هبل: گریان آگاه باشید که شیطان جمعیت خود را برانگیخته است و همه امکانات خود را فراهم ساخته تا ستم را به جای اولیه خود بازگرداند و باطل را به اصل خود رجوع دهد. به خدا سوگند (طلحه و زبیر) از هیچ ناروایی بر من دریغ

نورزیدند و میان من و خودشان انصاف را رعایت نکردند. آنها از من حقی را مطالبه می‌کنند که خود ترک کرده‌اند و تاوان خونی را (خون عثمان) که ریخته‌اند از من می‌خواهند. بر فرض که من شریک آنها در خون عثمان باشم باز مکافات سهم آنها بر خودشان قرار دارد، و اگر آنها بدون دخالت من خون عثمان را ریخته‌اند کیفر این عمل بر خود آنهاست. بزر

گترین دلیل آنها بر علیه خودشان است. از مادری شیر می‌خواهند که از شیر دادن باز ایستاده است، می‌خواهند بدعتی را زنده کنند که مرده است. ای دعوت کننده نو می‌د؟ دعوت کننده کیست و چه جواب می‌شنود؟ من حجتی را که مورد رضایت خدا باشد از آنها می‌پذیرم و اگر نپذیرند تیزی شمشیر را بر آنها خواهم نهاد و در این حالت شمشیر بهترین پاسخگوی باطل و یاور حق است. تعجب این است که آنها به من پیام فرستاده‌اند که برای کارزار آماده باشم و در مقابل ضرب نیزه آنها مقاومت داشته باشم. گریه کنندگان به حالشان بگریند. من چه وقت از تهدید به جنگ ترسیده‌ام؟ و چه وقت از ضرب شمشیر و نیزه فرار کرده‌ام؟ من به پروردگارم یقین داشته و شبهه‌ای در دینم ندارم که از جنگ بترسم. بیشتر این خطبه از خطبه‌ای است که قبلاً یادآوری کردیم که وقتی امام (ع) شنید طلحه و زبیر بیعت خود را شکسته‌اند ایراد فرمود. در این خطبه کم و زیادی وجود دارد که سیدرضی قبلاً بعضی از آنها را نقل کرده است هر چند که وی دلیل کم و زیادی و تکرار آن را بیان کرده، اما ما تمام خطبه را نقل می‌کنیم تا به مقصود دست یابیم. امام (ع) پس از حمد خدا و درود بر پیامبر (ص) خطبه را چنین ایراد می‌فرماید: مردم! خ

داوند جهاد را واجب کرد و آن را بزرگ شمرد و یاری دهنده دینش قرار داد. سوگند به خدا دنیا و دین اصلاح نمی‌شود مگر با جهاد. شیطان جمعیت خود را گرد آورده و لشکر و همه کسانی را که از او پیروی می‌کنند فراهم آورده است تا مرام و روش و نیرنگهای خود را باز گرداند و تجدید کند، من حرکت‌هایی را می‌بینم، سوگند به خدا طلحه و زبیر از هیچ کار ناپسندی درباره من دریغ نورزیدند و میان من و خود به انصاف رفتار نکردند، آنها طالب حقی هستند که خود بدان عمل نکرده‌اند و از من قصاص خونی را می‌خواهند که خود ریخته‌اند، بر فرض که من شریک آنها در قتل عثمان باشم باز سهم آنها به عهده خودشان است. و اگر آنها به تنهایی عثمان را کشته باشند قصاص از آنها باید مطالبه شود. اولین نتیجه عدالتخواهی آنها بر علیه خودشان است. من از آنچه که انجام داده‌ام عذر نمی‌خواهم و از خود دور نمی‌کنم زیرا با یقین کاری را انجام می‌دهم، نه اشتباه می‌کنم و نه کسی می‌تواند من را به اشتباه بیندازد. آنها (طلحه و زبیر و ایادیشان) گروه سرکش و یاغی‌اند. اراذل و اوباش اطراف آنها را گرفته و سر و صدا راه انداخته‌اند، تاریکی و گمراهی اطراف آنها را گرفته تا باطل را به جایگاه اولش برگردا

نند. ای دعوت کننده فریبکار چه کسی را فرا می‌خوانی؟ چیز ناآشنایی در کار نیست آنچه در پیش روست و روش معمول است جنگ در راه خداست. به خدا سوگند اگر جنگی پیش آید باطل رسوا می‌شود و زبانش قطع می‌گردد. اگر چنین وضعی پیش آید گمان نمی‌کنم راه روشنی در پیش داشته باشد. به خدا سوگند کسی را که کشته‌اند پیش از مرگ از گناهانش توبه نکرد و از خطاهایش پوزش نخواست و از شورشیان عذرخواهی نکرد تا بپذیرند و از آنها یاری نخواست تا یاریش کنند. سوگند به خدا برای آنها حوضی را پر آب کنم که کسی نتواند آن را خالی کند و از آنها که در آن افتاده‌اند کسی نجات نیابد و از آن سودی نبرند. من به حجت‌های الهی و علم او درباره آنها راضیم. من آنها را به حق دعوت می‌کنم و عذرخواهیشان را می‌پذیرم پس اگر باز گردند و توبه کنند و حرف حق را بپذیرند و در پیشگاه خدا زاری کنند توبه قابل پذیرفتن است و از جانب من مزاحمتی نخواهد بود، و اگر امتناع ورزند تیزی شمشیر را بر آنها قرار خواهم داد که در این حالت شمشیر باطل را نابود و اهل ایمان را یاری می‌کند با هر

نامه‌ی عملی نویسندگان آنها بر آنها شاهده‌ند. به خدا سوگند زبیر و طلحه و عایشه می‌دانند که حق با من است و آنها بر باطلند. باید دانست که امام (ع) در آغاز به فضیلت جهاد توجه داده است و مقصود امام (ع) بیان فرار مردم از جنگ با اهل بصره است. پس امام (ع) نخست به وجوب جهاد از جانب خداوند اشاره فرموده و کتاب خدا از آن پر است چنان که می‌فرماید: و جاهدوا باموالکم و انفسکم و امثال این نیز وارد شده است. پس از بیان وجوب جهاد، امام (ع) فضیلت جهاد را در پیشگاه خداوند

تعالی بیان می‌فرماید و در این معنی سخن حق تعالی است: لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر و المجاهدون فی سبیل الله باموالهم و انفسهم فضل الله المجاهدین باموالهم و انفسهم علی القاعدین درجه و کلا وعد الله الحسنی و فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما درجات منه و مغفره و رحمه و کان الله غفورا رحیما (الف). سپس امام (ع) اشاره فرموده است که خداوند جهاد را پیروزی دین خدا و یاور دین قرار داده است و این معنی از این آیه استفاده می‌شود که: ان تنصروا الله ینصرکم (ب) مقصود از یاری خدا یاری دین خدا و بندگان شایسته اوست، زیرا خداوند بی‌نیاز مطلق است که حاجتی به کمک و پشتیبان ندارد. سپس امام (ع) بدرستی سوگند یاد می‌کند که صلاح دین و دنیا ممکن نیست، مگر به جهاد، زیرا اگر جهاد

د در راه خدا و مقاومت دینداران نباشد زمین و شهرها خراب می‌شوند چنان که خدای تعالی فرموده است: و لو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض و لکن الله ذو فضل علی العالمین. اما نظام یافتن دین روشن است، زیرا تلاش دشمنان دین در مورد براندازی آن ناکام می‌ماند، اما کلام امام (ع) که فرمود شیطان گروه خود را بسیج کرده و جمعیت خود را فراهم آورده است قبلا توضیح داده شد. فرموده است: ليعود له دینه و سنته و خدعه توضیح کلام این است که نهایت سعی شیطان در وسوسه‌ای که می‌کند این است که فریبکاری را در میان مردم رواج دهد و روشهای باطلی که پیش از بعثت رسول (ص) دین و روش شیطان بوده است دوباره در جامعه برقرار سازد. تمام سخن امام (ع) برای این است که شنوندگان را به سمت خدا کوچ دهد و آنها را برای جنگ آماده سازد. فرموده است: و قد رایت امورا قد تمحضت این سخن امام (ع) اشاره به بیان اموری است که آنان را به گریز از آن وامی‌دارد و آن امور احساس آن حضرت درباره مخالفت (ناکثین) و آمادگی آنها برای جنگ با آن حضرت بوده است. فرموده است: والله ما انکروا علی منکرا و لاجعلوا بینی و بینهم نصفا و انهم ... الی قوله سفکوه این سخن حضرت انکار ادعای انجام

امر ناشایستی بود که به آن حضرت نسبت می‌دادند و آن عبارت بود از قتل عثمان و سکوت آن حضرت در برابر قاتلان عثمان، که به نظر مخالفان، سکوت حضرت را در مقابل قاتلان عثمان امری ناشایست و از نظر دینی منکر می‌دانستند. امام (ع) اولاً پشت کردن به عثمان را که مخالفان کار منکری از آن حضرت می‌دانستند انکار فرمود و چون این کار از حضرت صادر نشده بود، این نسبت به آن حضرت افترا بوده و خود امر منکری است که مخالفان حضرت مرتکب شدند. و به این حقیقت اشاره می‌فرماید که اگر میان من و آنها میزان عدالتی برپا گردد، روشن می‌شود که آنها ادعای باطلی دارند، زیرا آنها از من امر حقی را مطالبه می‌کنند که خودشان آن را ترک کرده‌اند و قصاص خونی را می‌طلبند که خود ریخته‌اند. منظور از قصاص خون مطالبه‌ی خون عثمان می‌باشد که مخالفان حضرت او را مسئول می‌دانستند در حالی که خود شریک اصلی خون بودند. ابوجعفر طبری در تاریخ خود نقل کرده است که وقتی مردم تصمیم گرفتند تا عثمان را محاصره کنند امام (ع) برای کاری در خیر بود و زمانی که به مدینه وارد شد مردم به منظور محاصره عثمان در خانه طلحه جمع شده بودند، عثمان کسی نزد آن حضرت فرستاد و از طلحه شکایت کرد. حضرت به

فرستاده فرمود من چاره‌اندیشی خواهم کرد و سپس به خانه طلحه روانه شد، خانه او پر از جمعیت بود. حضرت به طلحه فرمود: این چه کاری است که درباره عثمان می‌کنی؟ طلحه پاسخ داد ای ابالحسن این تصمیمی است که گرفته شده. امام (ع) روانه بیت‌المال شد و فرمود تا در آن را باز کنند اما کلید آن پیدا نشد، حضرت در آن را شکست و اموال آن را بین مردم تقسیم کرد. اطرافیان طلحه بعد از این ماجرا از اطراف او پراکنده شدند و او تنها ماند. عثمان از این پیشامد خوشحال شد. طلحه (که خود را تنها دید) پیش عثمان آمد و گفت: ای امیرالمومنین من قصد انجام کاری را داشتم ولی خداوند بین من و آن کار فاصله انداخت و اینک برای توبه نزد تو آمده‌ام. عثمان گفت، برای توبه نیامده‌ای، چون شکست خورده‌ای آمده‌ای، خدا سزایت را بدهد. و باز طبری نقل کرده است که عثمان پنجاه هزار دینار یا درهم از طلحه طلبکار بود، روزی طلحه به عثمان گفت طلبت حاضر است بیا بگیر، عثمان به طلحه گفت آن پاداش جوانمردیت باشد. وقتی که عثمان به محاصره افتاد امام (ع) به طلحه گفت به خدا سوگندت می‌دهم آیا تو از جانب عثمان برخوردار نشدی؟ طلحه گفت نه، به خدا قسم دست بر نمی‌دارم تا این که حق بنی‌امیه را

بپردازد. بعد از این واقعه امام (ع) می‌فرمود: بازخواست خدا بر ابن صعبه (طلحه) باد، عثمان به او بخشش کرد آنچه بخشش کرد و طلحه درباره او انجام داد آنچه انجام داد. نقل شده است در روز جنگ جمل وقتی که زبیر به میدان امام (ع) آمد، امام (ع) به وی فرمود چه چیز تو را به این کار وادار کرده است؟ زبیر در پاسخ گفت مطالبه‌ی خون عثمان، امام (ع) به او فرمود تو و طلحه رهبری قتل عثمان را به عهده داشتید، توبه شما این است که خود را تسلیم ورثه عثمان کنید. دخالت طلحه و زبیر در قتل عثمان امری روشن است و ما این مقدمه را برای اتمام حجت علیه آنها نگاشتیم. فرموده است: فلئن كنت شريكهم فيه فان لهم لنصيبهم منه و لئن كانوا ولوه دوني فما التبعه الا- عندهم. این کلام امام (ع) برای اتمام حجت آورده شده است. توضیح آن این است که (ناکثین) در قتل عثمان شرکت داشتند و هر کس که در قتل عثمان شرکت کرده، یا به کمک دیگران بوده است یا بدون کمک دیگران. و به هر حال آنها نمی‌توانند از دیگران قصاص خون را مطالبه کنند. طبق نظر آنها بر فرض که من شریک آنها در قتل عثمان باشم باز هم آنها خود شریک قتل عثمانند، پس بر آنها لازم است که خود را تسلیم صاحبان خون عثمان کنند.

و اگر آنها بدون شرکت من عثمان را به قتل رسانده‌اند فقط آنها متهم به قتل هستند و قصاص خون از آنها مطالبه می‌شود و اگر آنها می‌خواهند عدالت را برپا سازند باید خود را مواخذه کنند. این جمله امام (ع) توضیح دیگری برای اتمام حجت است، یعنی عدالتی که آنها می‌پندارند طرفدار آن هستند شایسته است که اول درباره خود اجرا کنند. فرموده است: و لااعتذر مما فعلت و لا ابرء مما صنعت. یعنی کناره‌گیری که من به هنگام قتل عثمان انجام دادم بر سبیل کوتاهی در وظیفه‌ی دینی نبود که موجب معذرت خواهی و تبری من شود. به خواست خدا معنی این سخن امام (ع) را بزودی توضیح خواهیم داد. فرموده است: و ان معی لبصیرتی ما لبست و لالبس علی توضیح این سخن امام (ع) قبلاً گذشت (و نیازی به تکرار آن نیست) فرموده است: و انها للفته الباغیه فیها اللحم و اللحمه دو لفظ حم و حمه را برای افراد پست و رذل جامعه که برای جنگ با آن حضرت گرد هم آمده بودند استعاره آورده است. وجه استعاره شباهت آنهاست به تفاله دنبه که روغن آنها را گرفته‌اند و فایده‌ای ندارد. و منظور امام (ع) از کلمات: طالت جلبها، بلند کردن سر و صداست و آن کنایه از این است که امام (ع) را به جنگ تهدید کرده و او را می‌ترسانند. فرموده است: انکفت جونتها یعنی جمعیت فراوانی گرد آورده بودند و آن کنایه از این است که جمعیت خود را برای مقصودی که داشتند جمع‌آوری کرده بودند. فرموده است: یرتضعون اما قد فطمت. امام (ع) ام را برای خود یا برای خلافت استعاره آورده است، در این صورت بیت‌المال به منزله شیر و مسلمانان به منزله بچه‌های شیرخوار بیت‌المال‌اند. و شیر خوردن مردم از پستان بیت‌المال که اکنون خشک شده، کنایه است از تقاضای عده‌ای از مردم برای دریافت بخششها و هدایا از بیت‌المال، چنان که عثمان به آنها بخشش و هدایا می‌داد و در این راه بعضی را بر بعضی برتری می‌بخشید. ولی امام (ع) این کار را منع کرد. فرموده است: و یحیون بدعه قد امیتت. این کلام امام (ع) اشاره به همین فزون‌طلبی بی‌دلیل است که بر خلاف سنت رسول خدا (ص) و دو خلیفه‌ی اول بوده است و بدعتی است در مقابل سنت و مقصود از امانتها کنار گذاشتن این بدعت است به وسیله‌ی امام (ع) در زمان خلافتش. فرموده است: ليعودن الباطل فی نصابه این جمله. امام (ع) ترساندن مردم است از بازگشت به دوران باطل جاهلیت و بدین سبب شنوندگان را برای جنگ بسیج می‌کند. فرموده است: یا خبیة الداعی من دعا؟ این جمله به منزل

ه تعجب از فریبکاری بزرگی است که دعوت کنندگان مردم برای جنگ با آن حضرت به راه انداخته بودند، و جمله‌ی من دعا و ما اجیب، پرسشی است بر سبیل تحقیر دعوت شدگان به جنگ و یارانشان، زیرا مردم عوام و بی‌اراده را جمع کرده بودند و دعوت برای یاری چیزی می‌کردند که باطل بود. فرموده است: لو قیل ما انکر فی ذلک و ما امامه و فیمن سنته و الله اذن لزاح الباطل عن نصابه و انقطع لسانه. این جمله امام (ع) شرطیه متصله است و معنای تقدیری آن این است که اگر جدال کننده‌ای از دعوت کنندگان به باطل، چیزی را از خلافت من و از امامی که از آن پیروی می‌کنند و از سنتی که خواهان آن هستند سوال کند، زبان حالشان گواهی می‌دهد که من امام آنها هستم و سنت را من پاسداری می‌کنم. در این صورت باطلی که بدان رو آورده‌اند روشن

شده و زبانشان قطع می‌شود. به کار گرفتن لفظ لسان در این عبارت در حقیقت حذف مضاف الیهی را در تقدیر دارد، یعنی زبان صاحبش از جواب کوتاه می‌شود و انقطاع استعاره برای سکوت و یا مجاز در کلام است، یعنی باطل جوابی ندارد. فرموده است: و ما اظن الطريق له فیه واضح حیث نهج این جمله عطف بر جمله انقطع لسانه است. واضح مبتدا، فیه خبر، و جمله در محل نصب و مفعول دوم برای فعل اظن می‌باشد. معنای جمله این خواهد بود: اگر سوال کننده‌ای از عمل انحرافی آنها سوال کند گمان نمی‌کنم بتوانند جواب درستی بدهند و در نتیجه زبانشان کوتاه می‌شود. فرموده است: والله ما طاب من قتلوه... الی قوله فنصروه. این جمله امام (ع) اشاره به کشته شدن عثمان و نکوهش آنهاست، از این جهت که قصاص خون عثمان را از امام می‌خواستند در حالی که عثمان قبل از کشته شدن از آنها عذرخواهی کرد، اما آنها نپذیرفتند و وقتی عثمان در محاصره مردم بود از آنها یاری خواست و آنها با وجود قدرت یاری کردن وی را یاری نکردند. فرموده است: و ایم الله لافرطن لهم حوضا انا ماتحه ثم لایصدرون عنه بریء این جمله‌ی امام (ع) در خطبه دهم توضیح داده شد. فرموده است: و لایعبون حسوه ابدأ این جمله کنایه از دست نیافتن مخالفان امام (ع) به خلافت و یا به بعضی از خواسته‌هایشان در مورد خلافت است چنان که مثلاً ما به دشمنان که خواهان چیزی است می‌گوییم: سوگند به خدا از آن چیزی نمی‌خوری و نمی‌آشامی فرموده است: آنها لطیبه نفسی بحجه الله علیهم و علمه فیه کلمه نفسی به عنوان بدل از ضمیر متصل به ان، و یا به فعل مقدری که تفسیر کننده‌ی ضمیر است منصوب می‌باشد.

و کلمه حجه الله اشاره است به اوامر خداوند متعال بر لزوم پیکار با جمعیت سرکش، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: فان بغت احدیهم علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله. بدین صورت هر امر و نهی خداوند که اطاعت نشود برهان حقی است بر علیه انسان و هر برهان حقی برهان خداست، یعنی من به اقامه برهان حقی بر علیه آنها راضیم و به آنچه انجام می‌دهند آگاهم. چه خوشنودینی برای خردمند کاملتر و چه پاکیزگی طینتی بزرگتر از این است که انسان پایبند حق باشد و دشمن او بر باطل و خارج از اطاعت خدا؟ و خداوند متعال بر آنچه هر نفسی انجام دهد نظارت دارد. فرموده است: و انی داعیهم فمعدر... الی قوله ناصر المومن این جمله امام (ع) واضح است و نیاز به توضیح ندارد. فرموده است: و لیس علی کفیل یعنی من برای این که از آنها بگذرم و بدانها امان دهم، در صورتی که توبه کنند، نیازی به ضامن ندارم. کلمات شافیا و ناصرا در جمله امام (ع) به عنوان تمیز منصوب می‌باشند. فرموده است: و مع کل صحیفه شاهدها و کاتبها. واو ابتدای جمله حالیه است و معنای جمله این است: اگر مخالفان از راه باطلشان باز نگردند تیزی شمشیر را به آنها حواله می‌کنم. فرشتگان بزرگوار نویسندگان

انی هستند که آنچه ما انجام می‌دهیم می‌دانند و اعمال کسانی را که به آنها گماشته شده‌اند در دفتر مخصوصی می‌نویسند و در روز قیامت بدانها گواهی می‌دهند. فرموده است: و من العجب بعثتهم الی ان ابرز للطعان و ان اصبر للجلاذ. امام (ع) از تهدید آنها تعجب می‌کند زیرا آنها بر شجاعت و جنگجویی و صبر بر مشکلات او واقفند، این سخن را امام (ع) به صورت استهزا و به عنوان تعجب آورده است. فرموده است: هبلتهم الهبول یعنی گریه کنندگان به حالشان گریه کنند. این عبارت از کلماتی است که عرب با آن نفرین می‌کند. فرموده است: لقد كنت و ما اهدد بالحرب و لارهب بالضرب. یعنی از جنگ و ستیز نمی‌ترسم. فرموده است: و انی لعلی یقین من ربی و فی غیر شبهه من دینی. این جمله تاکید امام (ع) است بر توانائی‌اش به جنگ و جذب دلهای شنوندگان به اطمینان به این که وی بحق از جانب خداست تا در جنگ و ستیز با بینش کامل از او پیروی کنند زیرا وقتی که انسان یقین کند که امام (ع) بر حق است و یاور دین خداست شبهه‌ی باطل در چهره‌ی یقینش نیست و بر مقاومتش در سختیها افزوده می‌شود و توانایی پیکارش افزون می‌گردد و در ناخوشایندها ثابت قدم می‌ماند. برعکس، آنها که چنین نباشند با دل شبهه‌ناک به جنگ می‌پردازند و چشم بصیرتشان پوشیده می‌ماند، یا به متاع دنیا دل می‌بندند و امور باطل آنها را رهبری می‌کند. توفیق از خداوند متعال است. این جا پایان جلد اول است و اول جلد دوم این کتاب را خواهید خواند.

[صفحه ۳]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است غفیره: به فتح غین، زیادی، فراوانی، کثرت و در بعضی از نسخه‌ها عفو به کسر عین نقل شده است و به معنای برگزیده می‌باشد. تغری: غری یغری بالامر، هرگاه راجع به چیزی یا امری حرص ورزیده شود. مثلاً می‌گویی اغریته به، هرگاه شخصی را با کوشش و تلاش و حرص فراوان به کاری وادار کنی. فالج: دست یابنده، پیروز یاسر: قمارباز، میسر نوعی بازی قمار که عرب جاهلی بدان گرفتار بوده است. قداح: تیرهایی که با آنها بازی قمار انجام می‌شده است. تعذیر: اظهار عذر از کسی که در حقیقت عذری نداشته است. پس از حمد و ستایش خداوند و رحمت و درود بر رسول گرامی اسلام (ص) به یقین امور (روزی و غیر آن) از آسمان مانند قطرات باران بر زمین نازل می‌شود و به هرکسی کم یا زیاد، به اندازه قسمتش بهره می‌رسد بنابراین اگر هر یک از شما برای برادر ایمانی‌اش، فزونی از جهت مال و ثروت، تشخیص و عنوان ببیند، نباید موجب گمراهی، انحراف و حسد او شود، زیرا، مرد مسلمان، مادام که، آبروی خویش را حفظ کرده و خفت و خواری از خویش ظاهر نساخته است که بدان سبب حرفش سر زبانهای اشخاص پست و سفله بیفتد، و یادآوری آنها موجب سرافکنندگی و شرم شود مانند

قماربازی است که از اولین تیرهای قمارش امید بردن و سود را داشته و غرامت را منتفی بداند و همچنین، مرد مسلمانی که از خیانت بدور باشد، از خداوند یکی از دو نیکی را انتظار می‌کشد: یا دعوت خداوند (مرگ) را در این صورت آنچه از نعمت در نزد خداوند است، از زندگی این دنیا برای او بهتر است یا رزق خداوند را از داشتن خانواده ما و ثروت که دین و شرافتش محفوظ باشد. براستی مال و فرزندان کشت و ثمره این جهانند و عمل صالح کشت آخرت است. گاهی خداوند هر دو را برای افرادی فراهم می‌کند. از خداوند آنچه بترسید و برحذر باشید که شما را نسبت به آن، از خود برحذر داشته است. ترسی که از روی حقیقت باشد، نه از روی عذر و بهانه، عمل را بدون ریا و بدون قصد شهرت انجام دهید، زیرا کسی که کار را برای غیر خدا انجام دهد، خداوند پاداش عملش را به همان غیر واگذار می‌کند. از خداوند رتبه‌های شهیدان و زندگی سعادت‌مندان و همنشینی پیامبران را مسالت می‌نمایم. امام (ع) جملات آغاز خطبه را به این دلیل آورده‌اند، تا مقصود خود را از ایراد این خطبه روشن کنند. خلاصه کلام حضرت به این حقیقت اشاره دارد که آنچه از زیادی و نقصان و دگرگونیها پدید آید و به مصلحت مردم باشد، چه

در امور دنیا و یا آخرت. از زیادی و فراوانی مال و منال، دانش و علم، جاه و مقام، تندرستی و سلامت، تشکیل خانواده و ... به تقدیر خداوند است، که به قلم قضای پروردگار بر لوح محفوظ نگاشته شده است. لوحی که گنجینه، همه چیز است. منظور از کلمه (امر) در بیان حضرت، فرمان مقدر الهی بر وجود جهان ممکنات است، که از آن در کلام خداوند تعالی: انما قولنا لشیء اذا اردناه به کن تعبیر شده است. غرض حضرت از نزول امر، رسیدن نصیب و بهره هر کس به اندازه مقدر و مقرر است. این اختصاص یا بی‌بهره و نصیب، همان است، که در آیه کریمه و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر توضیح داده شده است. مقصود از آسمان بلندای بخشش خداوندی و زمین عالم کون و فساد است. که از باب استعاره به کار گرفتن، دو لفظ محسوس (آسمان و زمین) برای دو معنای معقول (بخشش و نابود شونده) در فرموده حضرت منظور شده است. وجه استعاره در هر دو موضع آسمان و زمین و مشارکت معنی آنها، به ترتیب در بلندی و پستی مکان و مقام است، و با توجه به معنی استعاره‌ای، معنای حقیقی، آسمان و زمین در فرموده آن حضرت (ع) منظور نیست. گذشته از این برای نزول سمت و جهتی لحاظ نمی‌توان کرد، که بعد از نزول ا

مر باشد. زیرا لازمه آن، تعیین جایگاه و مکان، برای خداوند است، و خداوند بلندمرتبه‌تر از آن است، که برایش مکان و جایگاهی تصور شود. معنی سخن حضرت به صورت استعاره همان بود که شرح شد، گرچه در نظر گرفتن معنای حقیقی آسمان و زمین، با تاویل و توجیه دیگری هم محتمل به نظر می‌رسد. بدین سان، که چون گردش فلک از جمله شرایط معده‌اند که بواسطه آن پدیده‌های نو، در زمین پدید می‌آیند، پس آسمان به این توجیه، مبدا حدوث و نزول امور است. اما تشبیه حضرت تقسیم روزی را،

در میان بندگان خدا به ریزش باران، به این دلیل است که: به دست آمدن روزی، و فراهم ساختن زندگی، خانواده و نظایر آن نصیب هر کس از این امور، کم یا زیاد، گوناگون است چنان که بارندگی به نسبت هر یک از مزارع و اراضی مختلف است. این عبارت حضرت علی (ع) نیز از باب تشبیه معقول، به محسوس است. نزول باران، در زمینهای مختلف امور محسوس، تقدیر و تقسیم روزی بندگان خداوند، از امور معقول می‌باشد. فاذا رای احدکم لآخیه (المسلم) غفیره فی اهل او مال او نفس، فلا تکون له فتنه یعنی هرگاه یکی از شما، برای برادر مسلمانش فزونی، برتری در خانواده یا مال و سرمایه و یا شخصیت اجتماعی ببیند، این امور ن باید موجب گمراهی و ضلالتش شود. این فراز شروع و آغازی است، برای تربیت کردن کسانی که در زندگی خانوادگی و یا مال و جان آنها نقص و کمبودی، پدید آمده، و بدین لحاظ دچار انحراف اخلاقی و دوری از مسیر حق شده‌اند. حضرت با این بیانات آنان را از ژاژخواهی نهی می‌فرماید: برحال کسانی که، به وجهی در مال، خانواده و شخصیت، فزونی و برتری و یا ارزشمندی یافته‌اند، حسرت نخورید و به راه ناحق نروید. بعضی از شارحان نهج البلاغه کلمه فتنه را در فرموده حضرت، به معنی حسد و بدخواهی گرفته، منظور آن جناب را از این عبارت، نهی از حسد و بدخواهی تفسیر کرده‌اند، ولی به نظر ما افتنان در این عبارت گمراهی از طریق حق است. انحراف از راه حق، به دلیل دوستی امر ناچیز، از امور دنیوی است. از طرفی سرگرم شدن به اندیشه‌ای نادرست، و کناره‌گیری از پیمودن راه خدا، با وجود لزوم و وجوبی که در پیمودن راه حق می‌باشد، افتنان است. چون بطور معمول و طبیعی، بیچارگان و مستمندان، بدلیل کمبود، در مال و منال و ... همواره نسبت به کسانی که دارای ثروت فراوان، و تشخص و تعیین اجتماعی هستند، دچار حسد و بدخواهی می‌شوند. بعضی از فقرا یا خود را نسبت به دارندگان مال و منال، شایسته‌تر

می‌دانند، این تصور موجب حسد آنان می‌شود، و یا خود را همدریف و همسان صاحبان مال و جاه می‌دانند، و بدین توهم دچار غبطه، می‌شوند. و برخی از آنها بر خلاف گروه یاد شده، خود را شایسته داشتن مال و منال نمی‌دانند، ولی ذاتا مایلند، که خدمتگزار ثروتمندان باشند. در این صورت با تمام وجود آنان را دوست می‌دارند. مانند بسیاری از فقرا که طبعا علاقه‌مند به خدمتگزاری ثروتمندانند، و خالصانه در خدمت به آنها تلاش می‌کنند، در این کوشش و تلاش، قصدی جز کسب مال و مقام ... ندارند. شاید، گمان سود بردن فقرا از ثروتمندان، از جهت مال و ثروتی که دارند، همین نتیجه اشتباه‌آمیزی باشد، که همواره مستمندان بدان دچار هستند. توجه به حقیقت فوق - برآزندگی عده‌ای از نظر ثروت و تشخصهای اجتماعی - برای فقرا موجب نهایت بدخواهی و غبطه، و یا سبب میل و علاقه به ثروتمندان به لحاظ مکنت، تعیین و تشخصی که برای آنان فراهم است می‌شود. از طرفی این حقیقت هم بر کسی پوشیده نیست که حسد و مانند آن از اخلاق رذیله‌ای است، که انسان را از توجه به خداوند متعال، و پیمودن راه راست باز می‌دارد. با در نظر گرفتن مطالب فوق، آن افتنان که امیرمومنان (ع) افراد را از آن نهی فرموده‌اند،

باید همان گمراهی و دوری جستن از کل اخلاق پست و رذیله باشد، نه صرف حسد که یکی از اخلاق ناروای اجتماعی است. چنان که بعضی از شارحان بزرگوار فرموده‌اند: فان المرء المسلم ... و معه دینه و حاسبه شارح بزرگوار طبق معمول بدوا اعراب بعضی از کلمات را بیان کرده می‌فرمایند: ما در مالم یغش بمعنی زمان و مدت، و کا الفالح خبر ان است. فعل تظهر صفت است برای دناءه فعل فیخشع اگر بر معنی لغوی کلمه، به معنی خشوع که فرو هشتن چشم و طمانینه است حمل شود، لزوما فعل یخشع به فعل تطهر عطف می‌گردد. و اگر به معنای عرفی کلمه، که خضوع در برابر خداوند و ترس از عدل الهی است، در نظر گرفته شود، فا در اول فعل یخشع، به معنی ابتدائیت به کار رفته، و معنای جمله فرق می‌کند. کلمه یاسر بمعنی قمارباز، صفت است برای فالج کلمه اذا برای مفاجات (که بیان عمل ناگهانی را می‌کند) به کار رفته است. امیرالمومنین (ع) پس از برحذر داشتن و نهی از در افتادن به ضلالت و گمراهی، لغزش و بدخواهی، نسبت به صاحبان جاه و مقام و نعمت، بر آن شده‌اند، تا برکناری از رذایل اخلاقی را بیشتر توضیح دهند، تنفر و دوری از کارهای زشت را شدت بخشند، و آراسته شدن به صفات حسنه و ترکیه نفس را توصیه کنند. بیان این حقیقت را ضمن یک تشبیه و تقسیم چنین گوشزد می‌فرماید: فان المرء المسلم ... مرد مسلمانی که به این دلیل کار

پست و بی‌ارزشی را- که لزوماً مخفی نمی‌ماند و روزی آشکار می‌شود- رها می‌کند با ترک کار پست اخلاقی جانش را از آلودگی به فساد اخلاق باز می‌دارد، چرا که مرتکب خلاف، هر گاه، عمل زشتش، در میان مردم بازگو شود، موجب شرمساری و سرافکنندگی و ملامت می‌گردد، بعلاوه سبب ترغیب و تشویق فرومایگان بی‌بند و بار و ناآگاهان جامعه می‌شود، که کارهای مشابه آن را انجام می‌دهند، و موجب هتک حرمت و پرده‌داری می‌گردد. پس آن ترک‌کننده به قمارباز موفقی ماند که به انتظار توفیق بردن مال و یا لاقط پوچ در آمدن تیر قمارش و ضرر نکشیدن از این بابت، نشسته است. خلاصه مقال این که هر چند، نه بخاطر رضای خدا، بلکه به لحاظ ترس از ملامت گناه کار زشت را ترک کند، باز هم خوب و قرین توفیق است. شرح فوق از سخن امیرمومنان (ع) با توجه به معنی لغوی فعل یخشع که سرافکنندگی و شرمساری است بیان شده ولی اگر معنای عرفی و شرعی یخشع که خضوع و تضرع در پیشگاه حضرت حق است در نظر گرفته شود، توضیح فرموده حضرت چنین خواهد بود: مرد مسلمان هنگامی که کاری را پست و بی‌ار

زش دید، از ارتکاب آن خودداری می‌کند و به وقت یادآوری زشتی آن، در برابر خداوند به وحشت می‌افتد و خاضع می‌گردد و از ترس گرفتار شدن به کار بد و ابتلای به معصیت، به خداوند پناه می‌برد. مانند قماربازی که هم امید پیروزی و هم بیم ضرر دارد. مضطرب است که در قمار زندگی چه خواهد شد. به هر حال چنین فردی انتظار بردن و نباختن را دارد، اندیشه‌اش پیرامون زندگی روزمره دور می‌زند. مسلمان میرا و پاک از خطا نیز انتظار می‌کشد، اما یکی از دو نیکی و خیر را که به شرح آن خواهیم رسید. پیش از آنکه شارح به توضیح تشبیه کلام امام (ع) پردازد، طبق وعده قبلی خود، کیفیت بازی قمار جاهلیت، یا همان میسر را بیان می‌دارد و می‌فرماید: حال وقت آن رسیده است که به چگونگی، بازی قمار که میسر نامیده شده است پردازیم، تا وجه تشبیه در کلام حضرت روشن شود. تعداد چوبهایی که، قدام نامیده می‌شده، و در بازی قمار (گوشت قربانی) گوسفند یا شتر به کار می‌رفته، هفت تیر و به نامهای ذیل بوده است: اول را فد می‌نامیده‌اند. و به معنای یک سهم دوم را (توام می‌گفته‌اند به معنای دو سهم سوم را ضریب به معنای سه سهم، چهارم را حلس به کسر ح و به روایت احمد بن فارس در کتاب جمل حل

س به فتح ح و کسر ل می‌گفته‌اند به معنی چهار سهم پنجم را نافیش می‌خوانده‌اند به معنای پنج سهم ششم را مسیل می‌نامیده‌اند، به معنی شش سهم و هفتم المعلى نامیده می‌شده و بالاترین بهره یعنی هفت سهم را داشته است. پس از این هفت چوبه تیر، تیری که دارای سهمی در قمار باشد نبوده است، جز آن که چهار تیر دیگر هم با این هفت تیر داخل جعبه تیرها قرار می‌داده‌اند و آن چهار چوبه تیر بی‌سهم، و پوچ را ارغاد می‌گفته‌اند، و برای سنگینی وزن تیرهای بازی در داخل کیسه یا جعبه می‌گذاشته‌اند و به نامهای ذیل می‌نامیده‌اند: ۱- المصدر ۲- المضعف ۳- المنبح ۴- الصفیح. وقتی که تیرهای قمار آماده می‌شد، هر یک از شرکت‌کنندگان در بازی به میل خود یکی از تیرها را می‌گرفت و بر آن نام خود، یا علامتی را می‌نوشت، پس از آن قربانی را که معمولاً شتر بود، به دست صاحبش نحر می‌شد و به ده قسمت، به طریق ذیل تقسیم می‌گردید: دنباله رانها را دو قسمت، رانها را بدو قسمت، بالای شانۀ راه، یک قسمت فقرات پشت را یک قسمت، جلو سینه را یک قسمت، دستها را دو قسمت آخرین جزء بدن شتر را یک قسمت می‌کرد. سپس خاصره و گردن قربانی را به طور برابر تقسیم و بر اجزای ده گانه می‌افزود. پس ا

ز تقسیم بندی مساوی چنانچه استخوان یا قطعه گوشتی باقی می‌ماند، نحر کننده انتظار می‌کشید، تا کدام برنده آن مازاد را- هر چند که مورد ملامت قرار می‌گرفت بردارد. اگر هیچ برنده‌ای در آن طمع نمی‌کرد، مال نحر کننده بود. پس از طی مراحل یاد شده. مردی را که مشهور بود هرگز از پول خودش گوشت نخورده است- هر چند در نزد دیگران خورده باشد- حاضر می‌کردند، و او را حرضه می‌نامیدند. آنگاه دستهایش را در پارچه‌ای می‌پیچیدند و بر سر انگشتانش پارچه می‌بستند، که خصوصیات تیرهای قمار را تشخیص ندهد. جعبه تیر یا همان کیسه‌ای که تیرهای قمار در آن بود در اختیارش می‌گذاشتند. مردی پشت سر او می‌ایستاد که به او (رقیب) می‌گفتند. پس از آن اجازه می‌یافت که تیرها را یکی یکی بی آن که به آنها نگاه کند، بیرون آورد و تحویل دهد.

قماربازان به انتظار می‌ایستادند که چه خواهد شد در بیم و امید هر کس تیرش از جعبه بیرون می‌آمد به اندازه سهمی که تیرش نامگذاری شده بوده از گوشتها برنده می‌شد. آن که تیرش وقتی بیرون می‌آمد که دیگر سهمی باقی نمانده بود. به اندازه سهم تیرش باید به صاحب شتر غرامت می‌داد. به عنوان مثال اگر اتفاقاً ابتدا تیری که المعلى نام داشت و دارای ه

فت سهم بود بیرون می‌آمد هفت قسمت گوشت را صاحب المعلى می‌برد. و اگر پس از آن، تیر المسیل که شش سهم داشت بیرون می‌آمد، سه سهم باقیمانده را صاحب مسیل می‌برد، و سه سهم هم طلبکار می‌شد، و چون دیگر سهمی نمانده بود، باید قماربازان دیگر که تیرشان برنده نشده بود، از گوشت شتر دیگری غرامت و تاوان، می‌دادند. چهار تیر اوغاد اگر بیرون می‌آمد سهمی نداشت، و اگر هم می‌ماند غرامت نمی‌داد، چون به اصطلاح پوچ و بی‌سهم بودند. نقل شده است که بازی کنان خوردن این گوشتها را بر خود حرام کرده بودند و به میهمانی اختصاص می‌دادند. پس از بیان کیفیت بازی قمار میسر، وجه مشابهت مسلمانی که به دلیل شرمساری و ملامت، از گناه پرهیز می‌کند، با قمارباز پیروز در کلام علی (ع) این است که قمارباز قبل از شروع بازی، موفقیت بیرون آمدن تیری را که برایش سودآور و برطرف کننده غرامت باشد، انتظار و امید دارد، مسلمان پاک از خیانت، و خود نگهدارنده از گناه، نیز چون رحمت خدا را می‌طلبد. و خویشتن داری از معصیت را پیشه خود ساخته است، رسیدن به یکی از دو نیکی، احدی الحسین را انتظار می‌کشد. یکی از دو نیکی مورد انتظار برای مسلمان این است، که یا خداوند او را به جوار رحمت خود، فرا خواند، بنابراین از سختیهای این دنیا خلاصی یابد. زیرا، آنچه خداوند، برای دوستان خویش آماده ساخته است، برای مومن از نعمتهای دنیا، بهتر است و به نعمتهای بی‌منتها و پایدار دست می‌یابد، و چون دستیابی به نعمتهای آخرت، مستلزم نبودن، زیان است، زیبایی تشبیه، این شخص به قمارباز پیروز که امید سود، بی‌غرامت و زیان را دارد کاملاً روشن است. فرض دوم یکی از دو نیکی محتمل است، که منظور از فرا خواندن حضرت حق شخص را فوت و مردن نباشد، بلکه مقصود، جاذبه‌های خداوندی و الهامات ربانی باشد که او را به سمت زهد حقیقی می‌کشاند، و توجه او را از امور پست این دنیا، به مقصدی که وعده آن را به پرهیزگاران داده است معطوف می‌کند، بدینسان که درهای روزی را به رویش، بگشاید، در کوتاهترین زمان ممکن، مال و ثروت و فرزند با حفظ شرافت و آبرو و دیانت برایش فراهم آورد و به رستگاری بزرگش نایل کند، و از کيفر دردناکش در امان دارد. با توضیح فوق تشبیه جایگاه خود را یافته است. زیرا، در نزد خردمندان. هر یک از دو فضیلت. از به گمراهی افتادن ناشی از حسد بردن به دیگران، و عدم توجه به خدا و آلوده ساختن. صحیفه نفس به پستیهای اخلاقی از جمله حسد و مانند آن بهتر است

. با تشریح مطلب فوق این فصل از سخن امام (ع) چنان که مستلزم بازداری و نهی از حسد ورزیدن، و دیگر مفساد اخلاقی است، موجب ترغیب و امر به شکیبایی بر مصیبت و بلاهای رسیده از جانب خداوند. و انتظار رحمت حق را داشتن نیز هست. در توضیح و تکمیل مطلب قبل و بیان تشبیه که: واگذار کننده رذایل اخلاقی و انتظار دارنده نیکی از خداوند رستگار است توجه بیشتری به پستی و ناچیزی اموری داده‌اند که ریشه تمام جنجالها و کشمکشهای رذایل اخلاقی هستند، که بزرگترین و بااهمیت ترین آنها را، در نزد مردم دو چیز دانسته و فرموده‌اند: ان المال والبنین حرث الدنيا: ثروت و فرزندان، حاصل دنیایی انسانند و این دو بزرگترین اسباب اصلاح دنیای انسان و برترین زینتهای موجودند. چنان که خداوند متعال فرموده است: المال والبنون زينه الحياه الدنيا والعمل الصالح حرث الاخره با این بیان حق تعالی بر پستی و ناچیزی مال و فرزندان، نسبت به کارهای شایسته توجه داده است بدین بیان که مال و فرزندان مزرعه و محصول دنیایی و کارشایسته و نیک! سرمایه، آخرت است. از این بیان یک قیاس منطقی، بدین سان به دست می‌آید که صغرایش مال و فرزندان محصول دنیایند که در عبارت آمده است. کبرای آن بطور ضمن

ی و نهفته: محصول دنیایی در برابر محصول آخرت ناچیز است، می‌باشد. نتیجه این می‌شود که در حقیقت مال و فرزندان نسبت به ثواب آخرت ناچیز و حقیرند توضیح برهان: در مقدمه دوم: والعمل الصالح حرث الاخره، ثابت شد که محصول آخرت کارهای شایسته‌اند بنابراین مال و فرزندان نسبت به عمل نیک پست و بی‌مقدارند. اثبات مقدمه اول بسیار واضح و روشن است، زیرا مال و

فرزندان برای غیر دنیا مفید نیستند اثبات مقدمه دوم به دو طریق ممکن است: خداوند متعال فرموده است: و ما متاع الحیاه الدنیا فی الاخره الا-قلیل. روشن است که منظور از کلمه قلیل در آیه کمیت و مقدار نیست، بلکه ۱- پستی و بی‌ارزشی آن نسبت به متاع و زیباییهای آخرت است. ۲- وجه دوم آنکه محصول دنیایی از امور فانی شونده و از بین رونده است. و محصول آخرت از امور پایدار است، و موجب سعادت ابدی می‌شود. امور فانی و از بین رونده نسبت به امور شایسته و پایدار، بی‌ارزش و بی‌مقدارند. چنان که فرموده پروردگار متعال گویای این حقیقت است: والباقیات الصالحات خیر عند ربک ثوابا و خیر املا. حضرت امیرمومنان (ع) با توضیح این مطلب شنوندگان را متوجه این حقیقت کرده‌اند که گاهی خداوند دنیا و آخرت را برای عده‌ای فراهم آورده، پس، توجه و توکل بر خداوند واجب است. بدین شرح که چون جمع کردن میان دنیا و آخرت و فراهم ساختن آن در سرشت هر عاقلی هست، و فراهم شدن آن برای بندگانی، که بخواهد، فقط از ناحیه خداوند- نه غیر او- میسر خواهد بود. امام (ع) این موضوع را بدین سبب بیان فرموده‌اند تا جویندگان سعادت، تمام همت خویش را در جهت فراهم آوردن دنیا و آخرت متوجه خداوند یعنی تقرب به حضرت حق در آماده کردن اسباب آن، بنمایند و از آنچه بیهوده است، همچون حسد و بدخواهی کناره‌گیری کنند. سپس آن حضرت تاکید این حقیقت را در جذب نعمتهای الهی، پرهیز کردن از اموری که خداوند، مردم را نسبت به آنها از خود برحذر داشته، و فرمان به ترس حقیقی و خالی از عذر تراشی دانسته‌اند، که این خود مستلزم ترک محرمات، و رعایت حدود و مرزهایی است، که انسان را به وارستگی حقیقی می‌رساند. و این موفقیت را در سایه کار خدایی بدور از ریا و خودبینی امر فرموده‌اند. کار بدون ریا همان پرستش خالصانه و پاک برای خداست، که موجب رام ساختن نفس اماره برای نفس مطمئنه است. در علم طریقت و سلوک، به سوی خداوند متعال، ثابت شده است که، وارستگی و پرستش، چگونگی انسان را به سعادت کامل و ابدی می‌رساند.

در زمینه این که عمل، باید برای رضای خدا باشد و نه غیر، آن حضرت می‌فرمایند: فانه من یعمل لغیرالله یکله الله لمن عمل له... براستی آن که برای غیر خدا عمل کند، خداوند پاداش کارش را به همان کسی که به خاطر او کار کرده است، محول می‌کند. بیان علت وجوب ترک ریا و خودخواهی در عمل: پس کسی که عملی را به منظور دیدن مردم و بلند آوازه شدن در میان خلق انجام دهد، تا از ناحیه انسانها خواسته‌های نفسانی خود مانند مال، جاه و مقام و جز اینها از اهداف باطل و پست امور زودگذر زندگی دنیایی را، ارضا کند، هدف خدایی ندارد، تا پاداش خدایی بگیرد. قبلا روشن شد که توجه نفس به امور یاد شده به معنای دوری از رحمت حق و آماده نبودن برای دریافت نعمتهای الهی بوده، و از قبول بخشش حق در حجابی از خواسته‌های خود، فرو رفتن است. با قبول این حقیقت که خداوند سبب ساز است. و تمام زنجیره ممکنات به وی پیوستگی دارد، ناگزیر همه امور از ناحیه خداوند متعال، جاری و ساری می‌گردد و اگر کاری برای غیر خداوند صورت گیرد، واگذاری پاداش از ناحیه حق تعالی به آن که کار به نیت او انجام شده است، خواهد بود، و این موجب محرومیت و زیان انجام دهندگان عمل می‌شود. بنابراین هر که جز ب رای خداوند کاری انجام دهد زیان کرده، و هر کس جز بر خداوند توکل کند خسران برده است. توضیح این موضوع که هر که برای خداوند کاری انجام دهد پاداشش با خدا و اگر برای غیر خدا انجام دهد اجر و مزدش به غیر واگذار می‌شود. در فصلی که حضرت از کسی که قضاوت مسائل مردم را با نداشتن اهلیت پذیرد، عیبجویی کرده است، گذشت. سخن امیرالمومنین (ع) درباره محصول دنیا و آخرت به این جا که می‌رسد، می‌فرماید: نسال الله منازل الشهداء و معایشه السعداء و مرافقه الانبیاء: از خداوند، مقام و منزلت شهدا، زندگی با نیکان، و دوستی انبیا را، مسالت می‌کنم. چون هدف امیرمومنان (ع) کسب سعادت اخروی بوده، از خداوند این سه مرتبه والا- را تقاضا کرده است. ضمنا شنوندگان را به پیروی از خود، در طلب این مراتب و عمل به آن علاقه‌مند می‌سازد. امام (ع)، درخواست رسیدن به مراتب سه گانه فوق را، از آسان‌ترین آغاز و به بلندترین مقام ختم کرده است. زیرا آن کس که سرانجامش شهادت باشد سعادت‌مند خواهد بود. و نهایت درجه سعادت، همجواری و مصاحبت انبیاست. آری از تربیت کننده لایق و

مربی شایسته‌ای همچون علی (ع) جز این انتظار نیست زیرا رسیدن به مرتبه عالی (مرافقت انبیا) جز با طی مراتب پایین مقدور نمی‌باشد.

[صفحه ۴]

عشیره الرجل: قبیلهء شخص، همنشینان و یاوران او. حیظه: به کسر (ح) محافظت کردن و رعایت نمودن. الم: جمع. شعث: پراکندگی و انتشار امور و کارها. ای مردم هیچ کس اگر چه مالدار باشد از خویشان و قبیله خود، از دفاع آنان، با دست و زبانشان بی‌نیاز نیست. عشیره انسان، در حفظ و رعایت حقوق شخص، برترین اشخاص اند که، در پریشانی او را کمک می‌کنند و بهتر می‌توانند پراکندگی و گرفتاری او را مرتفع سازند و در هنگام پیشامدهای سخت و ناگوار از دیگران مهربانترند. موقعی که خداوند، زبان راستین (نام نیکو) برای انسان در میان مردم قرار می‌دهد، از مالی که دیگری به ارث می‌گذارد بهتر است سپس حضرت در ادامه بحث تربیتی خود خطاب به مردم می‌فرماید: ایها الناس ... انه لایستغنی الرجل: ای مردم ... محققا انسان بی‌نیاز نیست. در فراز گذشته فقرا و مستمندان را از تعرض به ثروتمندان و حسد بردن به آنان نهی فرموده است، در این بخش از گفتار، روی سخن با اغنیا و متوجه ساختن آنان به وظیفه‌شان در حق فقرا و خویشاوندان و اقربا و بطور کلی افراد جامعه‌شان می‌باشد. آنان را به عدالت و رعایت انصاف، در زمینه امور مالی و هزینه زندگی مستمندان فرمان می‌دهد تا شیر

از کار از دو سوی محکم و استوار شود. حضرت علی (ع) ثروتمندان را از دو نظر بر توجه به فقرا و مستمندان و ترجیح بذل مال بر جمع و کتز آن تشویق فرموده‌اند به ترتیب ذیل: ۱- اول آن که اغنیا از فقرا و مستمندان بی‌نیاز نیستند، هر چند از لحاظ مالی، بی‌نیاز باشند. زیرا ثروتمند، بداشتن مال و منال، از مددکار مستغنی نیست یارانی را می‌طلبند که، با دست توانمندشان، هجوم دشمنان را دفع کنند و با زبان گویایشان جلو بدگویی عیجویان را ببندند. روشن است که حاجتمندترین افراد به داشتن یار و مددکار و پشتیبان، ثروتمندترین افرادند. این حقیقت را درباره پادشاهان و امثال آنها، صاحبان مال و مکنت ببینید. سزاوارترین افراد، که هیچ کس از داشتن آنها و همراهی‌شان بی‌نیاز نیست، فامیل و نزدیکان انسانند، زیرا اقربا و خویشان به لحاظ عاطفی از همه مهربانترند، و بیش از هر کس مدافع و جانبدار شخص می‌باشند. نزدیکان، در پریشانی خاطر و پراکندگی احوال، او را مدد می‌کنند و اگر گرفتاری همچون فقر و بی‌چیزی و مانند آن به انسان، روی آورد، مهربانی و کمک می‌کنند. البته، قرابت و خویشاوندی، این شفقت و مهربانی را ایجاب می‌کند. ۲- سبب دوم، توجه دادن اغنیا و آگاه کردن آن

ان به فایده یکی از دو امر است: گردآوری مال و منال یا در راه خدا انفاق کردن آن کدام برتر و بهتر است؟ سخن حضرت این است و لسان الصدق یجعله الله للمراء: زبان راستگویی که خداوند برای انسان قرار می‌دهد ... منظور از لسان الصدق نام و آوازه و حسن شهرت در میان مردم است، که نتیجه بذل مال و انفاق در راه خداست. اما فایده جمع‌آوری مال و نبخشیدن آن، میراث‌گذاری برای دیگران است. با توجه به این دو نتیجه، فایده برتری بخشش، بر جمع‌آوری و کتز آن روشن می‌شود. امیرمومنان (ع) هر چند مردم را بدین دلیل که بذل مال موجب حسن شهرت و نام نیک، در میان جامعه می‌شود، ترغیب به بخشش فرموده‌اند، اما مقصود آن حضرت، از انگیزش، جز خیر و نیکی برای فقرا، و استواری دوستی در میان آنان و تربیت ثروتمندان، و در روی گرداندن از جمع مال به بذل و انفاق و برکناری از دوستی و جمع مال و ثروت، چیز دیگری نیست زیرا در عرف مردم حسن شهرت و آوازه بلند، در بذل مال از نتایج حقیقی آن، یعنی کسب مراتب و درجات عالی آخرت که مورد نظر آن حضرت است رغبت انگیزتر و درنفوس موثرتر است. هر گاه باب بذل و بخشش باز شود و نفوس انسانی بر کار خیر تمرینی را آغاز کند، نهایتا درخواهد یافت، که

بهترین هدفی که مال برای آن باید صرف شود همان هدفی است که شارع مقدس تعیین و ترغیب کرده است. بخشش و انفاق، طبق قصد شارع نتایج مهمی را به بار می‌آورد، از جمله: ۱- دوستی با فقرا را، که نظام بخشیدن به خیرخواهی است، استوار می‌دارد. ۲-

وحدت اجتماعی را بخصوص میان خویشان و اقربا برقرار می‌سازد زیرا برقراری دوستی و اتحاد در یک نظام اجتماعی متعادل از واجبات است و به مصلحت دنیا و آخرت انسان است. بدین استدلال، وقتی که انسان از فامیل و دوستان در زندگی بی‌نیاز نباشد، گرمی داشتن و نواختن آنان با بذل مال بهترین وسیله نفع بردن از آنها، در مقابل جانبداری و حمایتی است که اقربا و خویشان از انسان به عمل می‌آورند. پس شایسته است، که مراعات حال آنها را واجب دانست و به مختصری از مازاد مال، که گسیختگی زندگیشان را سامان می‌بخشد، گرمی‌شان داشت. نتیجه بحث: فکر این موضوع که فایده جمع مال به ارث گذاشتن است و بس، و این بی‌حاصلی برای انسان موجب، بر هم زدن شادیهای زندگی است، کفایت می‌کند که انگیزه خوبی برای بخشش و دست کشیدن از محبت و جمع‌آوری مال باشد البته برای کسی که، با دیده بصیرت، به عاقبت امر بنگرد موفقیت جز از ناحیه خداوند میسر نیست

[صفحه ۲۰].

عدول: انحراف خصاصه: فقر و نیاز حاشیه‌الرجل: دو رو بریها، اطرافیان، خدمتگزاران، پیروان آنها که در خانواده جنبه اصالت ندارند. آگاه باشید، هر گاه فردی از شما خویشاوندان خود را در تنگدستی و بیچارگی ببیند، نباید از آنها روی برگرداند و مالی را که چه ببخشد یا نگهدارد، تاثیر چندانی در حال انفاق کننده ندارد از آنان دریغ دارد. کسی که دست احسان و کمکش را بر خویشان و اقربا ببندد، در حقیقت یک دست احسان کننده را باز داشته و در عوض دستهای بسیاری را از کمک رسانی به خود بسته است. هر که با اقوام و اطرافیان خود به لطف و نرمی رفتار کند برای همیشه محبت خویشاوندان را نسبت به خود جلب کرده است. سیدرضی (ره) درباره بعضی از لغات خطبه و فصاحت و بلاغت بخش دوم خطبه فرموده‌اند: غفیره: در این خطبه به معنی زیادی و فراوانی است. از سخن عرب که به جمع کثیر جم غفیر و جماء غفیر می‌گویند گرفته شده است. عفو: من اهل و مال: به معنی منتخب و برگزیده‌ای از میان خانواده و مال نیز روایت شده است. عرب به خلاصه و برگزیده شیء عفو می‌گوید وقتی گفته شود: اکت عفو الطعام یعنی دستچین غذا، خوب و نابش را خوردم. شریف رضی درباره فصاحت کلام حضرت می

گوید: عجب معنای بلند و تعجب‌انگیزی را با جمله: و من یقبض عن عشیرته الخ اراده فرموده‌اند! زیرا آن که خیر و نیکی را از خویشانش، دریغ می‌دارد، در حقیقت یک دست است که بخشش را از آنها دریغ داشته است، ولی وقتی به یاری آنان احتیاج پیدا کند و به کمک آنها نیاز شدید داشته باشد، گروه زیادی از یاری دادن به او باز می‌ایستند و از فریادرسی او خودداری می‌کنند. در نتیجه از یاری دستهای زیادی محروم شده، و از قیام و اقدام قدمهای استوار گروه زیادی بی‌بهره مانده است. بخش دوم خطبه با این جمله آغاز می‌شود: الا-لا- یعدلن عن القرابه: آگاه باشید از خویشان فقیر و بی‌چیز کناره‌گیری نکنید. شارح بدوا بعضی لغات و حالات را توضیح می‌دهد: فعل یرای از نظر اعراب، در محل نصب است، چون حال است برای فاعل یعدلن فعل ان یسدها از نظر اعراب در محل جر است، زیرا بدل از عن القرابه است با توضیح معانی و حالات بعضی از لغات: مقصود حضرت از بخش پایانی خطبه، تأیید و تأکید بر مطالبی است که قبلاً به منظور تشویق و تحریص به بذل مال و انفاق به مستمندان بخصوص اقربا و خویشان متذکر شدند و اگر بخش دوم را به طریقی به بخش اول خطبه ربط دهیم، بخش آخر خطبه بمنزله نتیجه بیان حضرت

خواهد بود. حاصل فرمایش آن بزرگوار از جمله الا لایعدلن... تا اید کثیره، نهی از خرجهای خدا ناپسندانه است. حضرت، فعل ان یسدها را که در معنی حقیقی باز داشتن جسمی از جسمی به صورت حسی به کار می‌رود، در باز داشتن و ممنوعیت معقول، که جلوگیری از تزلزل و از هم گسیختگی زندگی انسانی باشد، بطور کنایه استعاری، به کار برده‌اند. با توضیحی که داده شد، مضمون بیان آن بزرگوار این است که انسان نباید از اقربا، و خویشانی که در وضع زندگیشان، آشفتگی می‌بیند فاصله بگیرد و از ترمیم اختلالات و از هم پاشیدگی وضع آنها، بوسیله مازاد مالی، که زیادی و نقصانش در حال انفاق کننده تاثیری ندارد، خودداری کند. بعضی ظاهر کلام حضرت لا یزید... را در نظر گرفته و به صورت اشکال مطرح کرده‌اند که: مال هر چند اندک باشد، وقتی بدیگر

اموال اضافه شود و انفاق نگردد، مال انسانی را فزونی می‌بخشد، و اگر با انفاق نقصان یابد مال انسانی را کم می‌گرداند. چگونه فرموده‌اند: لایزیده ان امسکه اگر نبخشد مال را زیاد نمی‌کند. و لاینقصه ان اهلکه: و اگر ببخشد چیزی را کم نمی‌گرداند. این اشکال به دو طریق قابل پاسخگویی است: اول آن که محتمل است، حضرت زیادی و نقصان را، بطور مطلق در مال نسبت به خود مال اراده نفرموده باشند، بدین شرح که ضمیر یزید و ینقصه به شخص انفاق کننده برگردد، نه بمال و ثروت، بدین معنی که امساک یا بخشش، زیادی و نقصانی در شخص پدید نمی‌آورد. این فزونی و یا کمبود جزئی، تاثیر چندانی به حال انفاق کننده ندارد زیرا مقدار اضافی که در مال انسان باشد، به اندازه‌ای که بتوان بر حسب شریعت، ضرورتش را تحمل کرد، بهبود بخشی حال انسان معتبر نیست و کمبود این مقدار هم، در آشفستگی و فساد حال انسان بی‌تاثیر است. با این وصف اگر مازاد مال را نگهدارد، تغییر محسوسی در وضعیتش پدید نمی‌آید، و اگر ببخشد، چیزی کم نمی‌شود. در همین زمینه است که انسان به عنوان نصیحت و اندرز، به شخصی که کاری را بر خود سخت می‌گیرد، و لازم است که پند دهنده آن را سهل و آسان جلوه دهد می‌گوید: این کاری است، که اگر ترک کنی، ضرری ندارد، و اگر انجام دهی، سودی عایدت نمی‌کند، یعنی در صلاح حال تو چندان تاثیری ندارد. جواب دوم: محتمل است که منظور حضرت از زیادی و نقصان، اجر و پاداش اخروی و مدح و ستایش دنیوی باشد یعنی انفاق نکردن مال و نگهداری آن شایستگی انسان را، در نزد خداوند فزون نمی‌گرداند ولی در نزد مردم، موجب فساد حال شخصی می‌شود

. اما در نزد خداوند، خودداری از بخشش مازاد مال، به بندگان خداوند که شدیداً بدان نیاز دارند در آخرت، موجب بدبختی بزرگ و عذاب دردناک می‌گردد. به دلیل فرموده حق تعالی که ...: و الذین یکتزون الذهب والفضه ولا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم. اما در نزد مردم نیز موجب فساد حال می‌گردد در این باره کافی است که پیرامون گفته‌های مردم در بدگویی از بخل و بخل کنندگان مطالعه کرد تا این حقیقت را دریافت. از طرفی بخشش و انفاق مال به مستمندان هم سبب نقصان نمی‌شود. اما در نزد خداوند، به دلیل وعده‌هایی، که به انفاق کنندگان در راه خود، از پادشاهی خوب و ثوابهای بزرگ داده و فرموده است: الذین ینفقون اموالهم فی سبیل الله ثم لا یتبعون ما انفقوا منا ولا اذی ... در نزد مردم نیز انفاق نقصان آور نیست زیرا، همگان بر ستایش بخشندگان و صاحبان جود و انفاق، نظر داشته و کتابهای نظم و نثر انباشته از مدح و ستایش آنان است. درباره سخن حضرت: و من یقبض یده عن عشیرته توضیح و شرح همان است که سیدرضی بیان کرده است، و آن عبارت از این بود که شخص هر گاه خیر و نیکی را از بستگانش دریغ کند، در حقیقت دست واحدی نفع و خیر را از آنان باز داشته، و هر گاه همی

ن شخص نیازمند یاری اقربا و خویشانش باشد، از یاری و کمک به او سر باز می‌زنند. پس در واقع از خود یاری دهی، دستهای فراوانی را منع کرده است. شرح سیدرضی (ره) پیرامون این جمله هر چند جالب و خوب است، ولی نیاز به تکمیل و توضیح بیشتری دارد که جنبه استدلالی پیدا کند. و بیان استدلال بدین شرح است: وقتی انسان، نفع و سودش، با دستهای زیاد، کاملاً نفعی که در خودداری از انفاق و بخشش بدیگران می‌برد بیشتر باشد، واجب است که با اعطا و بخشش به وسیله دست واحد (دست انفاق کننده) از منافع دستهای زیادی دستهای انفاق شده، مورد انفاق بهره‌مند شود در غیر این صورت، با خودداری از نفع مختصری که با دست واحدی انجام گرفته، موجب خودداری، دستهای زیادی از نفع رسانی به خود شده، سود بزرگی را بر خویشتن تباه ساخته است. بنابراین توجه، به سود اندک و آنی، سبب از بین رفتن منفعت بزرگتری شده است. این امر نقض غرض و نادانی و ناآگاهی است. در تکمیل مطلب فوق حضرت می‌فرماید ...: و من تلن حاشیته من قومه الموده: آن که برخوردارش را، با اطرافیانش، سهل و آسان کند، دوستی خویشان و نزدیکانش را استمرار بخشیده است. این جمله حضرت در تکمیل تربیت ثروتمندان، بیان شده که سود خو

ش برخورداری و ملاحظت به اغنیا برمی‌گردد و رشته مصلحت در جهان از فروتنی و خوش برخوردی با مردمان، نظام می‌یابد.

حضرت با بیان نتیجه‌ای که برای هر خردمندی مطلوب است، ثروتمندان را به تواضع و اداشته‌اند، که عبارت از استمرار دوستی و محبت با مردم است. فروتنی و خوش برخوردی، به نفع خود اغنیاست و سبب می‌شود که، مستمندان نسبت به آنها احساس نفرت نکنند، این نتیجه و ثمره همان مصلحتی است، که ثروتمندان جویای آن هستند. خداوند متعال با همین طریقه و روش پیامبرش (ص) را تربیت فرموده است، آنجا که دستور می‌دهد: واحفض جناحک لمن اتبعک من المومنین به حقیقت روشن است، که رمز این دستور، ایجاد مهربانی و محبت، در میان مسلمانان و احساس آرامش، در کنار رسول خدا(ص) است و با این طرز رفتار، سخن آن حضرت را پذیرفته، و با اعتماد به کلامش، اطرافش را می‌گیرند. پر واضح است که هیچ یک از این فواید، در زمینه بدخلقی و خود بزرگی بینی حاصل نمی‌شود چنان که خداوند می‌فرماید... ولو کنت فطا غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنهم واستغفر لهم و شاورهم فی الامر... توضیح مطلب فوق پیرامون تربیت ثروتمندان، بدین سبب بود که منظور از حاشیته خطاب به اغنیا باشد. اما اگر مقصود

از لفظ حاشیته در کلام حضرت، خدمتگزاران و پیروان باشند، سخن حضرت، به طریق دیگر جنبه تربیتی و فروتنی برای آنان را دارد، به شرح ذیل: قاعده، خدمتکاران و اطرافیان، حافظ آبروی انسانند، و درجه خردمندی شخص را تعیین می‌کنند. مدیریت، حسن تدبیر، مصلحت و شایستگی انسان، به میزان سختگیری و درشتخویی، و یا نرمخویی فروتنی خدمتکاران او نسبت به مراجعه کنندگان و مردم بستگی دارد و موجب نزدیکی، یا دوری، خشم یا محبت، انس یا کدورت انسانها می‌شود. حکیمی در این باره گفته است: خدمتکاران و اطرافیان به منزله اعضای بدن هستند. دربان شخص آبروی او نویسنده‌اش دل او، فرستاده‌اش زبان او خدمتگزارش دست و پا و چشم اوست. چنان که هر یک از اعضا لازم است به وظیفه خود بدرستی عمل کنند، تا کارها به سامان برسد، جانشینان این اعضا نیز لازم است که بدرستی عمل کنند همچنان که خردمندان، به ترک وظیفه درست هر یک از اعضاء انسان را ملامت می‌کنند با عدم انجام وظیفه صحیح این افراد نیز انسان را ملامت می‌نمایند. همچنان که دوستی انسانها با فروتنی و خوش برخوردی خود انسان ادامه می‌یابد، خدمتگزاران نیز با رعایت آداب و رسوم نیک مورد قبول جامعه، موجب ادامه محبت می‌شوند. از با اهمیت ترین و سودمندترین خصلتها، خوش برخوردی، و ترک تکبر نفرت زا می‌باشد. قضاوت مردم، بر پایه خوبیها و بدیهایی که خدمتگزاران شخص دارند، قرار دارد. هر چند قضاوت صحیح در این باره این است که بگوییم اکثرا چنین است. توفیق فقط از جانب خداوند است.

خطبه ۲۴- برانگیختن مردم به پیکار

[صفحه ۲۷]

از خطبه‌های آن حضرت است که فرمود اذهان و مداهنه: مصانعه: ظاهر سازی کردن الیهان: مصدر باب افعال سستی و ضعف نشان دادن. خابطالغی: از باب مفاعله، عدم استقامت هر یک در برابر دیگری، در این خطبه به معنای پیروی از گمراهی است. معنای حبط را پیش از این بیان کردیم، پایداری نکردن و به نوعی سازش نمودن را نیز حبط می‌گویند. غی: جهل و نادانی نهجه: آشکار گردانید او را عصبه بکم: آن را به شما ربط داد. فلج: رستگاری، سعادت‌مندی منحه: عطیه، بخشش، جود به جان خودم سوگند، من در پیکار با کسی که از حق رو گردانده و در مسیر گمراهی گام نهاده باشد درنگ نمی‌کنم و سهل‌انگاری و سستی را روا نمی‌دارم. بندگان خدا، تقوی پیشه کنید و از عذاب و کیفر او به بخشش و رحمتش پناه برید و به راه روشنی که برای شما مقرر فرموده بروید و به واجباتی که یقین کرده عمل کنید، تا رستگار شوید. هر گاه به دستور شریعت و فرامین خداوند عمل کنید علی ضمانت می‌کند که چنانچه در دنیا به توفیقی دست نیابید در آخرت رستگار خواهید شد. در این فصل حضرت نظر کسانی را که می‌گفتند، آن جناب با مخالفان کنار بیاید و با آنها نجنگد و بنوعی سازش کند چرا که از کارزار با آنها بهتر

است، رد می‌کند و می‌فرماید: لعمری ما علی ... و لا- ایهان به جان خودم سوگند، سازشکاری با آنان- به این لحاظ که صلاح دیانت در این است- بر من واجب نیست، و آنان نتوانسته‌اند مرا ضعیف کنند، و در پیکار با آنها، در خود ناتوانی و درماندگی نمی‌بینم که با آنان کنار بیایم پس چه چیز ایجاب می‌کند که بنا به نظر اینان، از مخالفان حق پیروی کنم؟ استدلال حضرت بر لزوم پیکار با دشمنان، انکار کردن حق و کنار آمدنشان، با ستمگری و تجاوز بیان شده است. ستمکار بودن آنان تنبیهی است برای شونندگان و نزدیک ساختن ذهنشان، به معذور بودن آن حضرت به قیام و اقدام بر جنگ و ستیز با آنان زیرا پیکار با کسانی که حق را انکار، و با ستمگر کنار آمده باشند، واجب و لازم است. پس نباید وقوع جنگ را ناپسند شمرد، چنان که نظر صلح طلبان همین بود. حضرت پس از توضیح این که چرا با ستمگران می‌جنگد، سه مطلب را تذکر داده است و به شرح زیر توصیه می‌فرماید: اول آن که، انسانها را به تقوا و پرهیزگاری امر فرموده است. دوم مردم را، به پناه بردن از غضب خدا به رحمتش ترغیب کرده است.

سوم وظیفه اجتماع را پیمودن راه روشن عدالت دانسته و فرمان به سلوک این راه داده است. در صفحات قبل روشن شد که تقوا عبارت از ترسی است، که موجب کناره‌گیری انسان از امور منهی و منکر می‌شود به تعبیر دیگر همان زهد حقیقی را تقوا گویند و حضرت به تقوا و وارستگی امر می‌کند. در توصیه دوم، مردم را امر به فرار به سوی خداوند کرده‌اند، فرار به سوی خدا، امر به توجه و روی آوردن به سوی حق تعالی می‌باشد، یعنی برگرداندن چهره نفس و جان به سوی کعبه وجود واجب جانان، که کنایه از دوری جستن از وسوسه‌های نفسانی و پناه بردن به الهامات رحمانی است. باید توجه داشت که، فرار بندگان به سوی خداوند متعال دارای مراتب و درجاتی است به ترتیب ذیل: الف: فرار بنده، از بعضی آثار به بعضی آثار دیگر خداوند، چنان که از اثر خشم خداوند، به اثر رحمتش پناه بریم. خداوند، تضرع و زاری مومنان را، چنین حکایت کرده است: ربنا و لاتحملنا مالا طاقه لنا به و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا ... از آیه شریفه چنین استفاده می‌شود، که مومنان، جز خداوند و افعالش چیزی را نمی‌بینند، بنابراین از بعضی آثار به پناه بعضی آثار فرار می‌کنند. ب: معنای دوم فرار به سوی خدا، این است که بنده، پس از مشاهده افعال خداوند، و مراتب قرب و نزدیکی، و معرفت و شناخت الهی، به سرچشمه افعال، که صفات خداوندی اس

ت، دست یابد. بنابراین، از بعضی صفات، به سوی برخی صفات فرار کرده است. آنچه از حضرت زین العابدین (ع) در دعا نقل شده است به همین معنی است: اللهم اجعلنی، اسوه من قد انهضته بتجاوزك من مصارع المجرمین، قاصبح طلیق عفوک من اسر سخطک بار خدایا مرا، برای اشخاصی که توفیق دوری جستن، از جایگاه هلاکت گناه کاران را، داده‌ای الگو و پیشوا قرار بده آنان که شب را به صبح نابرده، از بند عذاب و خشم، به آزادی گذشت عفو رسیده‌اند. عفو و سخط در عبارت دعا دو وصفند. حضرت سجاده (ع)، فرار از خشم و غضب را به وادی عفو و گذشت تعبیر فرموده‌اند. ج: معنی سوم فرار که از دو معنی اول دقیقتر است، این است که بنده، از مقام توجه به صفات خداوند، علو درجه یابد و متوجه ذات حق تعالی شود، و به فرموده مولا از مقام صفات به سوی ملاحظه و شهود ذات فرار کند. از باب نمونه خدا در قرآن می‌فرماید: لا ملجأ من الله الا الیه ... در دعا آمده است، که به هنگام پناخاستن برای نماز گفته شود: منک و بک و لک و الیک منک: یعنی وجود و هستی از تو آغاز شده است، و بک: بقا و هستی به تو پابرجاست، لک: صاحب اختیاری جهان با تو است و الیک: رجوع و بازگشت هم، به سوی تو می‌باشد. سپس دعا با تاکید بی

شتر ادامه می‌یابد: لا ملجأ و لا منجأ و لا مفر منک الا الیک بار خدایا: پناهگاهی، نجاتی و مفری از تو، جز تو نیست. پس از رسیدن پیامبر (ص) به تمام این مراتب و مراحل، خداوند، به او امر می‌فرماید که ... و اسجد واقرب. و آن حضرت در سجده‌اش عرض می‌کرد: اعوذ بعفوک من عقابک از عذاب و کیفرت، به عفو و گذشتت پناه می‌آورم. البته این سخن کسی می‌تواند باشد که، فعل خدا را به عیان و شهود دیده، و از فعلی به فعلی دیگر پناه برده باشد. عفو در دعای حضرت رسول، صفت عفو کننده است. و گاهی منظور از عفو اثری است که از عفو و گذشت برای شخص مورد عفو ظاهر می‌شود، چنان که خلق و صنع که به معنی خالق و صانع

است، گاهی منظور اثر خلقت و صفت در مخلوق و مصنوع است. بنابراین هنگامی که شخص با دریافت اثر عفو، تقرب یافت، خود را از مشاهده آثار افعال مستغنی و بی‌نیاز یافته، ارتقای درجه می‌یابد و تقاضای رسیدن به اصل آثار را دارد که همان صفاتند و از این مقام بالاتر را هم رسول گرامی اسلام (ص) از خداوند، مسألت می‌دارد و عرض می‌کند: اعوذ برضاک من سخطک خداوندا از خشمت به خوشنودیت پناه می‌آورم. خشم و رضا دو صفتند از یکی به دیگری پناه جسته شده است، و باز چون توقف در

مقام صفات را، نقص در مرتبه توحید، دیده، خواهان تقرب و نزدیکی بیشتر شده است و آرزوی ارتقای مقام از شهود صفات، به مقام ملاحظه ذات را کرده عرضه داشته است: واعوذ بک منک: خداوندا از صفات، به ذات پناه می‌آورم. معنای فرار از خدا به سوی خدا، بدون توجه به مرحله افعال و صفات این بود که بیان شد. ناگفته نباید گذاشت که هنوز این مرحله اولین مقام و مرتبه رسیدن به ساحل شرافت و کرامت است. از این مرتبه به بعد، برای ورود به دریای وصول و شناور شدن در بحر استغراق معرفت الله مراتب و درجات بی‌شماری است. توجه به همین مقام و رتبه‌های بی‌نهایت است که هر چه تقرب رسول اکرم به خدا بیشتر می‌شود عرض می‌کند: لا احصی ثناء علیک: ثنای تو برای من قابل شمارش نیست از عهده ستایش و ثنایت بر نیایم این اقرار بر ناتوانی، خود را هیچ ندیدن و ساقط انگاشتن نفس از درجه اعتبار، در مقام درک مجموعه صفات است. و اعتراف به عجز و درماندگی و احاطه نداشتن بر دریافت صفات جلاله و اوصاف کمال حضرت باری تعالی است. و چنین است که پس از اقرار بر ناتوانی عرض می‌کند:

انت کما اثبت علی نفسک تو چنانی که خود، خود را ستوده‌ای. این جمله دعا، بیان کمال خلوص، و وارستگی کمال مطلق است، که حضرت حق تعالی در مقام ذات، و نفس وجود، برتر از آن است که از ناحیه غیر، حکمی، و همی و یا عقلی، بدان نسبت داده شود. پس از توضیح مراتب فرار و درجات آن، روشن است که مقصود امیرمؤمنان (ع) از خدا به سوی خدا فرار کنی، ارتقا یافتن، به مقام سوم یعنی ملاحظه و شهود ذات حق تعالی است. توصیه سوم حضرت، فرمان به گام نهادن، در صراط مستقیم و راه روشن اعتدال است، که نه افراط است و نه تفریط و راه راستی است که مضمون فرامین شرعی است. روشن است که، هدف از پیمودن راه راست و انجام وظیفه‌ای که انسان، ملزم و ناگزیر به انجام آن است، رام کردن نفس فرمان دهنده به بدی (نفس اماره)، برای نفس مطمئنه می‌باشد، به گونه‌ای که نفس اماره، فرمان نفس مطمئنه را اطاعت کرده، به حکم و دستور عقل گردن نهد، و از غوطه‌ور شدن در امیال طبیعی و خوشیهای زودگذر در امان ماند. با توجه به معنا و مفهوم او امر سه‌گانه مولا علی (ع) روشن می‌شود که، اساس و محور ریاضت و حرکت به سوی خداوند متعال همین امورند و بس با این فرق و امتیاز که: فرمان اول (تقوی الهی) و فرمان سوم (پیمودن صراط مستقیم) دستوراتی هستند که موانع توجه به خدا را از بین برده نفس اماره را به اطاعت و فرمانب

ری و امی دارند و فرمان دوم (فرار به سوی خدا) سمت حرکت و سیر الی الله را توضیح می‌دهد. ضمن مطالب قبل توضیح داده شد، که رعایت امور سه‌گانه، هدفهایی هستند که ریاضت را ایجاب می‌کنند، و ریاضت به نوبه خود سبب رشد استعداد می‌شود و نهایتاً انسان به کمال مطلوب و مقام بلند تقرب الهی دست می‌یابد. به همین دلیل است که حضرت فرموده‌اند: علی (ع) با رعایت این سه امر رستگاری شما را در قیامت ضمانت می‌کند چند در این دنیا بهره کمی نصیبتان گردد و یا احیاناً به چیزی از نعمتهای دنیا دست نیابید. توضیح فرموده حضرت این است که اگر شما به واجباتی که از این امور مقرر گردیده است، قیام کنید در دنیای دیگر سبب رستگاریتان می‌شود و آن همان بهشتی است که نهرها در آن جاری است. نتایج حقیقی هم همین امورند، که درستکاران به منظور همین فواید عمل می‌کنند و به خاطر همین نعمات بر یکدیگر سبقت می‌گیرند. اگر سود شایسته انسان در این دنیا بدرستی تامین نشود، تا حدی رستگاری دو دنیا، برای آن که توانش را، در راه رسیدن به خیر دنیا و آخرت صرف کند، میسر است. زیرا ذیحق

بودنش برای رسیدن به کمال مطلوب، در علم خدا محفوظ می‌باشد و چون رسیدن به خوشبختی و رستگاری برای کسانی که به شایستگی، اوامر لازمه را انجام دهند، در علم حضرت علی (ع) بروشنی و خوب و لزوم داشته است آن حضرت خود را ضامن رستگاری آنان در قیامت دانسته است. ممکن است این سوال پیش آید که ذیل خطبه چندان ربطی به صدر خطبه ندارد! شارح

بزرگوار چنین توضیح می‌دهد. چون آغاز خطبه، بیان عذر، و ذکر دلیل است برای شنوندگان، درباره جنگ با مخالفان حق و مفهوم آن برانگیختن پیروان خود بر جهاد در راه خدا و متنفر شدن از کسانی که در طریق گمراهی گام نهاده‌اند، لازمه باز داری از راه باطل تعریف و توضیح راه روشن حق است که همگان مأمور به پیمودن آن، و رعایت حدود خداوندند که امری واجب و لازم است. بدینسان هم طریق گمراهان مخالف حق بیان شده است، و هم کیفیت سلوک راه حق و صراط مستقیم، با این توضیح ربط، صدر و ذیل خطبه کاملاً روشن می‌شود.

خطبه ۲۵- رنجش از یاران سست

[صفحه ۳۵]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است خبر قطعی و متواتر، به امیرالمومنین (ع) رسیده بود که سپاهیان معاویه بر بعضی از بلاد تحت حکومت علی (ع) یورش برده و آنها را به تصرف خود در آورده‌اند ضمن وصول چنین اخبار ناگواری که هر روز به حضرت می‌رسید، کارگزاران حضرت در یمن، عبیدالله بن عباس و سعید بن نمران با هجوم بسربن ابی رطاه فرمانده قشون معاویه به یمن فرار کردند و به کوفه وارد شدند. حضرت به منظور ملامت و اظهار دلتنگی از عدم آمادگی و تحرک یارانش، برای جهاد در راه خدا و مخالفتشان در همفکری با آن حضرت به منبر برآمد و با اندوه فراوان فرمود: اعصار: بادی که به تندی و سرعت بوزد و خاکها را برانگیزد. وضر: به فتح (ض) پس مانده غذا که پس از خوردن در اطراف کاسه و ظرف می‌ماند، به اصطلاح شارح چرک و کثافت ته ظرف. کنایه از هر چیزی که سود آن اندک باشد. اناء: به فتح (ا) درخت خوش منظره تلخ به کسر (ا) به معنی ظرف است. از مجموع بلاد تحت تصرف من جز کوفه که اختیار آن در دست من است چه باقی مانده؟ ای کوفه، اگر گرد بادهای مخالف تو بوزد و در درون نیز دچار مخالفت شوم. خداوند تو را زشت گرداند! و از من بگیرد. بعد گفته شاعر را مثل آورد. به

جان پدر خوبت ای عمرو! برای من از رسوبات و باقی مانده چربی ظرف، جز اندکی باقی نمانده (کنابه از باقی ماندن کوفه و از دست رفتن دیگر بلاد است) ماهی الا الكوفه ... الخ. ترجمه و توضیح اجمالی آن گذشت، حال شرح و تفصیل فرموده آن حضرت: در عبارت حضرت (ماهی الا الكوفه) ضمیر هی در آغاز جمله به کار رفته است، در صورتی که محل برگشت ضمیر، باید پیش از خود ضمیر به کار رفته باشد، بدین سان بیان کردن سخن، به دو احتمال و به طریق زیر ممکن است: احتمال اول این که، ضمیر هر چند در کلام حضرت مرجع و محل بازگشتی ندارد، ولی دلتنگی که پیش از این جریان از مردم کوفه داشته‌اند، و بارها در حرکت بخشیدن به آنان چاره‌اندیشی کرده، و کوفه چنان در اندیشه آن جناب حضور داشته، که گویا در سخن آمده و مرجع ضمیر قرار گرفته است. بنابراین فعل اقبضها خبر دوم برای مبتدای محذوف است که در محتوای کلام مفروض است، با این بیان اصل کلام چنین است: انا اقبضها احتمال دومی که در آوردن ضمیر هی در آغاز سخن می‌توان داد، این است که: هی ضمیرشان و داستان باشد. در این صورت، جمله را چنین معنا می‌کنیم: داستان از این قرار است، که جز کوفه، در دست ما باقی نمانده با در نظر گرفتن احتمال

د

وم فعل اقبضها خبر برای کوفه است، و نه برای ضمیر نهفته انا. عبارت با توجه به این دو احتمال شبیه کلام حق متعال در آیه و شریفه: کلا- انها لظی. نزاعه للثوی است، که ضمیر انها به مرجع ذهنی برمی‌گردد، و به معنای قصد و شان و داستان است. از این کلام حضرت با این سبک خاص، استفاده می‌شود، که از بلاد تحت فرماندهی وی که بتوان در جنگ به آنها اعتماد و با دشمن مقابله کرد، فقط کوفه باقی مانده است، و سرزمینهای دیگر یا از تحت تصرف خارج شده، و یا حداقل قابل اعتماد نبوده‌اند. این بیان، در زمینه تحقیر و ناچیز شمردن، بهره آن حضرت، از امور دنیا، و این که برای آن جناب، از متصرفات با وجودی که حق با او بوده، به نسبت سرزمین تحت تصرف معاویه با این که باطل بوده‌اند چیزی باقی نمانده ایراد گردیده است. فعل اقبضها وابسطها به

صورت کنایه و استعاره برای انواع تصرفی که حضرت بخواهد در کوفه انجام دهد آورده شده‌اند. بدین معنا که: کوفه و هر گونه تصرفی که بخواهم در آن انجام دهم و دگرگونی به وجود آورم، به نسبت سرزمینهایی که دشمن اشغال کرده، و به تصرف در آورده، حقیر و ناچیز است، پس چه امیدواری به تصرف من در کوفه است؟ و در رفع دشمن و مقاومت در برابر آن، به چه نتیجه‌ای می‌رسم؟! فرموده حضرت، بدین مثل ماند، که شخصی با وجود داشتن مالی اندک به کار بزرگی دستور یابد، او در عدم توان انجام کار گوید: چه امیدی است که با این پول اندک به این هدف بزرگ برسم؟! شرح این فرموده حضرت: ان لم تکنونی الا- انت تهب اعاصیرک، از نظر فن سخنوری و اعراب کلمات بدین گونه است که: حضرت از غایب به حاضر بازگشت می‌کند، یعنی در حالی که از موضوع غایبی سخن می‌راند، ناگاه کوفه، مورد خطاب قرار می‌گیرد. و ضمیر انت بعد از کلمه الا را برای تاکید جمله پیش از الا آورده، جمله فعلیه تهب اعاصیرک حال است برای کوفه و خبر کان از جمله ساقط شده است، با این توضیح معنای سخن آن بزرگوار چنین می‌شود: به تحقیق اگر جز تو ای کوفه سرزمینی دیگر در اختیار من نباشد، در حالی که بادهای مخالف تو، نیز وزیدن گیرد، به چه چیز می‌توانم دست پیدا کنم؟ لفظ اعاصیر در عبارت خطبه احتمالاً یکی از دو معنای زیر را دارد: ۱- معنای حقیقی کلمه که همان تند باد باشد، زیرا کوفه، معروف به وزش تند بادهای خاک برانگیز است. ۲- استعاره از اختلاف افکار مردم کوفه، که سرچشمه حيله و نیرنگ و خودداری از اطاعت و فرمانبری آن حضرت بوده‌اند. بنابراین وجه شبهه ت در وزیدن باد و اختلاف افکار آزار و رنجی است که در هر دو مورد، پدید می‌آید. با توجه به استعاره بودن کلام، معنای فرموده حضرت این است: اگر جز تو ای کوفه مددکاری و سپری برای من که دشمن را عقب برانم نباشد و جز تو بهره‌ای از فرمانروایی و خلافت نداشته باشم، با وجودی که حال تو کوفه از بدی و اختلاف آرا و افکار، برای من معلوم است. به چه چیز دست خواهم یافت؟! پس فقبحا لک ای کوفه زشتی نصیب و بهرات باد. عبارت: فقبحا لک پس از بیان سبب بد بودن کوفه، بدگویی و زشت شماری مردم کوفه است، و به دلیل همین ناچیز شماری کوفه، و یا در حقیقت مردم کوفه، به شعر شاعر مثل آورده و فرموده است: لعمر ایبک ... به جان پدرت سوگند ای عمرو ... منظور کلام حضرت در مثل آوردن، بسروده شاعر این است، که مثل من در داشتن اندک سرزمینی تحت فرمانروایی، مانند پسمانده غذای ظرف است. این مثال بگونه استعاره به کار رفته، و لفظ اناء را حضرت برای دنیا و لفظ وضر را، برای کوفه بعاریه آورده‌اند، وجه مشابهت و تشبیه. حقارت و ناچیزی مورد نظر بوده است، باقی مانده غذا به نسبت غذا و کوفه به نسبت کل سرزمینی است که دشمن بر آن تسلط یافته است. به روایت کسانی که اناء را به فتح اقر

ائت کرده‌اند، معنای فرموده حضرت چنین می‌شود: مثل من، با این مقدار اندک از سرزمین تحت حکومت و فرمانروایی، به مثل شخصی ماند که ظرف غذای خوش منظره‌ای را ببیند، با این حال که سودی جز نگاه از آن ظرف نداشته باشد. در این صورت لفظ اناء استعاره است برای کل بلاد اسلامی، و لفظ وضر استعاره است، برای آن مقدار اندک از سرزمین، با منظره‌ای زیبا و حقیقتی ناچیز، که در اختیار حضرت بوده است. اگر استعاره کلام را مطابق این روایت بدانیم، وضر استعاره دوم خواهد بود. در بیان علت این که چرا حضرت، صرفاً، کوفه را مورد خطاب قرار داده‌اند، با وجودی که بصره و برخی از سرزمینهای دیگر نیز زیر فرمانروایی و خلافتش بوده است، باید گفت: عموم افرادی که تا حدی در جنگ می‌توانست بدانها اعتماد کند، باز هم همان مردم کوفه بوده‌اند!!

[صفحه ۳۶]

الطلع الیمن: به تصرف در آورده است یمن را. سیدالون: بزودی حکومت در دست آنها قرار گرفته، دولت را در اختیار می‌گیرند. قعب: قح بزرگ، کاسه با ظرفیت. ماث الشی: گداخت و ذوب کردن را. سپس فرمود: به من خبر رسیده که بسرین ارطاه، بر یمن تاخته، به خدا سوگند به گمان من دار و دسته معاویه به همین زودی بر شما چیره خواهند شد، چه این که آنها در باطل شان متحد و یکدل اند و شما، در حقتان، متفرق و پراکنده! و شما از امامتان با آن که حق است تمرد می‌کنید و آنها نسبت به پیشوایشان هر چند

باطل است، فرمان می‌برند و به این که آنها امانت را به صاحب امانت برمی‌گردانند، و شما خیانت می‌کنید. و این که آنها سرزمین و بلادشان را اصلاح و آباد می‌کنند، و شما فساد راه می‌اندازید و خراب می‌کنید بدگمانی من چنان است، که اگر یکی از شما را بر کاسه‌ای امین گردانم هراسناکم، که مورد علاقه‌اش قرار گیرد، و آن را ببرد. بارخدا یا! اینان از من ملول و خسته شده‌اند، و مرا نیز ملول و خسته کرده‌اند، بجای اینان بهتر از اینها را به من عنایت کن. و بجای من، بدتر از من را بر اینان بگمار! پروردگارا، چنان که نمک در آب ذوب می‌شود و از بین می‌رود دل‌های اینا

ن را ذوب کن و از میان ببر! آگاه باشید، به خدا سوگند، آرزو می‌کنم و دوست دارم، به جای جمعیت انبوه شما فقط هزار سوار، از قبیله، بنی‌فرس بن غنم، داشتم، که در وصفشان گفته شده است آنجا شجاعان هستند که اگر آنان را فراخوانی سوارانی چابک، مانند ابرهای تابستانی، سریع بر اطراف جمع می‌شوند. پس از ایراد این خطبه تاثرانگیز از منبر فرود آمد. سیدرضی (ره) در ترجمه بعضی از لغات خطبه فرموده است: ارمیه جمع رمی است و در این خطبه به معنای ابر آمده است و منظور حمیم در این جا فصل تابستان است اما این که چرا شاعر حضور سریع بنی‌فرس بن غنم رابه ابر تابستان تشبیه کرده است، بدین دلیل است که ابر تابستان، با سر و صدای زیاد، سریع، بی آن که بیارد شتابان می‌گذرد، زیرا آبی ندارد که بیارد. ابر، وقتی به آهستگی و سنگینی می‌رود که پر آب باشد. بیشتر اوقات ابرهای زمستانی پر آب و سنگین عبور می‌کنند. منظور شاعر توصیف آن قبیله، به سریع عمل کردن و اجابت فوری آنان در فراخوانی، به هنگام یاری خواستن از آنها و به کمک طلبیدن‌شان می‌باشد. دلیل این ادعا سروده اوست: هنالک لودعوت ... الخ: آنگاه که آنان را فراخوانی، مانند ابر تابستان به سرعت در نزدت حاضر می

شوند. قبل از پرداختن به شرح خطبه، شارح معظم جریان هجوم بسرین ارطاه به یمن و دیگر جریانها را تعریف کرده که بدین قرار بوده است: گروهی از ساکنان صفا، طرفدار عثمان بن عفان خلیفه سوم بودند. آنها کشتن عثمان را امری بزرگ شمردند و ناگوار داشتند. ولی از روی حیله و نیرنگ با امیر مومنان علی (ع) بیعت کردند. هنگامی که عده‌ای همچون طلحه و زبیر در عراق با آن حضرت مخالفت کردند، زمینه اظهار مخالفت آنان فراهم شد. بدان هنگام، والی و فرماندار امیرمومنان (ع)، در یمن عبیدالله بن عباس و فرمانده سپاه سعید بن نمران بودند. مخالفت عراقیان با علی (ع) و شهادت محمد بن ابی‌بکر در مصر موجب شد تا غارتگریهای مردم شام آغاز شود این امور سبب شد که طرفداران عثمان در یمن سر و صدا به راه اندازند. و به خونخواهی عثمان برخیزند. عبیدالله بن عباس ادعای این ماجراجویان را زشت و ناپسند دانست و آنان را از پیگیری این موضوع برحذر داشت، اما آنان بر مخالفت خود افزودند و آشکارا حکومت علی (ع) را رد کردند. ابن عباس ناگزیر مخالفان را زندانی کرد. زندانیان به همدستان سپاهی خود نامه نوشته و آنها را از وضع خود مطلع ساختند. با بروز اختلاف در میان سپاهیان، سعید بن نمران،

ارتشیهای وابسته به مخالفان را، از کار برکنار کرد و اخراج آنها را علنی ساخت. در پی این پیشامد، عده زیادی از شورشیان خیانتکار از دادن زکات و صدقات سر باز زدند. عبیدالله بن عباس و سعید بن نمران، جریان امر را به وسیله نامه، به استحضار حضرت علی (ع) رساندند امیرمومنان (ع)، نامه تهدیدآمیزی برای مردم صنعاء نوشتند و آنان را، به یادآوری و اطاعت خدا، اندرز دادند. مردم صنعاء در پاسخ نامه حضرت، با فریب و نیرنگ نوشتند که اگر این دو نفر عبیدالله بن عباس، و سعید بن نمران را از مسوولیتی که دارند عزل کند همچنان فرمانبر آن حضرت خواهند بود. به دنبال این نامه، نامه‌ای به معاویه نوشتند و جریان امر را به اطلاع وی رساندند و به زبان بی‌زبانی از معاویه کمک خواستند. معاویه بسرین ارطاه که مردی خشن، سختگیر و خونریز بود به صنعاء گسیل داشت. بسر بن ارطاه، در مسیر حرکت خود، هر کس از هواخواهان علی (ع) را دید به قتل رساند از جمله: دو فرزند عبیدالله بن عباس به نام داود و سلیمان را در مسیر مکه و عبدالله بن مدان داماد عبیدالله بن عباس را در طایف به قتل رساند و شتابان به سوی یمن حرکت کرد، عبیدالله بن عباس و سعید بن نمران، که وضع را خطرناک تشخیص د

اده بودند. عبدالله بن عمر بن اراکه ثقفی را در صنعاء نماینده خود گذاشته، راه کوفه را در پیش گرفتند. بسر بن ارطاه بر صنعاء

مسلط شد، و عبدالله ثقفی رابه شهادت رساند. هنگامی که عیب‌الله بن عباس و سعید بن نمران در کوفه بر امیرمومنان وارد شدند، مورد ملامت و سرزنش آن حضرت قرار گرفتند: که چرا در صنعاء نمانده و با بسر بن ارطاه مقابله نکرده‌اند آنها عذر آوردند، که ما توان مقابله با دشمن را نداشتیم. حضرت با اندوه فراوان به منبر تشریف بردند و فرمودند: فرموده حضرت: انبث بسرا ... منکم: آغاز گفتار آن بزرگوار برای بسیج کردن مردم به جهاد و پیکار است. بنابراین، ابداء، مردم را از هجوم بسر بن ابی‌ارطاه به قلمرو حکومت عراق و بیرون رفتن یمن از دست آنها، آگاه می‌سازد و سپس آنها را از گمان درستی که: بزودی دشمن پیروز خواهد شد می‌ترساند و سپس علت‌های پیروزی دشمن را از روی قراین و نشانه‌های این رویداد، برمی‌شمارد. حضرت چهار چیز را که علت آن خود مردم کوفه بودند و موجب شکست آنها شد و چهار امر را که خصلت، پیروان معاویه بود و علت پیروزی آنها شد، نام می‌برد و در پی هر چیزی ضد و مخالفش را می‌آورد، تا مناسبت و مشابهت، روش پیروانش با روش دشمن روش

ن شود، و سپس با توجه به دین و جوانمردی، مردم کوفه را بدوری گزیدن از بداندیشی فرا می‌خواند. شرح بیان حضرت (ع): نخستین گام روش دشمن در کسب پیروزی، وحدت اجتماعی و پشتیبانی آنها از یکدیگر بود، هر چند بر باطل رفتار می‌کردند. غیر حق بودن رفتارشان: تصرف غاصبانه سرزمین عراق بود که اشغال کردند. گام نخست یاران آن بزرگوار، ضد رفتار دشمن و آن جدایی آنها از یکدیگر در گرفتن حقشان بود. زیرا تصرف مسلمانان در سرزمین اسلامی بدستور ولی امر و امام بر حق انجام گرفته بود. دومین گام روش دشمن، فرمانبرداری و اطاعت از پیشوای ستمگری بود، که به باطل فرمان می‌داد برعکس کار دشمن، روش پیروان امام (ع) در سرپیچی از فرمان امام بود که امر حق او را، اطاعت نمی‌کردند. سومین نوع رفتار دشمن، باز گرداندن امانت بصاحب امانت بود، یعنی به پیمانشان در وفاداری به بیعتی که با معاویه کرده بودند، پایبند بودند، و ضد رفتار آنها خیانتی بود که مسلمانان در پیمانشان، نسبت به بیعتی که با امام کرده بودند، مرتکب شدند و از حضرت در جنگ پشتیبانی نکردند. حيله و نیرنگ مردم کوفه تا بدان حد رسید، که برای آیندگان به صورت ضرب‌المثل درآمد. چهارمین وجه امتیاز پیروان معاویه نسبت

به یاران امام (ع) این بود که آنها، سرزمین خود را آباد کرده، و کارها را به پیروی از رهبرشان منظم ساخته بودند، بر خلاف پیروان ظاهری حضرت، که به دلیل بیرون رفتن از فرمان امام (ع) موجب از هم گسیختگی کارها و فساد و تباهی امور شده بودند. البته بخوبی روشن است، که چهار ویژگی مثبت در کارهای دشمن، سبب درستی و صلاح جامعه و نظام یافتن دولت و چیرگی و پیروزی می‌شد، از طرفی رفتارهای ضد رفتار دشمن (مردم کوفه)، قوی‌ترین اسباب دگرگونی و شکست خوردگی بود. فرموده حضرت: فلو ائتمنت احدکم ... ان یذهب بعلاقته به صورت کنایه، مبالغه در بدگویی از اهل کوفه، به خیانت کاری آنها، در امانت تعهد به وفاداری در برابر فرامین و دستورات آن بزرگوار است. عبارت آن جناب: اللهم انی قد مللتهم و ملونی، ... شکایت است به پیشگاه خداوند پاک و منزّه، از نوع رفتار مردم کوفه، و آشکار ساختن اندوه خود و اندیشه نادرست آنها که بر حسب قراین و شواهدی که از چگونگی برخورد و طرز رفتارشان به دست آورده بود، اظهار می‌دارد. واژه ملل و سام در عبارت خطبه به یک معنی خسته به کار رفته است. خسته شدن و از کاری کناره‌گیری کردن به دو صورت و به طریق زیر ممکن است: الف: گاهی به دلیل تحلیل

رفتن نیروی بدن و ناتوان شدن، بر اثر کار فراوان است. ب: اعتقاد درونی و واقعی از روی شواهد و قراین، پیدا شود که رسیدن به مقصود مورد نظر ممکن نیست. این دو سبب که برای دوری جستن و اعراض کردن از کاری بیان شد، درباره دلگیری و ملال حضرت از مردم کوفه، و دلتنگی آنان از آن بزرگوار وجود داشته است. توضیح مطلب، این که حضرت از کردار و رفتار آنها خسته شده بود، این است که: امام (ع) اگر در عمل از اصلاح آنها درمانده نشده، و به بیدرمانی در دلشان باور پیدا نکرده بود، از کوفیان شکایت نداشت، و بر علیه‌شان زبان به نفرین نمی‌گشاد. امام (ع) آشکارا دریافته بود که پایداری بخشیدن به آنها بدان سان که فرمانش را اطاعت و در برابر دشمن ایستادگی کنند، ممکن نیست. بنابراین دلگیری و ناخوشنودی آن حضرت از مردم کوفه هم

جنبه اعتقادی و هم مایه عملی داشت. اما دلتنگی و خستگی اینان از آن بزرگوار یا برای این بود، که آنها باور داشتند، خواسته‌هایشان بوسیله حضرت برآورده شدنی نیست، و یا در عمل ممکن نبود که برآورده شود. زیرا به دلیل دستورات فراوانی که امام (ع) درباره جهاد و دفاع از دین خدا می‌داد، و سختگیری که در رعایت دقیق فرامین حق تعالی می‌کرد، این تکرار

و تاکید درباره جهاد از نیروی ضعیف آنها بیشتر بود. مضافاً دلمشغولی آنها به غیر خدا و سرگرمی به امور دنیا، در اعتقاد سبب شده بود که در قلب از فرمان امام (ع) انصراف و اعراض داشته باشند. حضرت پس از آن که از مردم کوفه شکایت می‌کنند! بدرگاه خداوند متعال برای خلاصی یافتن از دست چنین مردمی، دست به تضرع و دعا برای خود و نفرین علیه آنها برمی‌دارد. در آغاز برای خود دعا می‌کند که خداوند بهتر از مردم کوفه را در دنیا و آخرت به او عنایت فرماید. در دنیا انسانهای شایسته‌ای هستند که بواسطه تفضلات حق متعال، به نور خدا می‌نگرند، و از روی اخلاصی صدق دین حق را باور دارند. در آخرت شایستگی که غرق در انوار عظمت پروردگاری و خداوند برترین مکانهای بهشت و بلندترین مرتبه‌های کرامت و بزرگواری خود را بدانها عنایت فرموده است. آری گروهی که خداوند آنها را مورد عنایت و نعمتهای خود قرار داده عبارتند از انبیاء، صدیقین، شهدا و صالحین و چه نیکوست مصاحبت و همنشینی با آنها. اگر منظور حضرت، از فابدلنی بهم خیرا ... خیر دنیا و انسانهای نیک، در عوض نامردمان کوفه باشد، به ذهن نزدیکتر است، زیرا پس از این دعا و نفرین، آرزو می‌کند، که از قبيله بنی‌فرس، جنگ

جویانی داشته باشد. امام (ع) پس از دعا برای خود، نفرین می‌کند فابدلهم بی‌شرا منی، که خدا بر کوفیان بدتر از آن حضرت را، مسلط گرداند. در این عبارت اشکالی به نظر می‌رسد، که اگر کسی بگوید: صدور چنین نفرینی از آن بزرگوار به دو صورت مشکل به نظر می‌رسد: ۱- مفهوم ضمنی این نفرین این است، که وجود آن حضرت شر باشد. در صورتی که به یقین ثابت شده است، که آن بزرگوار از بدی پاک و مبرا است. ۲- چگونه ممکن است آن حضرت خواهان بدیها برای بدکاران شود؟ اشکال اول را شارح، به دو وجه جواب می‌دهند: الف: صفت تفضیلی شر در فرموده آن حضرت، چنان که گاهی برای افضلیت است گاهی هم برای فضیلت به کار می‌رود، یعنی شرا معنی صفت تفضیلی را ندارد با توجه باین معنی، مضمون کلام آن بزرگوار این است، که خداوند به جای من، کسی که وجودش شر است بر آنها مسلط گردان. ب: مقصود از شرا همان صفت تفضیلی باشد اما نظر به اعتقادی که آنها درباره آن حضرت داشتند اعتقاد آنها که وجود مبارک امام (ع) شر است دلیل بر شر بودن حضرتش نمی‌شود بنابراین فرموده حضرت، روشنگر اندیشه آنهاست، نه بیان واقعیت امر به اشکال دوم، نیز به دو طریق پاسخ داده‌اند: ۱- دعای حضرت، که خداوند بدتر از آن

جناب را بر آنها مسلط گرداند، به صلاح کامل کوفیان بود، بنابراین، از آن بزرگوار چنین دعایی، پسندیده است. اما این دعا که علیه کوفیان است چگونه به صلاح آنها بود، به دو صورت قابل توجه و توضیح است: الف: این دعا در حضور کوفیان و آشکارا، از بزرگترین عوامل توجه آنها به سوی خداوند متعال می‌باشد، و این مصلحت روشن غیر قابل انکاری است. ب: پذیرفته شدن نفرین حضرت، و جانشین شدن فردی شرور به جای آن بزرگوار کوفیان را متوجه فضیلت و شرافت آن امام همام می‌نمود، و به آنها خاطر نشان می‌کرد، که تمام این بلاها، به دلیل ترک فرامین و دستورات الهی بوده است بنابراین از مسیر ستمگری و تباهاکاری به راه هدایت و سعادت بخواهند گشت. این رنج و عذاب، نتیجه عمل آنها و از جانب خداوند است. ۲- نفرین آن حضرت شاید برای این بوده است، که یقین داشته است، امیدی در آینده به اصلاح آنها نیست، هر آن کس که امیدی به درستی و صلاحش نباشد، در نظام جهان هستی، ایجاد فساد می‌کند، و چون این امر مخالف خواست خداوند است. عدم چنین کسانی، از وجودشان بهتر است.

بنابراین دعای حضرت علیه آنها رواست، و نفرین دوم آن بزرگوار که: اللهم مٹ قلوبهم کما یماث الملح فی الماء ... نیز بر همین معنا حمل می‌شود. امام (ع)، در این نفرین از پیامبران الهی، در دلتنگی و شکایت به خداوند متعال پیروی کرده‌اند، چنان که نوح (ع)، فریاد برآورد: قال رب انی دعوت قومى لیلا- و نهارا فلم یزدہم دعائی الا فرارا ... انہم عصونی ... و سپس دعا را با این

عبارت که امیدی به اصلاح آنها نیست پایان برده‌اند، و عرضه می‌دارند... رب لاتذر علی الارض من الکافرین دیارا. و مانند نفرین حضرت لوط درباره قومش... انی لعملمکم من القالین. و جز این دو پیامبر از پیامبران دیگر الهی که نسبت به قوم خود دعاهایی داشته‌اند. منظور از فرموده حضرت (میثی) که در عبارت آمده، تشبیهی است به آنچه در قلب، از غم و ترس و مانند این حالات حاصل می‌شود زیرا هنگامی که اندوه بر دل می‌نشیند، موجب آلوده شدن روح، و سردی و سستی آن می‌شود که بدنبال فرو نشستن حرارت طبیعی، بدلیل انقباض و اختناق روح پدید می‌آید، دل حالتی را احساس می‌کند که تشبیه ذوب شدن، فشردگی و از میان رفتن است. این حالت برای انسان دردناک است و یا سبب غم و اندوه می‌شود، بنابراین، تعبیر حضرت به (میث برای دل، عبارت زیبایی است. ممکن است (میث کنایه از علیت غم و اندوه و ترس وحشت باشد، گویا حضرت از خداوند می‌خو

اهد غم و اندوهی را که در نتیجه کارهای ناشایست آنها بر دلش بار شده است، پاک کند. بنا به روایتی، روزی که حضرت علیه آنها دعا کرد، حجاج بن یوسف ثقفی به دنیا آمد. به روایت دیگر، بعد از اندک مدتی که از نفرین حضرت گذشت، حجاج متولد شد. رفتار حجاج نسبت به اهل کوفه مشهور است و دماری از روزگاران آنها برآورد که در تاریخ نقل شده است. اما و الله لوددت ان لی بکم الف فارس من بنی فرس بن غنم مقصود آن بزرگوار از مشخص کردن گروهی خاص، خواست اجمالی از خداوند است برای در اختیار نهادن افرادی حرف شنو و فرمانبر به جای کوفیان و این مشخصات را، در قبیله‌ای از بنی فراس که پدرش غنم است دیده‌اند. (غنم با فتح غ و سکون ن فرزند تغلب بن وائل بوده است. چرا از میان تمام قبایل نام این قبیله را برده‌اند؟ به دلیل مشهور بودنشان به شجاعت و جانبداری، و پذیرش سریع دستور فرمانده در انجام کار، مورد عنایت قرار گرفته‌اند. معنای بیت هنالک... تا پایان همان معنا و مفهومی است که سیدرضی (ره) توضیح داده است وجه مشابهت این شعر با موضوع سخن امیرمومنان (ع) این

است: قبیله‌ای که حضرت دوست داشته‌اند به جای پیروان و یارانش باشند، به سوار کاری و جنگجویی و سرعت اجابت فرمان رهبر و وحدت و اجتماع در دفع دشمن، و یاری رساندن به حق معروف بوده‌اند، چنان که شاعر بدین اوصاف آنان را ستوده است. و برای همین مقصود هم امام (ع) آرزوی داشتن آنها را به جای مردم کوفه داشته است. امیرمومنان (ع) از بیان تمام این مطالب، منظورش بدگویی، سرزنش و تحقیر بظاهر یارانش، می‌باشد، بدین طریق که دیگران بر مردم کوفه برتری داشته‌اند و حضرت نسبت به مستی و سهل‌انگاری که از اطاعت فرمان او و عدم دفاع از دین خداوند داشته‌اند، نفرت پیدا کرده است و آنان را توبیخ می‌کند.

خطبه ۲۶-۱- اعراب پیش از بعثت

[صفحه ۵۰]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است اناخه: مکان گرفتن در جایی، سکنا گزیدن حیه الصماء: ماری که از سر و صدا هراس ندارد، گویا نمی‌شنود و به معنی محکم و سخت هم آمده است. جسب: غذای خشن و ناگوار، غذایی که چربی نداشته باشد معصوبه: پایدار، استوار. (خداوند متعال محمد (ص) را به رسالت برانگیخت تا مردم را از عذاب الهی بترساند و امانتدار وحی و دستورات الهی باشد. و شما ای عرب بدترین دین را داشتید، یعنی بت پرست بودید و در بدترین مکانها زندگی می‌کردید. در میان سنگهای سخت می‌خوابیدید و در کنار آنچنان مارهای سمی که گویا کر بودند می‌خوابیدید آشامیدنیهایان تیره و گندیده، غذاهایان زبر و غیر قابل خوردن بود. خون یکدیگر را می‌ریختید و دخترانتان را زنده به گور می‌کردید. و از خویشان خود دوری می‌نمودید، بتها در میان شما پرستش می‌شد، و گناهکاری رواج فراوانی داشت. خداوند با فرستادن پیامبر شما را از آن زندگی ننگین رهایی بخشید و به عزت و شرافت رساند ولی شما در برابر آن همه کرامت با عترتش چنین رفتار کردید!! خلیفه و اهل بیت آن حضرت را آزردید و از هیچ ستم و آزاری فرو گذار نکردید). حضرت امیرمومنان (ع) ناستودگی و زشتی رسوم و رفتارها

ی ناپسند عرب زمان جاهلی را متذکر شده‌اند، و به یاد رسول گرامی (ص) و پاره‌ای از علتها و فایده انگیزش (بعثت) سخن را آغاز

کرده‌اند. چون فایده بعثت را، جذب انسانها از ظواهر فریبنده زندگی، به سوی خداوند یگانه دانسته‌اند، ضرورتاً این امر در سایه بیم دهندگی و بشارت حاصل می‌شود ولی حضرت در این خطبه، تنها بیم دهندگی را بیان فرموده، زیرا بیم دهندگی، قوی‌ترین عامل باز داشتن از گناه و خلاف است. در حقیقت عوم مردم، هر گاه با خوشیهای آماده زندگی، روبرو شوند، توجه به وعده‌های اخروی، نخواهند کرد. نعمتهای آخرت برای آنها، جز با توصیفی که آن هم کم و بیش نعمتهای این دنیا را تداعی می‌کند، قابل درک و تصور نیست. گذشته از این، دستیابی به نعمتهای اخروی به شرایطی دشوار و سخت بستگی دارد، که موجب رنج و زحمت آنها است، این دشواریها در خوشیهای آماده دنیوی نیست. و از هر نوع شرط و تکلیف سختی هم، خالی است. به این دلیل مردم به وعده‌های اخروی، که ناگزیر به آنها خواهند رسید توجه نمی‌کنند. بیم دهندگی علت قوی و نیرومندی، در باز داری آنان از گناه و توجه به خداوند است. ترس و بیم، هر گاه به بشارت دهندگی توأم شود، فایده کامل بعثت را، ایجاب می‌کند، چون قص

د حضرت در این خطبه، سرزنش بی‌قید و شرط اعراب جاهلی و ایجاد رقت در دلهایی است که بسیار گرفتار قساوت بوده است یاد پیامبر (ص) را صرفاً با صفت بیم دهندگی مردمان آورده‌اند. تا در ضمن تفسیر و توضیح آن صفات بیم دهندگی را از نظر قرآن و سنت بیان کرده باشند. سپس حضرت رسول را به صفت امین و امانتدار توصیف کرده‌اند، تا مردم متوجه شوند، که بیم و ترسهایی که از جانب آن حضرت بیان شده، در حقیقت، از ناحیه خداوند وارد شده است، و آن بزرگوار در کم و زیاد کردن آنها، خیانت نمی‌کند بدین سان تاکید بیشتری در دلهای آنان نسبت به دانستنیهایشان داشته باشد، تا بیشتر تحت تاثیر قرار گیرند. سپس دنبال بیان واقعیت وحی، و برجستگی خاص رسول گرامی (ص) به امین بودن، ماجرای رقت بار زندگی اعراب را در زمان جاهلیت شرح می‌دهد و می‌فرماید: و انتم معشرالعرب در حالی که شما چنین وضع فلاکت باری داشتید پیامبر (ص) برانگیخته شد. و او در گفته حضرت، در عبارت: و انتم برای بیان حال است. یعنی در حالتی که شما مردم عرب در چنین شرایط سختی به سر می‌بردید، پیامبر (ص) مبعوث شد. بیان حال اعراب جاهلی، در این خطبه، برای سرزنش و بدگویی! از آنان است، خطاب به آنان می‌فرماید: شما بدترین

دین را که پرستش تنها بود داشتید. برای کسانی که شریعت را بفهمند و خداوند منزّه و پاک را بشناسند داشتن چنان دینی بدترین رسوایی است. من گمان نمی‌کنم که بهنگام شنیدن این ملامت و سرزنش کسی، در پیشگاه خداوند جز شرمساری چیز دیگری احساس کند و به زبان حال می‌گوید: یا لیتنی لم اشرك بربی احدا. امام (ع) بعد از توضیح نوع دیانت اعراب جاهلی، چگونگی وضع خانه و کاشانه اعراب را بیان کرده که در بدترین مکانها زندگی می‌کرده‌اند. منظور حضرت سرزمین (نجد- تهامه) و یا بطور کلی حجاز بوده است، این منطقه را بدترین مکان برای زندگی دانسته‌اند. فساد و تباهی زندگی عرب جاهلی، از لحاظ مکانهای زندگی شان، بدین سان بوده است که در میان سنگهای سیاه سخت، بی آب و گیاه و مارهای گزنده‌ای که زهرشان را علاجی نبوده سکونت داشته‌اند. حضرت مارها را، به ناشنوا بودن توصیف کرده‌اند، زیرا مارهای آن سرزمین به دلیل حرارت شدید و خشکی فراوان، در نهایت قدرت و شدت گزندگی‌اند، چنان که از گذرندگان وحشتی ندارند، گویا کر و ناشنوایند. آب آشامیدنیشان بدترین وضع را داشته است. آب مورد استفاده چنان تیره و بد رنگ بوده که حتی آدم تشنه رغبت به نوشیدن آن نداشته، مگر در مواردی که

بیم هلاکت و مرگ می‌رفته است. دلیل بدی آب مصرفی آنان، عدم سکونت عربهای بادیه‌نشین، در جایگاهی خاص بوده به طوری که همواره در حال کوچ از جایی بجای بوده‌اند، و این امر سبب می‌شده است که چاهی را حفر نکنند و آبی جز به همان اندازه نیاز چند روزه‌شان فراهم نیاورند. و گاهی چنین بوده که عده‌ای با حفر چاهی، آب مختصری فراهم می‌کردند اما به دلیلی نمی‌توانستند در آن محل بمانند و تهیه آب را کامل کنند ناچار کوچ می‌کردند و گروهی دیگر، چند صباحی از آن استفاده می‌کردند بدین سان ثباتی، در زندگی عربها نبود تا تمدنی را ایجاب کنند مطالعه تاریخ عرب جاهلی این حقیقت را بخوبی روشن می‌کند. سختی و

دشواری زندگی آنها به لحاظ خوراکشان کاملا روشن است و نیازی به توضیح ندارد، آنان عموماً هر جنبنده‌ای را می‌خوردند. مشهور است که از عربی پرسیدند، شما در صحرا چه حیوانهایی را می‌خورید؟ پاسخ داد ما جز ام جبین یا ام جبین تمام حیوانات را می‌خوریم!. سوال کننده با تعجب گفت: امیدوارم که، ام جبین از دست شما به سلامت جسته باشد! مولف کتاب لغت الجمل ام جبین را حیوانی می‌داند که طول قد آن به اندازه کف دست انسان است. برخی دیگر از اعراب جاهلی صحرائین، مو را با هسته خرما مخلوط کرده پس از آسیاب کردن از آن، نان تهیه می‌کردند. به روایت دیگر، در تنگسالی و قحطی اوبار شتر را با خون کهنه حیوانات بخصوص شتر آلوده می‌کردند و پس از خشک کردن از آنها غذا می‌ساختند. اما در خونریزی: گروهی خون گروه دیگر را می‌ریخت، و قطع رحم در آن حد بود، که فرزند پدر و پدر فرزند را می‌کشت، و این امر در میان آنها، امری عادی و مرسوم بود. در بت پرستی و گناهکاری، عربهای جاهلی در تاریخ شهره‌اند. حضرت علی (ع) لفظ تعصب، راه برای گناهکاری استعاره آورده‌اند، زیرا لازمه تعصب، گناهکاری است. با توجه به این حقیقت معنای اصلی جمله، استعاره لفظ العصب نسبت به دو محسوس (عصبیت و جهالت) است که، برای نسبت میان دو معقول اعتقاد و گناه یا یک معقول گناه با یک محسوس (جهل) آورده شده است. امام (ع)، عرب جاهلی را، با این نوع آداب و رفتار توصیف کرده‌اند تا وضع گذشته آنان را، با وضع فعلی آنها، که ضد احوال پیسنشین می‌باشد. و با آمدن پیامبر گرمی اسلام تحقق یافته است، مقایسه کنند. زیرا از تباهی و فساد که در آن بودند به صلاح و درستکاری در دنیا تغییر کرده‌اند، با کشور گشائی، سپاهیان کفر را در هم شکستند، پادشاهان را کشتند و اموالشان را به غنیمت گرفتند خداوند متعال از باب منت گذاری بر آنها و تذکر نعمتهایش نسبت به عرب جاهلی می‌فرماید: و اورثکم ارضهم و دیارهم و اموالهم و ارضاً لم تطئووها حضرت برای مردم صدر اسلام از طریق بعثت - شهرت، و بزرگواری دایمی را - یاد آور می‌گردند، همه اینها برای راهنمایی آنان به اسلام است که طریق حرکت به سوی بهشت و موجب سعادت و خوشبختی دایمی است، تمام نعمتهای دنیوی و اخروی به برکت آمدن رسول گرامی (ص) اسلام به سوی جهانیان نصیب قوم عرب شد. از بیان حضرت در این خطبه بطور ضمنی استفاده می‌شود، که محتوای سخن، ستایش پیامبر است. ولی تفصیل آن از فراز بعدی کلام حذف شده است، تا حاصل و نتیجه آن که بیشتر مورد نظر امام (ع) بوده شرح گردد و آن توجه دادن شنوندگان به این موضوع است که باید نعمتهای خداوند را که به مردم ارزانی داشته است، همواره در نظر داشته باشند و لازمه پرستش کامل را، در تمام دوران عمر و زندگی، رعایت نمایند و همواره در حال ترس از سلب نعمت و مشتاق ملاقات حق باشند. بدیهی است، خداوند، هر کس را که بخواهد براه راست هدایت می‌فرماید.

[صفحه ۵۶]

قسمت دوم خطبه ضننت به کسر نون: بخل کردن، حیف آمدن. فراء از دانشمند ادب (ضننت) به فتح قرائت کرده است اغضیت: چشم‌پوشی کردن، صرف نظر نمودن. قذی: آنچه در چشم انسان افتد و موجب اذیت و آزار چشم شود. شجی: غمی که به هنگام ناراحتی گلو را بگیرد و با وجود آن آب از گلو پایین نرود. اخذ بکظمه: با حالت خشم و ناراحتی زندگی ادامه یابد. علقم: درختی است در نهایت تلخی، و در عرف برای هر نوع تلخی به کار می‌رود. وقتی که به اطرافم نگریستم با تعجب جز خانواده‌ام یاوری نداشتم، اگر برای گرفتن حق خلافت اقدام می‌کردم آنان نیز کشته می‌شدند. بر مرگ ایشان بخل ورزیدم و به کشته شدنشان راضی نشدم. چشم را با وجودی که خار و خاشاک غم و اندوه در آن خلیده بود بر هم نهادم، و آب زهر آگین ستم و ظلم را با این که غصه راه گلویم را گرفته بود نوشیدم و با چیزهایی که از حنظل تلختر بودند شکیبایی ورزیدم. در این فراز از سخن، حضرت داستان و سرگذشت خود بعد از وفات رسول خدا (ص) را بازگو می‌کند، که در جریان خلافت چه گذشت. و این نقل ماجرا به منظور بیان مظلومیت و شکیبایی از اتفاقی است که افتاد، با این که آن حضرت به امر خلافت شایسته‌تر بود دیگران به خل افت رسیدند. امام (ع) در این عبارت اشاره دارند که برای مقابله و مقاومت و دفاع از حقش می‌اندیشیده است ولی با کمال تاسف

دریافته‌اند که جز اهل بیت و خانواده‌اش یاوری ندارد و تعداد آنان به نسبت مخالفین بسیار اندک بوده است. از کسانی که گمان می‌رفت حضرت را در این مورد یاری کنند، تنها از بنی‌هاشم: مانند عباس و فرزندان‌ش، ابوسفیان بن حرث بن عبدالمطلب و افرادی که به این خانواده منسوب بودند، می‌توان نام برد. کمی و ناتوانی نامبرداران، به نسبت کل افرادی که در جناح مخالف قرار داشتند آشکار بود. بنابراین حضرت از هلاکت اهل بیت و خانواده‌اش بخل ورزید، چه این که اگر در برابر مخالفان مقاومت می‌کرد، بی آن که مقصودش حاصل شود، آنها به هلاکت می‌رسیدند. بنابراین، نتیجه بخل ورزی از مرگ خویشان و اقربا، همین تحمل رنج و فرو شکستن خار در چشمش بود که حضرت یادآور شده‌اند. فرو هشتن چشم با وجود خار در آن، کنایه از شکیبایی در امر مقاومت است. وجه شباهت میان صبر و تحمل از مقاومت با تحمل خار در چشم نهایت رنجی است که در هر دو حالت وجود دارد. منظور امام (ع) از قذی اعتقاد به ستمی است که نسبت به حق آن جناب صورت گرفت. عبارت: و شربت علی الشجی، با در نظر گرفتن شباهتی که میان پیشامد ناگوارخشم برانگیز و زیان آور با آبی که در گلو می‌گیرد، آورده شده است، زیرا در هر دو مورد، آزرده‌گی، ناخوشایندی و زحمت وجود دارد. به همین دلیل لفظ شرب را برای چنان حالتی استعاره آورده‌اند. در جمله صبرت علی اخذالکظم ... چند استعاره زیبا وجود دارد که عبارتند از: ۱- لفظ اخذالکظم کنایه است از انواع سختگیری‌هایی که برای جلوگیری حضرت از دست یافتن به حق مشروعش ایجاد می‌کردند. ۲- لفظ مراره بیانگر تلخی مخصوصی است که در ذائقه پدید می‌آید. در این مورد کنایه است از درد و ناراحتی روحی که برای امام (ع) بر اثر تضییع حقوقش پدید آمد. وجه تشبیه در هر دو نوع استعاره، اذیت و آزار شدیدی است که در هر دو حالت وجود دارد. دریافت عمق دردمندی حضرت از این بیان: صبر کردم بر حالتی تلختر از علقم بسیار روشن است. زیرا شدت ناراحتی جسمی به نسبت ناراحتی روحی می‌توان گفت ناچیز است. روایت کنندگان در چگونگی حال امام (ع)، پس از درگذشت رسول اکرم (ص) اختلاف نظر دارند: اهل حدیث از شیعه و سنی در این باره اخبار فراوانی نقل کرده‌اند، که بعضی از روایتها با برخی دیگر، به دلیل اعتقادات گوناگونی که میان راویان بوده است، اختلاف دارند.

از جمله: روایتی که از عموم دانشمندان شیعه نقل شده، بیانگر این است که علی (ع) بعد از وفات رسول خدا (ص) از بیعت با ابوبکر سر باز زد و گروهی از بنی‌هاشم مانند زبیر سفیان بن حرث، عباس و فرزندان‌ش و تعدادی دیگر نیز با ابوبکر بیعت نکردند و گفتند: جز با علی (ع) بیعت نخواهیم کرد. زبیر شمشیرش را از نیام برآورده بود که در آن حال، عمر و عده‌ای از طرفدارانش رسیدند. شمشیر زبیر را گرفتند و بر سنگ زدند شمشیرش شکست و سپس آنان را پیش ابوبکر بردند، تا بیعت کنند. علی (ع) همراه این جماعت از روی اکراه و نارضایتی با ابوبکر بیعت کرد. روایت دیگر این است، که علی (ع) در خانه فاطمه (س) بود، وقتی که انصار و مهاجر فهمیدند که علی (ع) تنها است، او را به حال خود گذاشتند. نصرین مزاحم در کتاب صفین، روایت کرده است که امام علی (ع) همواره می‌فرمود: اگر چهل نفر یاور مصمم می‌داشتم، با مخالفان پیکار می‌کردم. برخی دیگر از روایات که عموم محدثین غیر شیعه نقل کرده‌اند، حکایت دارد، که امام (ع) شش ماه تمام از بیعت با ابوبکر خودداری کرد و پس از درگذشت

حضرت زهرا (س) با میل و رغبت بیعت کرد. در دو کتاب صحیح مسلم و بخاری چنین روایت شده است: افراد با شخصیت د ر زندگی حضرت فاطمه (س) با آن حضرت رفت و آمد داشتند، پس از وفات حضرت زهرا (س) بزرگان صحابه رفت و آمد خود را از خانه آن بزرگوار قطع کردند. علی (ع) از منزل بیرون آمد و با ابوبکر بیعت کرد. خلاصه گفتار اختلاف نظر صحابه، پس از وفات رسول خدا (ص) و پیشامد سقیفه بنی‌ساعده و چگونگی حال مومنان (ع) روشن است. و خردمند هر گاه تعصب را کنار گذارد و از پیروی هوای نفس دست بردارد، و درباره روایاتی که در این مورد نقل کرده‌اند دقت کند، اختلاف یا اتفاق صحابه را در این موضوع خواهد دانست. و ضمناً متوجه می‌شود که علی (ع) به رضایت بیعت کرده است یا به اجبار و نیز آگاه می‌شود، که امام (ع) از روی ناتوانی در برابر مخالفان مقاومت نکرده است یا اختیارا ولی در این نوشته، جز تفسیر و توضیح فرموده حضرت

قصد دیگری نداریم و پرداختن به امور دیگر، سبب زیادی کلام و طولانی شدن مطلب و بیرون رفتن از مقصود خواهد شد. کسی که بخواهد حقیقت امر را دریابد لازم است که به کتابهای تاریخ مراجعه کند.

[صفحه ۶۰]

قسمت سوم خطبه خزینت: خوار، سبک، بی ارزش اهبه: توان رزمی بوجود آوردن، امکانات فراهم کردن. شب لظاها: آتش جنگ برافروخته شد. به صورت فعل معلوم به معنی بالا رفتن شعله‌هاست. سنا: با الف کوتاه به معنی درخشش است. اعدوا: آماده شوید. عده الحرب: وسایلی که برای جنگ آماده می‌شود. شعار: لباس زیرین، زیرپوش و مشابه آن. عمروعاص تا فرمان حکومت مصر را از معاویه دریافت نداشت با وی بیعت نکرد. دست بیعت کننده پیروز مباد و خیانت پیشه خریدار خوار و ذلیل باد. ساز و برگ جنگ آماده سازید و خود را برای پیکار دشمنان مهیا کنید، زیرا آتش جنگ افروخته شده و شعله‌های آن بالا گرفته است، پایداری و شکیبایی پیشه کنید که صبر و شکیبایی بزرگترین سبب پیروزی است. در این فراز از خطبه امام (ع) جریان بیعت عمروعاص با معاویه را تحلیل می‌کنند و چنین می‌فرمایند: عمروعاص با معاویه بیعت نکرد مگر آن که شرط کرد برای بیعتش عوض دریافت دارد. توضیح مطلب این است که پس از جنگ بصره امیرمومنان (ع) در شهر کوفه فرود آمد و نامه‌ای به معاویه نوشت و از وی خواست که با حضرت بیعت کند و این امر را لازم و مهم دانست. از سوی دیگر معاویه گروهی از مردم شام را به خونخ

واهی عثمان دعوت کرد و آنان با این امر موافقت کردند و پشتیبانی خود را از معاویه در جنگ اعلام داشتند. عتبه بن ابی سفیان برادر معاویه از وی خواست عمروعاص را که در آن زمان در مدینه زندگی می‌کرد به یاری بطلبد. معاویه این نظر را پسندید و از عمروعاص تقاضای ملاقات و یاری کرد. هنگامی که عمروعاص به شام آمد و از نیت معاویه آگاه شد به ظاهر از معاویه فاصله گرفت و علی (ع) را ستایش کرد، فضایل آن بزرگوار را برشمرد تا معاویه را در مورد خواسته خود تحت فشار قرار دهد و به عبارتی بفریبد. و یا هر کدام به وجهی دیگری را گول بزنند. از جمله گفتگوهای این دو فریبکار، این بود که روزی معاویه خطاب به عمروعاص گفت: من تو را برای این به شام دعوت کردم، که با این مرد گناهکار که میان مسلمانان اختلاف ایجاد کرده، خلیفه را به قتل رسانده، آشوب به پا داشته، وحدت جامعه اسلامی را از میان برده، و صله رحم را مراعات نکرده است! پیکار کنیم. عمروعاص پرسید: آن کیست؟ معاویه جواب داد: علی (ع)، عمروعاص با شنیدن این جواب برآشفته که، معاویه، تو و علی در یک درجه از فضیلت نیستید. تو نه جزو مهاجرانی و نه در اسلام پیشینه علی را داری و نه از صحابه به حساب می‌آیی نه جهاد

را مانند او می‌دانی و نه دانش علی را داری. سپس کلام را چنین ادامه داد: به خدا سوگند علی در جنگ مهارتی دارد، که هیچ کس جز او دارای چنان مقامی نیست! ولی به هر حال من این پیشامد را از جانب خدا نیکی و امتحان و بلایی زیبا می‌دانم! خوب سهم من در این معامله چیست؟ تو برای من چه چیز منظور می‌کنی که با تو برای جنگ با علی بیعت کنم؟ با این که خود، خوب می‌دانی، این کار خودفریبی و خطر بزرگی است! معاویه جواب داد، هر چه تو بخواهی؟ یا داوری کنی؟ عمروعاص گفت: فرمانروایی مصر را معاویه به آسانی زیر بار خواست عمروعاص نرفت، امروز و فردا می‌کرد و بر سر این موضوع و بیعت عمروعاص به اصطلاح چانه می‌زد. عمروعاص سرسختانه از بیعت سر باز می‌زد تا سرانجام معاویه راضی شد، و فرمانروایی مصر را به او واگذارد و منشور فرمان وی را نوشت. عمروعاص با دریافت فرمانروایی با معاویه بیعت کرد. این مضمون فرموده حضرت: و لم یبایع معاویه ... ثمنا ... می‌باشد که توضیح داده شد. پس از بیان کیفیت بیعت عمروعاص با معاویه، حضرت دین فروشی عمروعاص را با بیان این جمله: فلا ظفرت یدالبایع! نفرین می‌کنند که در جنگ یا فرمانروایی مصر پیروز نشود، و به دنبال این نفرین خریدار

یعنی معاویه را سرزنش می‌نمایند که امانت مسلمانان سرزمین و اموالی که خداوند شهر آنان قرار داده، از دست داده است. احتمال دیگری که در شرح سخن حضرت: خزیت امانه‌المتاع است، این که جمله را مجازی در نظر بگیریم و بگوییم معنای فرموده حضرت

این است که: امانت خوار گردید. و یا فاعل خوار کننده امانت را در ضمن کلام منظور داشته، عبارت را چنین معنا کنیم: فروشنده امانت خوار و ذلیل گردید، به دلیل خیانتی که در امانت رواداشت. بعضی از شارحان نهج البلاغه خریدار را عمروعاص و فروشنده را معاویه دانسته‌اند. این نظر روشنی نیست زیرا در صورتی که مصربهای معامله باشد چنان که در عبارت ثمن به کار رفته لزوماً معاویه خریدار و عمروعاص دین فروش بوده است. با روشن شدن موضوع فوق - که مردم شام در جنگ از معاویه پشتیبانی کردند و عمروعاص نیز بیعت کرده بود - اینها دلایل آمادگی جنگی مخالفان با حضرت بود. با توجه به این قراین و شواهد، امام (ع) فرمان آمادگی و فراهم کردن ساز و برگ نظامی به یاران خود می‌دهد. در نشانه‌های وقوع کارزار به کنایه فرموده‌اند: و قد شب لظاها و علاسناها این جملات حضرت کنایه‌ای است. وجه شباهت، میان شعله‌های آتش و بالا رفتن زبان‌های آن و

نشانه‌های جنگ، این است که در هر دو عامل، گمان هلاکت و زمینه آشوب وجود دارد. یعنی جنگ را به آتش تشبیه کرده‌اند. زبانه کشیدن که از خصوصیات آتش است به کنایه برای جنگ آورده است. احتمال دیگر این که عبارت حضرت از باب استعاره ترشیحی باشد، با این توضیح که لفظ سناها علامت استعاره ترشیحی گرفته شود. امام (ع) به دنبال فرمان آمادگی برای جهاد، صبر و استقامت در جنگ را توصیه می‌کنند، که شعار پیکار قرار گیرد. این عبارت را به شکل استعاره به کار برده‌اند، یعنی چنان که لباس زیرین همواره بدن را فرا می‌گیرد و می‌پوشاند، صبر در جنگ هم باید ملازم و همراه جهادگر باشد. ممکن است واژه استشعار) در فرموده آن بزرگوار به معنای علامت و نشانه باشد، یعنی نشانه بارز شما در جنگ باید صبر و شکیبایی باشد. احتمال سومی هم در معنای استشعار داده‌اند و آن این که این کلمه از شعور بمعنی فهم گرفته شده باشد یعنی فهم و درک شما باید در جنگ صبر و تحمل باشد. ولی دانشمندان علم اشتقاق، شعار به معنی علامت را مشتق از شعور نمی‌دانند. سپس امام (ع) صبر را برترین عامل پیروزی دانسته‌اند. این گفته حضرت نتیجه است برای کسانی که شکیبایی را شعار خود قرار دهند. حال اگر شعار ر

ا به معنی همان لباس زیرین بگیریم مقصود حضرت از عبارت روشن است و معنای فرموده آن بزرگوار این است که صبر را بر خود لازم بدانید و بوضوح معلوم است که صبر و شکیبایی از نیرومندترین اسباب پیروزی است. و اگر استشعار را به معنای علامت بگیریم، منظور حضرت این خواهد بود که شما شکیبایی را نشانه بارز خود در جنگ قرار دهید، و هر گروهی که نشانه بارز آنها صبر باشد، و دشمن هم این را بداند تصور خصم از این علامت، موجب ضعف روحیه‌اش می‌شود و در اراده‌اش تزلزل ایجاد می‌گردد. از طرفی این علامت برای کسانی که شعارشان صبر و شکیبایی باشد غلبه‌آور و پیروزی آفرین است هر چند نوعی تلقین ذهنی باشد.

خطبه ۲۷ - در فضیلت جهاد

[صفحه ۶۶]

از خطبه‌های آن حضرت است جنه: وسیله‌ای که، جنگجو به هنگام کارزار خود رادر پناه آن مخفی می‌کند خواه از وسایل جنگی باشد یا نه این وسیله را به فارسی سپر می‌گویند دیت: به معنای خوار شده، واژه دیوث به معنای بی‌غیرت از همین ریشه است صغار: خواری، بیچارگی، حقارت قماء: با الف مد دار مصدر است از فعل قما و مصدر دیگر آن قماه آمده است و صفت مشبه آن قمی به معنی خواری، کوچکی به کار رفته، راوندی بر خلاف مشهور این لغت را با الف کوتاه روایت کرده است. اسدل الرجل: اسدل فعل مجهول است، و به شخصی گفته می‌شود، که بر اثر ناراحتی و رنجی عقلش را از دست داده باشد. ادیل الحق من فلان: دشمن بر او پیروز گردید. سامه خسفا: کلمه خسف یا خسف به فتح و ضم (خ) ضبط شده، و به معنای: خواری را نصیب او کرد، یا او را به کاری دشوار وادار کرد، آمده است. نصف: به فتح (ن) و سکون (ص) اغلب و بضم (ن) هم گاهی آمده، اسم مصدر از انصاف به معنی عدالت است. خطبه بیست و ششم از خطبه‌های معروفی است که ابوالعباس مبرد و دیگران آن را نقل کرده‌اند. دلیل مشهور

ایراد این خطبه این است که، مردی به نام علج از مردم شهر انبار، بر آن حضرت وارد شد و خبر داد که سفیان بن عوف غامدی به فرماندهی سپاه معاویه به شهر انبار وارد شده و کارگزاران حضرت حسان بن حسان بکری را به شهادت رسانده است. حضرت با شنیدن این خبر ناگوار به منبر رفت و خطاب به مردم فرمود: برادر شما حسان بکری در شهر انبار دچار مصیبت و گرفتاری شد. او با وجود این که سخت درمانده شده بود، از حادثه نهراسید، نعمتهای آماده نزد خداوند را، بر زندگی دنیا ترجیح داد و آخرت را برگزید. پس به سوی دشمن بشتابید، آنان را تعقیب کنید، و اگر بر آنها دست یافتید، چنان گوشمالی‌شان دهید که برای همیشه از زندگی، در عراق قطع امید کنند. پس از ادای این جملات، به امید شنیدن پاسخ مناسب ماند، اما مردم خاموش ماندند سکوتی مرگبار همگان را فرا گرفت؟ هیچ کس، حتی یک کلمه بر زبان نراند. حضرت که با سکوت آنان روبرو شد، از منبر پایین آمد، پیاده به سوی اردوگاه نخيله به راه افتاد مردم پشت سر آن حضرت آمدند و در محل اردوگاه سپاه، برخی از بزرگان کوفه، اطرافش را گرفتند و از آن حضرت درخواست کردند به منزل باز گردد و سپس معروض داشتند که امر جنگ را به عهده خواهند گرفت. حضرت با ناراحتی فرمود: شما نه به درد خود می‌خورید و نه مرا به کار می‌آید! ولی آنان همچنان بر ت

قاضای بازگشت آن حضرت اصرار ورزیدند، تا سرانجام به منزل باز گشت، و یکی از فرماندهان خود به نام سعید بن قیس همدانی را با هشت هزار نفر، به تعقیب، سفیان بن عوف غامدی فرستاد. سعید بن قیس آنها را تا محلی به نام ادانی در سرزمین قنسرین تعقیب کرد اما بر آنان دست نیافته، باز گشت. به هنگام بازگشت سعید بن قیس، حضرت کسالت داشت، و بر ایراد سخنرانی در میان مردم قادر نبود، جلو باب السده در حالی که حسن و حسین علیهم السلام و عبدالله جعفر او را همراهی می‌کردند، نشست. و خدمتگزارش سعد را فرا خواند، و کاغذی را که بر آن همین خطبه را نوشته بود به وی داد و فرمود، برای مردم چنان با صدای بلند بخواند، که همگان و خود آن حضرت بشنوند. در روایت دیگری، مبرد علت ایراد این خطبه را چنین نقل می‌کند: هنگامی که، خبر ورود لشکر معاویه به شهر انبار، و کشته شدن حسان بن حسان بکری، به آن حضرت رسید، خشمگین از منزل بیرون شد، در حالی که از فرط ناراحتی عبا مبارکش را بر زمین می‌کشید، به اردوگاه نخيله آمد، و مردم آن بزرگوار را همراهی می‌کردند، بر بالای بلندی قرار گرفت، خدای را ستایش کرد و بر پیامبر (ص) رحمت و درود فرستاد، سپس این خطبه را ایراد فرمود. به عقیده

شارح روایت دوم مبرد، در جهت ایراد خطبه با مقتضای حال مناسبتر و روشتر به نظر می‌رسد. نقل شده است، هنگامی که حضرت سخنان خود را به پایان رساندند، مردی از جای برخاست، در حالی که به برادر زاده‌اش اشاره می‌کرد، عرضه داشت، یا علی (ع) من و همین پسر برادرم، مصداق این آیه کریمه قرآنیم که حق تعالی فرموده است: رب انی الـاملک الـانفسی و اخی. بنابراین فرمان مبارک را صادر فرما، به خدا سوگند به سوی دشمن خواهیم رفت هر چند میان ما و دشمن سنگهای سخت، و خارهای تیز قرار داشته باشد حضرت برای آنان دعای خیر کرد و فرمود: شما دو نفر کجا! و خواست من که گوشمالی دشمن و تنبیه دایمی آنهاست کجا! حال که معنای واژه‌های بکار رفته، روشن شد، شرح خطبه را آغاز می‌کنیم پس از حمد خدا، محققا، جهاد دری از درهای بهشت است که خداوند برای دوستان مخصوص خود آن را گشوده است. جهاد، لباس پرهیزکاری، و زره محکم و استوار خداوندی و سپر مطمئن اوست. آن که جهاد را از روی بی‌میلی، ترک کند، خداوند لباس خواری و ذلت بر وی می‌پوشاند، و به بلاها، گرفتاریها و بی‌اعتباری و سرافکنندگی دچارش می‌سازد و به دلیل ضایع ساختن جهاد و پذیرش سختی و عدم رعایت عدالت درک و فهم از دل و ا

ندیشه‌اش رخت برمی‌بندد و حق و حقیقت از وی دور می‌گردد. سپس حضرت اطرافیان‌ش را به نحوی سرزنش آمیز مورد خطاب قرار می‌دهد و می‌فرماید. گفتار حضرت از جمله اما بعد ... تا منع‌النصف که، اول خطبه مبارکه است، بیان مقصود آن بزرگوار، از انگیزش اصحاب خود بر پیکار در راه خدا می‌باشد، که توضیح و تذکری است بر امر جهاد، و بزرگداشت آن، و بیان اشتباه آنان

که از رفتن به جهاد کوتاهی می‌کنند. لحن کلام حضرت چنان است که گویا قصد دارد شنوندگان را بر پیکار دشمنانشان بسیج کند، بنابراین پیکار در راه خدا را به اوصافی می‌ستاید، از آن جمله: این که - دری از درهای بهشت به نام جهاد است. در توضیح و تشریح فرموده حضرت باید گفت: گاهی مقصود از جهاد، پیکار با دشمن ظاهری است، چنان که از ظاهر عبارت همین معنی استفاده می‌شود. و گاه جهاد با دشمن نهانی، یعنی نفس اماره مورد نظر می‌باشد، هر کدام از این دو نوع جهاد، دری از درهای بهشت است زیرا جهاد با نفس، از جهاد با دشمن ظاهری حاصل می‌شود، چه این که، لازمه جهاد با دشمن ظاهری، آمادگی نفسانی است. بیان مطلب این که: شما بخوبی می‌دانید، که ملاقات خداوند سبحان، و باریابی به مشاهده حضرت حق، نتیجه آفرینش و ثمره کوشش

ش بندگان نیک خداوند است. و از طرفی، به ضرورت ثابت شده، که پیکار در راه خدا، یکی از عبادت‌های پنجگانه آیین حضرت محمد (ص) است، و در علم طریقت و سلوک به سوی خداوند (عرفان) نیز مسلم شده است که انجام عبادات شرعی، جلوگیری از سرکشی نفس اماره مطمئانه را موجب می‌شود و یا آن را تهسیل می‌کند. رامسازی و فرمانبرداری نفس، بهر طریق حاصل شود، موجب ورود، به بهشتی می‌شود که پرهیزکاران بدان وعده داده شده‌اند. از مجموع این مقدمات روشن شد، که جهاد مشروع، دری از درهای بهشت، همان در با عظمتی است که پیکارگران سالک الی الله، به بهشت ریاضت نفسانی و مغلوب کردن شیطان، ورود می‌یابند. با توجه و دقت در مطالب فوق، بر این راز آگاهی یافتیم و دانستیم که نماز، روزه، و امور عبادی دیگر هر یک، دری از درهای بهشت می‌باشند زیرا انجام فرایض دینی، بدان سان که، خداوند مقرر فرموده، موجب ورود به بهشت می‌شود. چرا که باب دخول و ورود، در هر چیزی آن است که انسان، از آن طریق وارد آن عمل می‌شود. معنای فرموده رسول خدا (ص) درباره نماز: انها مفتاح الجنه نماز کلید بهشت است، نیز همین است. و مضمون عبارت دیگر آن حضرت درباره فضیلت روزه: ان للجنه بابا یقال له الریان

لایدخله الا الصائمون، برای بهشت دری است به نام ریان که جز روزه‌داران، از آن در وارد نمی‌شوند، نیز بیان همین حقیقت است. دومین صفتی که حضرت برای جهاد آورده‌اند، این است که، جهاد دری است، که خداوند برای دوستان مخصوصش گشوده است. منظور از دوستان مخصوص آنهاپی هستند، که در محبت و پرستش به خلوص رسیده باشند. با این توضیح روشن شد، که جهاد، تنها برای رضای خدا، بی هیچ هدف دیگری، از ویژگی‌های دوستان خداست، دلیل درستی این ادعا، این است که فرد مسلمان هنگامی که به قصد جهاد ترک خانواده، فرزند، مال و منال می‌کند و به ستیز با دشمنی که می‌داند به یقین نیرومندتر از اوست، اقدام می‌نماید، -وظیفه ایستادگی یک نفر در برابر ده نفر مشرک- و با علم به این که اگر مغلوب دشمن کافر شود، زن و فرزندش را به اسیری می‌برند، و امثال این پیشامدها و در هر حال، شکیبیا، شکرگزار، معترف به بندگی خدا و تسلیم فرمان حق باشد، در حقیقت چنین کسی دوست خداست، و از غیر خدا، هر که و هر چه باشد دوری جسته، و شیطانش را مغلوب و ابلیس را ناامید ساخته است. با توضیحی که درباره جهاد در راه خدا داده شد که دارای دو ویژگی عمده پیکار با شیطان و خالص شدن برای خداست، جای یک اشکا

ل در مطلب باقی می‌ماند، و آن این که: منظور از انجام امور عبادی، جهاد با شیطان و خالص شدن برای خدا خوانده شد، اما جهاد هم به همین دو صفت متصف شد که موجب مبارزه با شیطان و خالص شدن برای خدا می‌شود به این ترتیب مزیت و برتری برای دیگر امور عبادی نسبت به جهاد باقی نمی‌ماند. بنابراین معنای سخن صحابه رسول خدا (ص) که از پیکار سخت مشرکین برگشته بودند، و حضرت به آنها فرمود: ما از جهاد کوچک بازگشته‌ایم و به سوی جهاد اکبر می‌رویم! چیست؟ در پاسخ این اشکال، احتمال دو معنی را می‌توان، داد به عبارت دیگر این اشکال مفروض را به دو طریق زیر جواب می‌دهیم: ۱- تمام فایده ذاتی جنگ با مشرکین، جهاد با نفس نیست، بلکه از نتایج بزرگ پیکار با دشمن آشکار، پیروزی بر دشمن کافر، گرایش مردم به دین حق و

بسامان کردن کارشان، بر مبنای دیانت است. برای همین است که افراد متمایل به اسلام می‌توانند، مسلمانان را در جهاد یاری دهند، هر چند هنوز کافر باشند. بر خلاف دیگر امور عبادی، که، اهدافشان، جز پیکار با نفس نیست، بی‌شک پیکار بزرگ به دو اعتبار زیر همین است و بس. الف: اعتبار نخست این که، زیان و ضرر، در دشمن فرق می‌کند، ضرر دشمن آشکار (کفار) زیان دنیایی و ناپایدار است، اما زیان شیطان نفس، اخروی و پاینده است. بدیهی است آن که زیانش بزرگتر باشد، پیکار با او بزرگتر و مهمتر است. ب: اعتبار دوم پیکار با شیطان نفس، مبارزه با دشمنی دایمی و همیشگی است! پیوسته، نیرنگ و فریب را به کار می‌گیرد، چه بسا که برای رسیدن به مقصودش، به لباس دوست نصیحتگیر دلسوز درآید! بی‌تردید رهایی یافتن از چنین خصم فریبکاری، دشوارتر، و پیکار با او بزرگتر از دشمنی است که خصومت خود را آشکارا بیان می‌دارد، و در تمامی عمرش، یک یا دو بار، با انسان درگیر می‌شود. بدین دلیل است که جهاد با دشمن ظاهری را جهاد کوچک و پیکار با نفس را جهاد اکبر نامیده‌اند. ۲- در پاسخ اشکال باید گفت، هر چند بپذیریم، که مقصود از جهاد اصغر جهاد با نفس باشد، ولی باید دانست که، جهاد با نفس در حین کارزار با دشمن آشکار، آسانتر انجام می‌گیرد، زیرا خصلتهای نفسانی مانند، خشم و شهوت، به هنگام مقابله با دشمن، در جهت هیجان تعقیب خصم قرار دارند و فرمانبر عواطف اخلاقی و عقلانی انسانند، تا چه صلاح بدانند، و به کدام سمت فرمان دهد. در این حال نفس انسانی، در رامسازی جنبه‌های شهوانی، چندان زحمتی ندارد. بر خلاف دیگر عبادات، که طبعاً، خواهشهای نفسانی، در برابر عواطف اخلاقی و عبادی واکنش نشان می‌دهند برای این است، که جهاد با خواهشهای نفسانی، در مورد دیگر عبادات، دشوارتر و بزرگتر از جهاد با نفس در حال جنگ است. این توضیح ما بود، حقیقت امر را خداوند داناست. سومین توصیفی که برای جهاد ذکر فرموده‌اند، این است که جهاد پوشش پرهیزکاری، زره محکم خداوندی، و سپر مطمئن است امام (ع) به عنوان استعاره، لفظ لباس، زره، و سپر را برای جهاد بکار گرفته و سپس زره و سپر را، به دو صفت محکم و مورد اعتماد ستوده است. جهت مشابهت جهاد به اوصاف مذکور، این است: همچنان که انسان با پوشیدن لباس، از رنج گرما و سرما رها می‌شود، با جهاد، از شر دشمن و یا عذاب آخرت، در امان می‌ماند، و با زره سپر حمله دشمن را دفع می‌کند. حضرت به دنبال توصیف جهاد و ویژگیهای آن، ترک کنندگان جهاد را توبیخ می‌کند و می‌فرماید: بر حذر باد که جهاد را از روی بی‌میلی و بدون عذر رها کند، که ترک جهاد، پیامدهای نفرتبار خواهد داشت، از آن جمله: ۱- رها کننده جهاد، آماده می‌شود که خداوند لباس ذلت و خواری را بر وی بپوشاند. حضرت عبارت ثوب یعنی جامه را برای ذلت و خواری استعاره آورده، و لباس را به لحاظ شمول و فراگیری خواری ب

ه عاریه و استعاره بیان داشته است. جهت تشبیه، فراگیری همه جانبه خواری و ذلت است بدان سان که جامه بدن را از همه سو می‌پوشاند، بلای دشمن از همه سو ترک کنندگان جهاد را فرا می‌گیرد و ذلیل و خوارشان می‌گرداند، و خرد آنان را در مصلحت اندیشی کارشان زایل می‌سازد. توضیح مطلب این که: خواری و ذلت به سراغ آنها می‌آید، به دلیل یورش مکرر دشمن و غارت مال و منال، که این خود سبب ایجاد این گمان می‌شود، که دشمن بسیار قوی و نیرومند است. و از این رو در دلها ترس شکست و خواری پدید می‌آید. بدین هنگام، فراگیری بلای دشمن امری یقین می‌گردد و تفکر باطنی انسان را در به دست آوردن راههای درست مقابله با خصم، در عقب راندن دشمن و مقاومت در برابر او، از میان می‌برد. دلیل درماندگی در برابر دشمن: یا امیدوار نبودن به مقاومت، کم همتی را در آنان به وجود می‌آورد، و یانگرانی به دلیل ترس از نیافتن جنبه مصلحتی، درماندگی را سبب می‌گردد. عبارت امام: و ان یضرب علی قلبه بالاشهاب، بر دل رها کنندگان جهاد، خواری و ذلت از دست دادن عقل و آگاهی مهر خورده و تثبیت شده است. جمله استعاره‌ای است، بمانند سخن حق تعالی: و ضربت علیهم الذله والمسکعه. با این توضیح کلمه اسه اب به معنای از دست دادن خرد است. وجه مشابهت در استعاره فراگیری و فروپوشی، خواری است، چنان که ساختمان و بارگاه برافراشته، افراد داخل خود را می‌پوشاند. و یا لازمه خواری و بیچارگی، کمخردی است. چنان که فلسفه وجودی گل این است که

دیوار را می‌پوشاند: احتمال دیگر در مفهوم کلمه اسهاب بر حرفی بدون فایده است، زیرا انسان به هنگام وحشت و ترس بسیار سخنان نابجا بر زبان جاری می‌کند، ولی از گفتار زیادش نتیجه‌ای نمی‌گیرد و سایر امور مانند: پیروی نکردن از حق عدم پیروزی بر دشمن، انصاف و عدالت ندیدن از خصم و مشکلات فراوان دیگر ناشی از ترک جهاد در راه خدا با کفار است در حالی که امکان پیکار با دشمن را داشته است. به نحوی روشن است که همه این امور مورد تنفر است و برای افراد زیان دنیا و آخرت را به دنبال دارد. در قرآن مجید، آیات فراوانی در ترغیب به جهاد و فضیلت آن نازل شده است از جمله: لایستوی القاعدون من المومنین غیر اولی الضرر والمجاهدون فی سبیل الله باموالهم و انفسهم فضل الله المجاهدین باموالهم و انفسهم علی القاعدین درجه ... فضل الله المجاهدین علی القاعدین اجرا عظیما درجات منه و مغفره و رحمه در جایی دیگر می‌فرماید: وجاهدوا فی الله ح ق جهاد و در مقامی دیگر می‌فرماید: و من جاهد فانما یجاهد لنفسه. و جز این موارد ... که در قرآن درباره جهاد فراوان یاد شده است.

[صفحه ۶۶]

عقرالشیبی: اصل و ریشه هر چیز را می‌گویند. تو اکل: آن که وظیفه خود را به دیگران محول کند، و دیگران نیز وظیفه خود را بدو واگذارند، در نتیجه هیچ کاری انجام نشود. شن الغاره و اشنها: از همه سو هجوم برد، و بر آنها دستبرد زد. غامد: نام قبیله‌ای از مردم (یمن) که از فامیل (ازد) و قبیله ازد بعد اوت ورزی و دشمن پیشگی مشهور بوده‌اند. مسالح: جمع مسلحه به معنی محدوده‌ای است که مردان مسلح، برای جلوگیری از حمله دشمن، به حال آماده باش، مستقر و به اصطلاح مزداران و مرزبانان، باشند، مرز معاهده: زن کافر ذمی، که در کشور اسلامی امنیت حقوقی دارد. حجل: به فتح و کسر (ح) وسیله زینتی فلزی، که زنه‌های عرب، بر پای خود می‌بسته‌اند خلخال قلب: نوعی دستبند است که دست را محکم می‌گیرد، و به هنگام تکان دادن دست، صدا نمی‌کند. رعاث: جمع رعته به فتح (را) و به سکون و فتح (ع) ضبط شده و به معنای گوشواره است. حمازه‌القیظ: به تشدید (را) شدت گرما، گرمای سحت رعاث: به نوعی زیور طلایی نیز گفته شده است. استرجاع: گفتن انا لله و انا الیه راجعون استرحام: ترحم خواهی، درخواست بخشش وافر: کامل، تمام کلم: جراحت، زخم به هوش باشید که من شب و

روز و در پنهان و آشکار شما را به مبارزه و پیکار با این قوم فرا خواندم! و به شما گفتم که با آنها بجنگید پیش از آن که به سراغتان بیایند و در سرزمین و خانه خودتان با شما وارد کارزار شوند! بخدا سوگند، هیچ جمعیتی، درون خانه‌اش مورد هجوم قرار نگیرد جز آن که خوار شود و شما چنین شوید، سستی کردید، ذلت پذیرفتید، بدان حد و اندازه تا بر شما غارتگرانه هجوم آوردند و سرزمین شما را، مالک شدند و تصرف کردند. و این سفیان بن عوف غامد است، که لشکرش وارد شهر انبار شده و حسان بن حسان بکری را به شهادت رسانده، و سپاهیان شما را از مرزهایشان بیرون کرده‌اند. خبر تاسف‌انگیزی که به من رسیده این است که مردی از سپاهیان آنها به خانه زنی مسلمان و زن ذمی‌های، وارد شده، و گردن‌بند، دستبند، زر و زیور او را، تاراج کرد. و آن زن برای نجات از آن ستمها جز تضرع و زاری و آرزوی مرگ برای آنها چاره‌ای نداشته است. پس از قتل و غارت باز گشته‌اند، در حالی که حتی یک فرد از آنان، مجروح نشده، و خونی از ایشان بر زمین نریخته است. به یقین اگر مردی مسلمان پس از این واقعه از غصه بمیرد نه تنها، بر او ایرادی نیست، که به نظر من سزاوار چنین مرگی است. حضرت پس از آن که د

ر آغاز خطبه به اجمال، تشویق به جهاد و توبیخ نسبت به ترک آن را یادآور شد. از جمله: الا و انی قد دعوتکم می‌خواهند موضوع را بیشتر تفصیل دهند و یاران خود را، بیاگاهانند، که پیش از وقوع این حوادث، اصحابش را مکرر به مبارزه و پیکار با معاویه و اطرافیانش فرا خوانده است. قصد حضرت این است که نصیحت پیشین خود را یادآور گردد، که قبل از آمدن دشمن به داخل خانه باید به سراغ وی رفت و این قاعده کلی را به تجربه و برهان ثابت شده یادآور شود که: هیچ جمعیتی در درون خانه‌اش مورد هجوم قرار نمی‌گیرد. جز این که خوار و ذلیل می‌شود. پیش از این به منظور بیان علت اشاره کردیم که توهمات ذهنی روی جسم و بدن

تاثیری شکفت دارند. گاهی موجب فزونی قوت و نیرو و گاهی سبب نقصان آن می‌گردند. گاهی توهم بیماری، موجب بیماری شخص سالم، و گاهی برعکس توهم سلامت سبب صحت و بهبود بیمار می‌شود. علت خواری و ذلت کسی که در داخل خانه‌اش مورد حمله قرار گیرد هر چند شجاع باشد، همین توهمات است: توهم از ناحیه هر دو گروه، توهم آن که مورد حمله قرار گرفته این است، که اگر دشمن قوی و نیرومند نبود، حمله نمی‌کرد. این توهم سبب ضعف و سستی می‌شود، نفسها تحت تاثیر قرار می‌گیرد، و از م

قاومت باز می‌ماند، در تحرک و تلاش ناتوان می‌شود غیرت، شجاعت و حمایت از ناموس را از دست می‌دهد و دچار اخلاق پست، خواری و ذلت می‌گردد. خیالات وهم‌انگیز حمله‌کنندگان نیز موجب می‌شود که گمان کنند چون آنها حمله را آغاز کرده‌اند، دشمن ضعیف و ناتوان است. این پندار طمع و دل‌بستگی آنان را بر عجز و ناتوانی خصم، فزونی می‌بخشد و این باور را در آنها به وجود می‌آورد که مخالفان قادر به مقاومت نیستند. امام (ع) پس از بیان این که ترس بیجای پیروانش، از دشمن باعث سهل‌انگاری آنان در کارها و متفرق شدنشان از اطراف آن حضرت شده که در نتیجه فرمانش را اجرا نمی‌کنند و در مقابل هجوم دشمن و چیره شدنش بر سرزمینشان بر نمی‌خیزند. و نیز پس از حکم کلی درباره روش هر دشمن به دشمن معین و آشکار اشاره فرموده است، تا آن که هر چه بیشتر به درستی سخن آن حضرت را دریابند و هر چه زودتر بر خصم یورش برند و او را از پا درآورند. از این رو جریان ورود سپاه دشمن به شهر انبار و کشتن کارگزار آن حضرت و بیرون راندن سپاه از مرز و قرارگاهشان، و بی‌حرمتی نسبت به زنان مسلمان و زنان اهل کتاب تحت ذمه اسلام، و ربودن اموال مسلمانان را به تفصیل بر شمرده است که نیازی به توضیح

بیشتر آن نیست. سپس این داستان را به این عبارت: سزاوار است مسلمان با غیرت و تعصب در راه خدا از غم و اندوه آن بمیرد، پایان می‌دهد، زیرا دیدن چنین پیشامدهای منکر و ناروایی برای مسلمانان. و خودداری یاران آن حضرت از پایداری در برابر دشمن این امر را ایجاب می‌کند. تمام این بیانات به این منظور است که امام می‌خواهد برای توییح و سرزنش یاران خود محملی به دست آورد زیرا آنان از اوامر آن حضرت سرپیچی کرده و رایزنی با آن حضرت را که امری شایسته، و سودمندتر بود نپذیرفته بودند [صفحه ۶۷]

ترج: حزن، اندوه غرض: هدف، قصد ربات‌الحجال: زنها، حجال جمع حمله خانه عروس که با انواع پارچه‌های رنگارنگ پوشیده و آذین‌بندی شود. سدم: غمی که در اثر پشیمانی به انسان دست دهد. سبخ‌الحر: گرما فروکش کرد، سبک شد، از آن کاسته شد. صباره‌القر: با تشدید (را) شدت سرما، سرمای سخت یمنسوخ: سپری گردد، وقت گرما و سرما بگذرد قیح: خونابه و چرکی که از جراحت پدید آید. شحتم: پر کردید، دلم را آکنده ساختید. نغب: جمع نغبه به ضم (ن) به معنی جرعه تهاجم: به فتح (ت)، غم و اندوه مراسم: علاج، درمان ذرفت: با تشدید (را) یعنی فزونی یافتم، عمرم زیاد شده است. از خطبه‌های پایان عمر شریف حضرت است، که اطرافیان خود را بر عدم آمادگی برای جهاد توییح و سرزنش کرده و فرموده‌اند: شگفتا! به خدا سوگند- اجتماع آنان بر باطلشان و جدایی و تفرقه شما با وجود حق بودنشان، دل را می‌میراند و اندوه‌ها را بر دل می‌انبارد. زشتی و تیره‌روزی نصیبتان باد، که هدف تیر دشمنان قرار گرفتید. آنان شما را چپاول می‌کنند و شما به تقاص بر آنها هجوم نمی‌برید. با شما می‌جنگند، و شما با آنها نمی‌جنگید، خدای را معصیت می‌کنند و به کردار آنها راضی می‌شوید. در تا

بستان شما را فرمان تعقیب و سرکوب دشمن دادم، بهانه آوردید که شدت گرماست و تا سرد شدن هوا مهلت خواستید، در زمستان فرمان، حرکت به سوی دشمن دادم، فرصت خواستید، که شدت سرما را پشت سر بگذارید. همه این بهانه‌جوییها و عذرطلبیهای گرما و سرما، برای فرار از جنگ و پیکار با دشمنان خداست. به خدا سوگند وقتی که شما از گرما و سرما، می‌گریزید، از شمشیر گریزانترا خواهید بود. ای نامردان مردنما! ای که اندیشه‌تان همانند خواب کودکان، و خردتان همچون، نوعروسان پرده‌نشین است. دوست داشتم که هرگز شما را ندیده و نشناخته بودم، چه شناختی که به خدا سوگند، پشیمانی و ندامت و غم و اندوه را به دنبال

دارد خدا شما را بکشد! دلم را از زخم و درد انباشتید، و سینه‌ام را از خشم آکنده ساختید. اندوه را جرعه جرعه به کامم ریختید، و با سرپیچی از فرمان و خوار گذاشتنم، تصمیم و تدبیر را بر من تباه کردید، تا آنجا که قریش زبان به طعن گشودند و گفتند: پسر ابوطالب مرد شجاعی است، ولی دانش جنگ ندارد! خدا پدرهاشان را بیامرزد! کدام یک از مردان قریش در امر جنگ از من بیناتر و با سابقه‌تر است؟! هنوز دوران عمرم به بیست سال نرسیده بود، که در کار جنگ دست داشتم و در میدان کارز

ار حاضر بودم، حال که سنم از شصت هم گذشته است، چگونه به فنون جنگ آگاه باشم! آری، کسی را که، فرمان نبرند، رایب ندارد! سپس برای تایید این مطلب، از کارهای آنها با شگفتی ناله سر می‌دهد و ناراحتی و تعجب خود را نشان می‌دهد: کلمه عجباً را به صورت نکره بیان فرموده تا چنان وانمود کند که گویا امر مورد تعجب مشخص معین نیست و به وسیله ندا حضور یافته است، و آنرا تکرار فرموده تا این که شدت امر را بیان کند. در نصب عجباً-عجباً چند احتمال است: نخست این که کلمه عجباً اول منصوب به حرف ندا و کلمه دوم مفعول مطلق باشد که فایده معنوی آن چنین می‌شود: گویا وقتی که مورد تعجب به وسیله ندا مشخص شد حضرت می‌فرماید: تعجب می‌کنم تعجبی تاسف‌انگیز و ناگوار. گفته حضرت در این عبارت شبیه کلام خداوند متعال در منادای یا بشری است، در قرائتی که بدون اضافه خوانده نشده است. ۲- این که کلمه عجباً اول، مفعول مطلق و دومی تاکید آن باشد. ۳- این که عجباً اول مفعول مطلق باشد، بنابراین در دو احتمال اخیر منادی که یا قوم و مانند آن باشد محذوف است. توصیف

امام (ع) از امری که مورد تعجب است، به این که دل را می‌میراند و غم را می‌افزاید، باید مورد توجه قرار گیرد، زیرا شگفتی انسان از پدیدار شدن امری گاهی به این دلیل است که صرف نظر از شگفت‌انگیز بودن خود آن امر علل و اسباب آن به دلیل روشن نبودن بر انسان پوشیده است. به همین مناسبت اهل لغت و زبان شناسان کلمه ما افعله را به عنوان فعل تعجب به کار می‌برند مثل ما احسن زیدا زیرا در حقیقت این سوال از اسباب و علل زیبایی و حسن زیداست و هر چه مطلب از ذهن دورتر و اسباب و علل آن پوشیده‌تر باشد بیشتر تعجب برانگیز می‌شود، پس هر گاه مورد پرستش امری با عظمت و اهمیت باشد، اندیشه انسان در پی جستجوی علت آن پویاتر است. گاهی ممکن است نیروی فکری انسان از فهمیدن آن ناتوان باشد، در این صورت به سبب عدم آگاهی نسبت به منشا آن، فکر وی دچار غم و اندوه می‌شود، زیرا امری که حادث شده مانند بیماری است که علاج آن جز به وسیله آگاهی از سبب و علت آن امکان پذیر نیست و اندوهی که در اثر بی‌اطلاعی از سبب شئی در ذهن انسان پیدا شد مرگ قلبی نامیده می‌شود و در این عبارت امام به طور مجاز لفظ مرگ (یمیت) را به جای غم و اندوه به کار می‌برد. یعنی چیزی را به اعتبار آینده‌اش نامگذاری فرموده و به عبارت دیگر نام مسبب (موت را) روی سبب (غم) گذاشته است. اکنون که مطلب روشن شد می‌گوییم

م وضع پیروان امام که در عین آگاهی از برحق بودن راهشان متفرق شدند، در حالی که از نظر شجاعت همتای خصم خود بودند و می‌دانستند که اگر به دستور امامشان رفتار کنند خوشنودی پروردگار را به دست خواهند آورد، و برعکس ایشان حالت دشمنان آن حضرت که در راه باطل خود، محکم و استوار بودند، از جمله شگفتی‌هاست، که قلب شخص ناآگاه از علت آن را می‌میراند. علت این که چرا بایستی حضرت از رفتار پیروانش اندوهگین باشد بسیار روشن است، زیرا او همانند طبیعی بود که به معالجه بیمارانی گمارده شده باشد که هم دارای بیماری خطرناکی هستند و هم به دستور طبیب خود در پرهیز از غذای نامناسب و مصرف دارو رفتار نمی‌کنند و واضح است که چنین حالتی بر اندوه طبیب می‌افزاید. پس از این که امام (ع) از حالت مردم زمان خود اظهار شگفتی می‌کند و آن را با شدت توصیف می‌فرماید، به منظور بهتر جایگزین شدن در ذهنها امری را که مورد شگفتی واقع شده به یاد می‌آورد و آن گاه کسانی را که چنین حالتی دارند، به دلیل ترمردشان از فرمان خود به دوری از خیر و گرفتار شدن به حزن و اندوه نفرین می‌فرماید و در پایان آنها را به صفاتی که باعث خجالت و شرمساری است. و انسانهای با مروت و غیور از آن تنف ر دارند مورد نکوهش و سرزنش قرار می‌دهد. صفات ناپسند آنها این بود که نسبت به انجام وظایف خود کوتاهی ورزیدند و

هدف تیرهای دشمنان واقع شدند و با آن که می توانستند به دفاع برخیزند و بر دشمن بتازند سستی کردند تا دشمن پیش آمد و بر آنها تاخت و هستی آنها را به غارت برد. علاوه بر این هنگامی که معصیت الهی واقع می شد، عکس العملی از خود نشان نمی دادند و گاهی خشنود هم می شدند! امام (ع) پس از توبیخ و سرزنش آنان به شرح عذرهای گوناگونی که در مقابل سرپیچی از دستورهای او می آوردند پرداخته است، به این بیان که گاهی به بهانه شدت گرما و زمانی به بهانه سختی سرما و بهانه جویبهای دیگر در انجام وظیفه کوتاهی می کردند که هر انسان خردمندی از آن بوی تنبلی و سستی را درمی یابد و درک می کند که مقصود از این بهانه ها چیزی جز فرار از مسوولیت نبوده است: فاتم و الله من السیف افر، امام (ع) در این عبارت با فرض پذیرفتن این که گرما و سرما، مانع کارزار آنها بوده همان را دلیل ناتوانی و ضعف آنها قرار می دهد و می فرماید: به خدا سوگند هنگامی که شما از سرما و گرما این چنین می ترسید، از شمشیر بیشتر خواهید ترسید، زیرا کسی که از امر آسانی فرار کند از امور د

شوار زودتر فرار می کند چون تحمل سرما و گرما کجا و حمله با شمشیر و کشتار کجا! حضرت پس از سرزنش شدید یارانش، آنها را به خاطر داشتن سه خصلت مذمت و نکوهش می کند: اول آن که از آنها صفت مردانگی را نفی می کند و آنها را نامردانی مردنما می خواند، زیرا لازمه مردانگی دارا بودن صفات کمال انسانی از قبیل شجاعت، عزت نفس، بزرگ منشی و تعصب ناموسی است. در حالی که این صفات در آنها دیده نمی شد اگر چه به صورت شبیه مردان بودند. از این جهت خطاب به آنها می فرماید: ای مردنمایان نامرد! خصوصیت دوم این که آنها را از جهت کم خردی تشبیه به کودکان کرده است زیرا کودکان و خردسالان بالقوه عاقلند و نه بالفعل، و گاهی هم چیزهایی از آنها به ظهور می رسد که صورت ظاهر عقلایی دارد، مثلا کودک در موردی که باید خشمناک شود، گاهی بی خیال می ماند و گاهی بی مورد بردباری می کند و در وجود او همانند انسانهای کامل خصوصیتی وجود ندارد که آرامشی بجا و درست برای انسان ایجاد کند. بنابراین، عقل کودکان دچار کمبود و نقصان است، و چون کسانی که دستورهای آن حضرت را به رفتن به جنگ نادیده گرفتند ترکشان به واسطه یک امر خیالی بود که برای خود مصلحتی در ترک جنگ می دیدند. چنان که

در جنگ صفین اهل شام (معاویه و یارانش) آنها را با بلند کردن قرآنها بر سر نیزه گول زدند و به پذیرش حکمیت وادارشان کردند. آنها در قبول حکمیت حکمت و مصلحتی تصور می کردند و می گفتند که شامیان برادران دینی ما هستند و کشتن آنها سزاوار نیست، البته این سخنی حق بود که در غیر حق به کار برده می شد، مانند خوشنودی کودکان از امری ناچیز که در برابر از دست دادن چیزی پر بها حاصل شده باشد. سوم آن که امام (ع) آنها را در عقل به زنان تشبیه کرده، زیرا که هر دو از جهت نقصان و نارسا بودن اندیشه در امور ویژه کشور داری و جنگ همسان هستند، و سپس به آنها می فهماند که از دیدار و آشنایی با آنها بیزار است چرا که آشنایی با آنها سبب پشیمانی حضرت شد، به این دلیل که لازم بود در کارشان دخالت کند و همچنین موجب اندوه آن حضرت شد، به سبب آن که در دفاع از دین کوتاهی کردند. زیرا شخصی که به کاری اقدام کند، تصورش این است که آن را می تواند اصلاح کند اما اگر، پس از ورود به کار و تصمیم به تنظیم آن متوجه شود که قادر به اصلاح ژن نیست لزوما از وقتی که درباره آن صرف کرده پشیمان می شود و از جهت این که آن کار درست در نمی آید اندوهگین می شود و این حالت را حضرت با ا صحاب خود داشت. اندوهناکی پیامبران الهی، در برابر گناهان پیروانشان نیز ناشی از همین امر بوده است تا آنجا که خداوند آنها را مورد عتاب قرار داده است، چنان که درباره پیامبر اسلام می فرماید: و لاتحزن علیهم و لاتکف فی ضیق مما یمکرون و نیز می فرماید: لعلک باخع نفسک ان لا یكونوا مومنین. امام (ع) پس از بیان صفات ناپسند آنان به نفرین کردن و شکایت از آنها می پردازد. و می فرماید: قاتلکم الله ... خدا شما را هلاک کند. حضرت با این جمله شدیدترین نفرین را نثار آنها کرده است زیرا مقاتله که عملی طرفینی است خود موجب دشمنی می شود و دشمن خدا بودن، هم پیامدهایی از قبیل لعن و طرد و دوری از لطف و نیکی دشمن را همراه دارد، و چون لفظ مقاتله و دشمنی به طور حقیقی نسبت به خداوند ممکن نیست، بنابراین لفظ قاتل در این جا به معنای

مجازی به کار رفته است، یعنی دوری از رحمت الهی. مفسران گفته‌اند وقتی عرب می‌گوید: قاتلکم الله یعنی لعنت خدا بر شما باد! ابن انباری از علمای نحو می‌گوید: کلمه مقاتله از قتل است ولی نسبت به خداوند به معنای لعنت است زیرا کسی را که خدا لعنت کند مانند آن است که کشته و هلاک شده باشد. فرمایش امام (ع): لقد ملاتم قلبی قیحا دل مرا

خون کردید، این جمله نهایت دردهای دل و تالمات روحی آن حضرت را از دست یارانش می‌رساند زیرا هر چه آن حضرت در بهتر کردن وضع آنها تلاش و کوشش می‌کرد و نصایح مشفقانه می‌فرمود آنها توجهی به دستورهای او نمی‌کردند. شارح در این جا ظرافت سخن امام را از لحاظ علم معانی و بیان ذکر می‌کند که: حضرت مجازا از دردهای دل خویش به چرک و خون تعبیر فرموده و به جای ذکر مقدمه ذی‌المقدمه را آورده است، زیرا نهایت درد یک عضو، چرکین شدن آن است و نیز اطلاق لفظ سخن بر عمل آنها به عنوان مسبب دردهای دل آن حضرت یک نوع مجاز است زیرا سخن به معنای پر کردن در حقیقت رابطه میان دو جسم است ولی در این جا از آن رابطه میان دل و فعل که دومی امری غیر جسمانی است اراده شده است. و همچنین جمله: جر عتمونی نعب التهمام انفاسا، کاسه‌های غم و اندوه را جرعه جرعه در کام من ریختید، یعنی لحظه به لحظه غم را به سوی من روانه کردید این جمله نیز بطور مجاز به کار برده شده است زیرا جرعه جرعه ریختن معمولا در مورد وارد کردن آب و مانند آن در گلو به کار می‌رود. عارض شدن اندوه بر نفس آن حضرت و دردهای جسمانی که لازمه آن، غم و اندوه است و تکرار آن از طرف یاران، شبیه نوشیدنی ناگوار

بوده که جرعه جرعه به کام آن حضرت ریخته شود. کلمه انفاسا سخن امام (ع) مجاز درجه دوم است زیرا نفس در لغت به طور حقیقی هوایی است که وارد دستگاه تنفسی می‌شود. بعدها این کلمه در عرف عام برای آنچه که به قدر نیاز در هنگام داخل شدن هوا نوشیده می‌شود به کار برده شده است، یعنی لفظی که برای کل وضع شده نفسا در جز به کار برده‌اند. در این مورد امام (ع) این لفظ را در آن مقدار از غم و اندوهی که لحظه به لحظه از ناحیه یارانش بر او وارد می‌شده به کار برده، و این درجه دوم از مجاز است. و افسدم رایب بالعصیان با رعایت نکردن دستورهای من اندیشه‌ام را تباه ساختید. این جمله حاوی آخرین شکایت آن حضرت از اصحاب خویش است و معنای تباه کردن رای آن حضرت آن است که در اثر بی‌توجهی به دستورهایش، خود به خود وجود آن حضرت از نظر دیگران بی‌فایده تلقی شده است تا آنجا که قریش گفتند: اگر چه او مرد قهرمانی است ولی در کارهای جنگی مهارتی ندارد، زیرا وقتی که عامه مردم از ملتی بی‌تدبیری و یا اندیشه ناسالمی مشاهده کردند معمولا- آنرا به رئیس و سرپرست آن ملت نسبت می‌دهند ولی خبر ندارند که او شخصیت باهوشی است که در امور چنان نظر می‌دهد که گویا همه شنیدنیهای آیند

ه دور را هم اکنون می‌شنود و دیدنیهای آن را هم می‌بیند. ولی ناراحتیها و شکستها به لحاظ کوتاهی اصحاب او پیش آمده است. لله در ابوهم: خدا پدرشان را بیامرزد این جمله را عرب در مورد ستایش از امری می‌آورد. امام (ع) با این جمله، نسبتی را که قریش به او داده بودند که در امور جنگی آگاهی و مهارتی ندارد رد کرده و سپس در مقام سوال برآمده و به طریق انکار می‌پرسد که آیا بینا تر و پیشقدم تر از او در جنگ کسی وجود داشته است؟ و آنگاه حضور خود در جنگ و تحمل کردن مشقات آن را در بیشتر دوران عمر حتی پیش از ده سالگی تا پایان زندگی گواه صدق ادعای خود ذکر می‌کند و روشن می‌فرماید که بر خلاف و ادعای قریش سبب تباهی حال یارانش کم تجربگی او در جنگ نیست بلکه علت اصلی توجه نکردن آنها به چاره اندیشه‌های آن حضرت است و در این مقام می‌فرماید: و لکن لا رای لمن لایطاع، کسی که دستورش اجراء نشود اندیشه‌ای ندارد زیرا اندیشه‌ای که پذیرفته نشود به منزله اندیشه‌ای بی‌اثر خواهد بود، اگر چه درست و بجا باشد، و نمونه کامل این ادعا وجود مقدس آن حضرت است.

[صفحه ۸۷]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است قد ادبرت: پشت کرد اذنت: آگاه کرد- خبر داد. اشرفت: خبردار شد مضماری: مدت زمانی است که اسب برای مسابقه لاغر می‌شود یعنی چند روز آن را به علف خوردن می‌بندند تا خوب چاق و فربه شود و سپس علف را قطع می‌کنند و غذای معمولیش را می‌دهند تا برای مسابقه ورزیده شود و مدت این کار چهل روز است. لغت (مضماری) برای مکانی که در آن، اسب را این چنین لاغر می‌کنند نیز به کار می‌رود سابق: مصدر باب مفاعله و به معنای مسابقه (از یکدیگر پیشی گرفتن) است و ممکن است جمع سبقه باشد همانند نطاف جمع نطفه و یا این که جمع سبقه باشد، مثل حجال که جمع حجله است یا جمع سبق باشد مانند: جمال که جمع جمل است و هر سه شکل سبقه، سبقه، سبق به معنای جایزه‌ای است که برای برنده مسابقه قرار داده می‌شود خواه مال باشد یا عزت و افتخاری که باعث سربلندی او گردد. منیه: به معنی مرگ است بوس: کمال نیاز و احتیاج تحرزون: نگهداری می‌کنید از خطبه‌های آن حضرت است که در بیوفایی دنیا و توجه دادن مردم به آخرت ایراد شده است. پس از ستایش خداوند متعال و درود بر رسول گرامی اسلام، مسلم است که دنیا بر شما پشت کرده و بدرود خود را اعلام می‌

دارد، و آخرت رو به سوی شما آورده، ورود خود را اطلاع می‌دهد. بیابراین امروز، روز ریاضت و رنج و عبادت، و فردا هنگام سبقت گرفتن به سوی بهشت است. آن که در مسابقه عمل نیک جلو افتد، بهشت را پاداش می‌گیرد، و آن که عقب ماند. پایان کارش جهنم است. آیا توبه کننده‌ای نیست تا پیش از فرا رسیدن مرگش توبه کند؟ و آیا عمل کننده بخیری نیست؟ که برای روز دشوار قیامت هم اکنون دست به کار شود؟! به هوش باشید، شما در روزگار امیدواری هستید، که در پس آن مرگ و گرفتاری است، پس آن کس که در روز امیدواری برای روز گرفتاری عمل کند، عملش به او سود می‌بخشد، و مرگش به او زیان نمی‌رساند و هر کس پیش از فرا رسیدن مرگش در عمل کوتاهی کند، عمل نکردن موجب خسران می‌شود، و اجلس به او زیان وارد می‌کند. آگاه باشید، در روزگار خوشی برای خدا با خضوع عمل کنید، چنان که در ایام گرفتاری از روی ناچاری عمل می‌کنید. بدانید که من هیچ نعمتی را مانند بهشت ندیده‌ام که خواهان آن بخواید، و نه هیچ عذابی مانند دوزخ را، که فراری از آن، غفلت ورزد! و باز آگاه باشید، هر که را حق سود نرساند باطل به او زیان می‌رساند و هر که را هدایت به راه راست نکشاند، ضلالت به جاه گمراهیش اندا

زد. آگاه باشید به شما فرمان کوچ داده‌اند، و برای بر گرفتن زاد و توشه هدایتان کرده‌اند. مردم، دو چیز است، که من برای شما نسبت به آن دو امر، سخت بیمناکم. پیروی هوای نفس کردن و آرزوهای دور و دراز داشتن. بنابراین از دنیا، زاد توشه تقوا و عمل شایسته، برای فردای خود بردارید. مرحوم سیدرضی، پس از ذکر این خطبه شریفه آن را مورد ستایش قرار داده، و چنین می‌گوید: تنها سخنی که می‌تواند انسانها را به زهد، نسبت به دنیا و کار برای آخرت وادار کند، این سخنان برجسته امام (ع) است که دل بستگی انسان را از آرزوهایش می‌کند و جرقه‌های پند پذیری و تنفر (از گناه) را در وجود او روشن می‌سازد و از شگفت‌ترین فرازهای این خطبه این است: آگاه باشید که امروز روز تمرین و فردا روز مسابقه است، جایزه برندگان، بهشت و سرانجام بازندگان آتش جهنم است. در این سخن گرانقدر- علاوه بر شکوه لفظ و عظمت معنا و درست مجسم کردن مطلب و تشبیهای واقعی- رازی شگفت و معنایی ظریف نهفته است آنجا که می‌فرماید: والسبقه الجنه والغایه النار امام (ع) در این دو جمله، راجع به نتیجه مسابقه که دو معنای مختلف دارد دو لفظ متفاوت آورده است و چنانکه در مورد بردن و پیروزی به جمله: السب

قه الجنه تعبیر فرموده، در مورد باختن به: والسبقه النار تعبیر نکرده است زیرا معمولاً- سبقت گرفتن، نسبت به امور دوست داشتنی است، و این، صفت بهشت است و در دوزخ و آتش آن این معنا، وجود ندارد و از آن به خدا پناه می‌بریم، بنابراین، چنین تعبیری درست نبوده است، پس به این علت امام (ع) می‌فرماید: والغایه النار زیرا غایه که به معنای مطلق پایان است چیزی است که آدمی ناگزیر به آن می‌رسد. بنابراین، تعبیر به غایت- بر خلاف سبقت- در هر دو مورد صحیح است و غایت در این مورد مثل کلمه مصیر

و مال است که به معنای سرانجام و مقصد می‌باشد که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: قل تمتعوا فان مصیرکم الی النار و در این جا درست نیست که گفته شود: سبقتکم الی النار سرانجام مسابقه شما آتش است. اکنون، در این خطبه خوب دقت کنید که باطنش شگفت‌آور و ظریف و مضامین آن بسیار عمیق است - و بیشتر سخنان امام (ع) چنین است. و در پایان معرفی این خطبه بیان می‌دارد که در برخی دیگر از نسخه‌های نهج البلاغه چنین آمده است: والسبقه‌الجنه به ضم سین، و سبقه در لغت به معنای جایزه است خواه ثروت و مال یا ابرو و مقام باشد. هر دو کلمه از نظر معنا به همدیگر نزدیکند، زیرا هر دو به

معنای چیزی است که در برابر کار پسندیده نصیب انسان می‌شود. (در پایان اظهار نظر سیدرضی شارح می‌گوید) این قسمت خطبه مستقلی نیست، بلکه بخشی از خطبه‌ای است که بعد به شرح آن خواهیم رسید که با این جمله‌ها آغاز می‌شود: الحمد لله غیر مقنوط من رحمته: ستایش پروردگاری را که ناامیدی از رحمتش وجود ندارد و علت تقدم این قسمت از خطبه همان است که سیدرضی در خطبه اول کتاب تذکر داده که در تنظیم خطبه‌ها ترتیب را رعایت نمی‌کند. این فصل از سخنان امام (ع) یازده مطلب آموزنده را در بر دارد: مطلب اول آن که انسان نباید دل‌بستگی به دنیا داشته باشد و این مطلب از جمله الا و ان الدنيا قد ادبرت و آذنت بوداع، استنباط می‌شود. امام (ع) در این فراز از سخنان خود اشاره دارند، به این که تمام حالات خوشی که در دنیا برای هر کس پیدا می‌شود از قبیل تندرستی، جوانی، مقام و ثروت، همه از بین رفتنی است و صرفاً در این جهان همراه انسانند (و نه در آخرت) و چون همیشه این حالات در تغییر و فناپذیری هستند از آنها به (ادبار) تعبیر شده است. دنیا در این سخن به جاندار تشبیه شده است که در حال روگرداندن می‌باشد، زیرا معمولاً هرگاه برای انسان حالت خیر یا شری فرض شود، مرحله نخ

ست رو آوردن و مرحله پایان آن روگرداندن نامیده می‌شود. مثلاً، اگر انسان در اول جوانی باشد، گفته می‌شود جوانی به او رو آورده است و اگر در مراحل پایانی عمر باشد گویند جوانی از او روی بر تافته است. چنان که در کلمه ادبار و دنیا استعاره و تشبیه به کار رفته کلمه وداع نیز به طریق استعاری آورده شده است، زیرا تغییر امور دنیا مستلزم جدایی، و جدایی دنیا باعث تاسف انسان برای دنیا است. این نوع برخورد مانند رفتار آدمی است که هنگام خداحافظی با دوستش، غمگین می‌شود و به گریه و زاری می‌پردازد. بنابراین کاربرد کلمه وداع استعاره است. این که فرمود: دنیا خود خیر از جدایی می‌دهد کنایه از احساسی است که برای انسان پیدا می‌شود، هنگامی که می‌بیند بتدریج و اندک اندک دارد از دنیا می‌رود. و محتمل است که اعلام دنیا استعاره تشبیه نباشد، بلکه به صورت زبان حال آمده باشد. مطلب دوم توجه به سرای آخرت و بیداری از لحاظ آمادگی برای آن است. چنین معنایی از این فراز سخن امام بزرگوار که: الا و ان الاخره قد اقبلت و اشرف باطلاع، معلوم می‌شود. و چون آخرت سرایی است که خصوصیات وجودی انسان پس از مرگ از قبیل خوشبختی و بدبختی و درد و لذت را داراست و گذشت عمر انس

ان را برای رسیدن به آن سرا و دستیابی بر محتویاتش از خیر و شر نزدیک می‌کند، به این سبب آوردن لفظ اقبال برای رو آوردن، به طور مجاز برای دنیا مناسب است. آنگاه امام (ع) آخرت را که در حال رو آوردن است به دلیل شرافتش بر دنیا، مانند موجود بلندمرتبه‌ای نسبت به موجود پستی دانسته است و به همین مناسبت لفظ اشرف را برای آن به کار برده و به خاطر مغبوط بودن کارهای آخرت آن را تشبیه به شخص آگاهی کرده است که از بالا به پایین می‌نگرد و لفظ اطلاع را برای آن استعاره آورده است. ممکن است منظور از اشرف و اطلاع داشتن آخرت، اشرف و اطلاع داشتن خداوند باشد، و به خاطر جلال و عظمت خداوند به طور کنایه، به آخرت تعبیر شده است چنان که از شخص فاضل و دانشمند به پیشگاه و محضر تعبیر می‌شود. در این صورت صفت آگاهی و اطلاع قرینه برای این معناست. مطلب سومی که از این خطبه فهمیده می‌شود این است که امام (ع) با ذکر کلماتی نظیر سباق جنت و نار لزوم آمادگی انسان را مورد توجه قرار داده و این مطلب از عبارت: و ان الیوم المضممار تا والغایه النار، معلوم می‌شود. کلمه یوم در این جا کنایه از باقیمانده عمر انسان و خبر آن مضممار است. و اعراب این کلمات به این گونه است

ست که دو کلمه مضممار و سباق هم به رفع و هم به نصب خوانده شده است، رفعشان به این دلیل است که خبر ان می‌باشند و در

این صورت، یوم اسم ان است. شارح در توجیه معنوی مضممار چنین می‌فرماید: به دلیل مشابهتی که میان باقی مانده عمر و مدت آمادگی برای مسابقه وجود دارد آن را مضممار گفته‌اند زیرا انسان در مدت باقیمانده عمر با انجام کارهای نیک، ریاضت می‌کشد و با کسب کردن تقوا آمادگی برای رسیدن به کمال معنوی پیدا می‌کند، تا از پیشروان به سوی دیدار پروردگار و مقربان درگاه او باشد، همچنان که اسب به واسطه رژیم لاغری آماده شرکت در مسابقه می‌شود. منصوب بودن مضممار را گر چه مورد شک می‌داند ولی اشکالی را که بر آن وارد است پاسخ می‌دهد. اشکال این است: در صورت منصوب بودن مضممار که اسم ان و یوم خبر آن باشد، حمل زمان بر زمان لازم آمده و این محال است. جواب آن است که: چنین محالی لازم نمی‌آید، زیرا این موضوع رایج است که گاهی برای برخی از اجزای زمان، خود زمان را خبر قرار می‌دهند، به معنای این که مبتدا جزئی از خبر است نه این که زمان در زمان باشد، البته در صورتی خبر دادن از زمان به زمان درست است که زمان اول به یک صفتی مقید و مشخص شده باشد، مانند:

ان مصطبح القوم الیوم و مضممار هم چون زمانی است که مشتمل بر صفت تضمیر و آمادگی ج‌رکی مسابقه است صحیح است که خبر آن یوم باشد. درباره اعراب سباق شارح نصب آن را به این دلیل درست می‌داند که اسم ان است و خبر آن کلمه خدا می‌باشد از کلمه خدا زمان پس از مرگ اراده شده است، ولی برای رفع سباق دلیلی جز مبتدا بودن آن که خبرش خدا باشد نمی‌بیند. در این صورت اسم ان ضمیرشان خواهد بود. شارح می‌گوید: که بعضی از شارحان نهج البلاغه روادانسته‌اند که سباق خبر ان باشد در نظر من شارح نادرستی آن روشن است زیرا رابطه. میان مبتدا و خبر به دو صورت قابل فرض است: ۱- رابطه این همانی که دانشمندان علم منطق به حمل مواطاه تعبیر می‌کنند. ۲- مبتدا دارای صفت خبر و صاحب آن باشد مثلاً وقتی می‌گوییم: الجسم ایض در این مثال جسم مبتدا و دارای صفت سفیدی است. و این صورت را حمل استحقاقی گویند و هیچ کدام از این دو صورت در مورد جمله: وغدا السباق درست نیست مگر آن که حذف و تقدیری در کار باشد بدین سان که تقدیر جمله: ان غدا وقت السباق، در نظر گرفته شود. ولی باز هم، در حقیقت سباق نخواهد بود. پس در صورتی که سباق را مصدر فرض کنیم، معنا و تقدیر جمله چنین می‌شود: ضمیر

وا انفسکم الیوم فانکم غدا تستبقون، امروز خود را لاغر سازید که در آینده می‌خواهید در مسابقه شرکت کنید. شرح مطلب این که انسان هر چه در جهت فکری و عملی نیرومندتر باشد به همان نسبت پیش از کسی که در این مورد از او ضعیفتر است به پیشگاه حضرت پروردگار بار خواهد یافت، چون سرچشمه نقصان در فکر و عمل، دوستی غیر خدا و پیروی هواهای نفسانی و تمایل به لذتهای فناپذیر دنیا است که نتیجه آن رو گرداندن از قبله حقیقی می‌باشد. و از طرفی سرچشمه کمال در فکر و عمل، رو گرداندن از غیر خدا و توجه کامل به اوست، و چون مردم در محبت دنیا و دوری کردن از آن و کسب کمال به وسیله اطاعت پروردگار از نظر درجات متفاوتند، بنابراین مضممار بودن امروز و سباق بودن فردا امری بسیار روشن است، زیرا کسی که آمادگی او بیشتر و بی‌علاقگی قلبی او به دنیا زیادتر باشد، پس از مرگ، چیزی که او را از وصول به پیشگاه حق تعالی و جنت و ثواب باز دارد وجود نخواهد داشت، بلکه سبکبار و خالی از سنگینی گناه خواهد بود چنان که پیامبر اکرم می‌فرماید: نجا المخففون سبکباران اهل نجاتند. امام علی (ع) هم در سخنان گذشته خود چنین فرمود: تخففوا تلحقوا بارتان را سبک کنید تا به مقصد رسید پس چنین ک

سی پس از مرگ از شخصی که در جهت کمال نفسانی عقب مانده، و عقربهای فساد جسمانی و خویهای پست، دل او را به نیشهای زهر آگین خود گزیده‌اند و بار گناهان پست او را خم کرده، و در نتیجه باعث نرسیدن او به مقام پیشروان نخستین شده جلوتر است و بدین سان شخصی که دارای عمل صالح است بر کسی که دل او وابسته به دنیا است و آمادگی او برای دل‌کندن از آن کمتر است، تقدم می‌یابد. پس اگر کلمه سباق را مصدر بگیریم و استعاره از مسابقه مشهور میان عرب، باشد معنایش چنان که بیان شد واضح و روشن خواهد بود. در صورتی که سباق را جمع سبکه فرض کنیم که به معنای جایزه است، نیز درست است زیرا برنده جایزه، آن را، پس از انجام مسابقه دریافت می‌کند. گر چه اقدام برای دریافت آن دو حالت دارد یعنی ممکن است پیش از انجام

مسابقه باشد و ممکن است بعد از آن واقع شود. اقدام به دریافت جایزه قبل از جدایی کوشش دریافتهای نفسانی و اعمال نیک است چنان که در قرآن فرموده: سابقوا الی مغفره من ربکم و جنبه عرضها کعرض السماء والارض اعدت للذین آمنوا، و باز فرموده است: فاستبقوا الخیرات و پس از پایان مسابقه، چنان که بدان اشاره شد، مضمون گفته حضرت است که فرموده‌اند: السبقه‌الجنبه جایزه برند ه به طور یقین و مشخص بهشت است. این گفته حضرت تفصیل مطلبی است که قبلا به اجمال بیان کرده بودند. (در مورد جمله: و الغایه‌النار، شارح به آنچه سیدرضی بیان کرده اکتفا کرده و آن را پسندیده، و نیازی به شرح ندیده است.) مطلب دیگری را که شارح اشاره به آن را لازم دانسته، این است که غایه در کلام حضرت به چه معنی است؟ آیا غایت حقیقی منظور است؟ یا لازمه غایت است؟ و در توضیح این مطلب غایه را بر اقسامی تقسیم کرده و به طریق زیر بیان داشته است: ۱- نتیجه طبیعی: یعنی زمینه کار چنان است که به طور طبیعی این نتیجه حاصل می‌گردد. و این خود به دو صورت است. الف: نتیجه ذاتی: مانند استقرار یافتن جنگ در محلی که پس از حرکت طبیعی که ذاتا انجام داده صورت پذیرفته است. ب: نتیجه عرضی که تابع همان نتیجه ذاتی است مانند آن که سنگ از این که شیء در محل خودش استقرار یابد، مانع باشد. ۲- نتیجه ارادی: آن نیز مانند نتیجه طبیعی به دو صورت قابل فرض است. الف: نتیجه‌ای که شخص پس از اراده بدان دسترسی یابد، مانند مقصدی که انسان در مسیر حرکت بدان می‌رسد. ب: غایتی که لازمه نتیجه ذاتی اراده شخص است. مانند روشنایی گرفتن از چراغی که همسایه افروخته و یا مانند مرد

ن پرنده در دام شکارچی از جهت علاقه‌ای که به چیدن دانه داشته است. شارح بعد از بیان چهار نوع غایت و فایده می‌فرماید: غایه در عبارت حضرت به همین معنای چهارم است. با این توضیح که محبت دنیا و فرو رفتن در خوشیهای آن ناگزیر لازمه‌اش رسیدن به آتش است، چنان که خداوند می‌فرماید: من کان یرید حرث الدنیا نوتها و مالها فی الاخره من نصیب آیه شریفه، دنیا خواه را از نعمتهای بهشت بی‌بهره می‌داند مگر لطف خداوند شامل حال او شود. در این جا هر چند مقصود نخستین انسان، رسیدن به خوشیهای حاضر دنیاست ولی چون از لوازم رسیدن، و توجه به این لذتها، دخول در آتش جهنم است، آتش غایت عرضی خواهد بود. مطلب چهارم توجه دادن به توبه پیش از فرا رسیدن مرگ است: افلا- تائب من خطیئته قبل منیته آیا کسی نیست که بخواهد پیش از فرا رسیدن مرگ از گناهان، خود توبه کند؟ بدون شک باید توبه مقدم بر اعمال باشد، زیرا چنان که دانسته شد. توبه باز داشتن خود از پیروی کردن نفس اماره به انگیزه‌ای الهی است. و نفس آدمی با وجود این انگیزه به قبح پیروی از شیاطین نفسانی پی می‌برد و این توبه از جمله مقامات زهد و وارستگی است و در بحث چگونگی مراحل سلوک الی الله بیان شد، که مقام

وارستگی (تخلی - تخلیه) مقدم بر مقام آراستگی (تحلی - تحلیه) است پس امر به توبه نیز مقدم بر امر به سایر عبادات است. مطلب پنجم اشاره به عذاب پس از مرگ و توجه دادن نفس به عمل پیش از روز گرفتاری و مرگ است که می‌توان این عذاب را واکنش کمبود نفس دانست که برخاسته از کوتاهی در انجام اعمال است زیرا کسی که هنگام مرگ دستش از عمل خالی باشد اسیر دست شیطانهای نفس است، و پیش از این دانستیم که اسیر شیطان بودن، خود، دخول در آتش و محروم ماندن، از لقای پروردگار متعال است و چون عمل انسان، شیطان را مغلوب کرده و باعث نجات انسان از دست او می‌شود، امام (ع) در بیان خویش نخست توجه به عمل داده و سپس زمانی را که انجام دادن عمل در آن امکان‌پذیر است ذکر فرموده است. یعنی روزهایی که امید انجام عمل در آن بوده و با آمدن اجل، آن نیز از دست رفته است و در پایان، ارزش عمل در این مدت را بیان می‌فرماید که ثواب آخرت را تحصیل می‌کند و فرا رسیدن مرگ هم زبانی به آن نمی‌رساند و توضیح داده است که نتیجه کوتاهی در عمل به هنگام فرصت، سبب خسران، و فرا رسیدن اجل، موجب زیان است. درباره محسنات بدیعی این جملات، شارح می‌فرماید که امام (ع) در این عبارت لفظ خسران را ب

رای از دست رفتن عمل به طریق استعاره آورده است، توضیح آن که: زیان در داد و ستد به دو صورت است: یا چیزی از سرمایه کم می‌شود و یا تمام آن از بین می‌رود. عمل برای انسان به مثابه سرمایه‌ای است که با آن کسب کمال و سعادت اخروی می‌شود.

بنابراین استعاره آوردن لفظ خسران برای نبودن عمل، استعاره‌ای بسیار نیکو و بجا است. این امری روشن است که با انجام دادن کار شایسته و بردن سود، مرگ بدان زبانی نمی‌رساند و با عدم کار شایسته و تحمل زیان مرگ موجب ضرر می‌شود زیرا کسی که از ناحیه دو نیروی عقیده و عمل کامل باشد از متاع دنیا رو گردان و به آن بی‌توجه است. و پس از جدایی از دنیا توجه و علاقه‌ای به آن ندارد، لذا به خاطر آن ناراحتی احساس نمی‌کند و زبانی نمی‌بیند. ولی کسی که از جهت این دو نیز دچار کمبود باشد، به طور طبیعی دل بسته به خوشیهای محسوس دنیاست و دستش از عمل نیک خالی است. پس فرا رسیدن اجل برای او زیان فراوانی دارد زیرا میان او و معشوقش یعنی لذتهای دنیوی فاصله به وجود آورده است. مطلب ششم: حضرت توجه می‌دهند، که انسان نباید در انجام دادن اعمال نیک حالت خوشی او، با حالت ناخوشی اش فرق داشته باشد، و امام (ع) گویا در این فراز کسی را ک

ه در حال خوشی و لذت از یاد خدا غافل و از عبادت او رو گردان است، و در هنگام ناخوشی و گرفتاری به درگاه او می‌نالد و به او پناه می‌برد، مورد سرزنش قرار داده است، زیرا این، صفت بندگی خدا نیست و در قرآن نیز خداوند به چنین سرزنشی اشاره فرموده است: و اذا مسکم الضر فی البحر ضل عن تدعون الا ایا فلما نجیکم. الی البر اعرضتم و کان الانسان کفوراً و جز این از آیات دیگر - بلکه شان بنده خاص خدا آن است که در حال سختی و رفاه خدا را یکسان عبادت کند، به طوری که در مقابل شدت، صبر و در برابر رفاه و خوشی شکرگزار خداوند باشد و عبادت او را نه از روی ترس انجام دهد و نه برای طمع بلکه در هر دو حالت او را یکسان بپرستد. مطلب هفتم: عبارت امام (ع) - الا - وانی لم ار کالجنه نام طالبها و لا کالنار نام هاربها، بدانید که من هرگز جوینده نعمتی را ندیدم که مانند خواهان بهشت در خواب غفلت باشد و نه فردی فراری از رنج و گرفتاری را که مانند، فرار کننده از دوزخ، غفلت وزرد. شارح در مقام شرح این سخن می‌فرماید: ضمیرها در طالبها و هاربها به مفعول اول نعمت و نعمت برمی‌گردد که در هر دو مورد مشبه محذوف است و تقدیر عبارت چنین است ...: لم ار نعمه کالجنه نام طالبها و ل

انقمه کالنار نام هاربها و فعل نام در محل نصب و مفعول دوم است نتیجه گفتار این است که امام (ع) در این عبارت علم به وجود چیزی شبیه به بهشت و دوزخ را که خواهان آن به خواب غفلت فرو رفته و فراری و دچار بی‌خبری باشد از خود نفی فرموده است، ولی آگاهی خود را نسبت به خود تشبیه و جهت آن نفی نکرده‌اند. و با ذکر مفعول دوم نام ... که در هر دو مورد وجه شبه صفتی جاری بر غیر موصوف می‌باشد به دو نکته دقیق اشاره شده است: نکته اول: معتقدان به بهشت و دوزخ را که در خوابگاه طبیعت خفته‌اند آگاه فرموده که بیدار شوند و خود را برای به جا آوردن اعمال، در جهت سرانجام خوش یا ناخوش آینده آماده کنند. نکته دوم: گویا امام (ع) از کسی که یقین به وجود بهشت و نعمتهای بی‌پایان آن دارد و با این حال از انجام کارهایی که او را به آن نعمتها برساند سر باز می‌زند، اظهار شگفتی می‌فرماید و نیز کسی که دوزخ را پیش روی خویش می‌بیند و غفلت می‌کند و وسیله نجات خود را از آن فراهم نمی‌سازد به دیده اعجاب می‌نگرد. مطلب هشتم: الا و انه من لم ینفعه الحق یضر الباطل: کسی را که حق سود ندهد دچار زیان باطل خواهد شد. ضمیر در انه ضمیرشان است. امام (ع) از به کار بردن کلمه حق

رو آوردن به خدا، همراه با اعمال شایسته را که بر وفق عقاید صحیح اسلامی باشد، اراده فرموده است. و از کلمه باطل پشت کردن به خدا و توجه به غیر او را از چیزهایی که برای آخرت سودی ندارد قصد کرده است و این، هشدار است بر این که هرگاه از سوی حق سود و منفعتی نباشد زیان باطل حتمی است. به صورت قضیه شرطیه متصله بیان شده و این ملازمه بسیار روشن است، زیرا نفس وجود حق، سود را به همراه دارد. پس نبودن سود آن، باعث نبودن خود حق است. آنجا که حق وجود نداشته باشد باطل ظهور می‌یابد، به علت این که اعتقاد و عمل مکلف، هرگاه مطابق دستورهای الهی باشد حق و گرنه باطل است. پس با نبودن حق، باطل امری است مسلم و یقینی و با وجود باطل زیان آن حتمی است. با این بیان روشن شد که نبودن سود حق، مستلزم وجود سود باطل است. بنابراین مراد امام (ع) از دستور به همراه بودن با حق، چیزی است که سود آن را با خود دارد و منظور از نفی باطل هم نفی ضرر آن است، زیرا فرمانبرداری از اوامر الهی و توجه به او وسیله بار یافتن به جوار قدس اوست و برعکس توجه به غیر او که

از آن به باطل تعبیر می‌شود باعث نقصانی می‌شود، که انسان را از همراهی با پیشگامان باز می‌دارد و به ژرفای در هلاکت زاسرازیر می‌کند، و این خود، عین زیان و ضرر است با این توضیح سر فرمایش امام (ع) از جمله: من لم ینفعه الحق یضر الباطل روشن و آشکار می‌شود. عقیده منکران عالم آخرت: برخی از مدعیان علم و دانش که از درک این ملازمه غافل بوده‌اند، گفته‌اند: و عیدهایی که در کتب آسمانی آمده صرفاً برای ترساندن مردم است نه این که حقیقه در آن عالم برای بدکاران بدبختی و شقاوتی باشد، و برای این عقیده خود به یک سلسله تمثیلات خطابی استدلال کرده‌اند که گرچه در مرحله نخست از مشهورات می‌نماید ولی وقتی که خوب دقت شود از مشهورات نیست. مطلب نهم: و من لایستقیم به الهدی یجربه الضلال الی الردی کسی که هدایت او را به راه راست نکشاند گمراهی به پستی‌اش می‌کشاند. در توضیح این جمله شارح می‌گوید: از کلمه هدی روشنایی دانش و ایمان و از کلمه ضلال نادانی و خروج از فرمان الهی اراده شده است و معنای عبارت چنین است: هر کس را که نور علم و ایمان و به فرمان عقل به راه خدا رهبری نکند و او را به راه راست نکشاند، ناچار جهل و بی‌ایمانی او را از راه صحیح به سوی افراط یا تفریط منحرف می‌کند و ملازمه این قضیه شرطیه نیز روشن است زیرا چون لازمه وجود هدایت، استقامت و پایداری انسان در راه راست است، پس نبودن استقامت به وسیله هدایت لازمه‌اش نبودن اصل هدایت است و چون هدایت نباشد ضلالت و گمراهی جایگزین آن می‌شود و وجود ضلالت هم انسان را به سیاهچالهای پستی می‌کشاند و به دوزخ سرازیر می‌کند. مطلب دهم: فرموده امام: الا و انکم قد امرتم بالظعن و دلتم علی الزاد آگاه باشید که به شما فرمان کوچ داده شده و به توشه گرفتن برای سفر راهنمایی شده‌اید این قسمت از سخن امام (ع) هشدار است در مورد دستورهایی که حاوی کوچ کردن و رفتن از این جهان است. چنان که پروردگار متعال می‌فرماید: ففروا الی الله انی لکم منه نذیر مبین و جای دیگر می‌فرماید: سابقوا الی مغفره من ربکم، و نیز دستورهایی که درباره توشه گرفتن برای سفر آخرت است، مانند: و تزودوا فان خیر الزاد التقوی. شارح پس از توضیح معنای عبارت به نکته‌ای ادبی که در این قسمت از سخنان امام (ع) است می‌پردازد و می‌گوید که امام (ع) با استعاره آوردن کلمه ظعن برای سفر به سوی خدا و کلمه زاد برای چیزی که باعث نزدیک شدن به اوست، کلام را زیبا کرده است و بیان حکمتی که در استعاره نخست به نظر می‌آید این است: همچنان که ظعن پیمودن راه با قدمهای جسمانی یا با مرکبی مانند شتر و غیر اینهاست، سفر به سوی خدا نیز طی مراحل معنوی با پای عقل می‌باشد و سری که در استعاره دوم نهفته است این است: همان طور که در سفر دنیا انسان برای تقویت نیروی حرکت بدنی نیازمند به زاد و توشه است، کارهایی هم که باعث نزدیک شدن به ساحت قرب الهی است روح انسان را برای رسیدن به پیشگاه ربوبی نیرو می‌بخشد. تشبیهی که در این عبارت به کار رفته از بهترین تشبیهاتی است که میان دو چیز وحدت و یگانگی ایجاد می‌کند و به همان اندازه که مشابهت قوی است استعاره نیز زیباست. مطلب یازدهم امام (ع) هشدار است بر ترسناکترین اموری که باید از آن برحذر بود تا بتوان از آن در امان بود و آن جمع میان پیروی از هوا و هوس و آرزوی دراز است و همین سخن را امام (ع) در جای دیگر با ذکر دلیل این دو بیان می‌فرماید که ما معنی این قسمت را نیز به آن جا واگذار می‌کنیم و در این جا کافی است که به یک مطلب اشاره شود که امام (ع) پس از توجه دادن به رفتن از این جهان و دستور برداشتن توشه سفر امر به حذر کردن از این دو فرموده است، زیرا اجتماع این دو صفت وسیله دور شدن از آخرت است، که این خود موجب عدم آمادگی برای سفر و برنگرفتن توشه آخرت می‌شود. پس انسانها را از این دو برحذر داشته است تا از آنها دوری کنند و با دوری کردن از آنها توجه به برداشتن توشه سفر و آمادگی برای رفتن از جهان دنیا حاصل شود. با این دلیل، امام (ع) پس از برحذر داشتن از آن دو دستور توشه گرفتن را صادر فرموده است. من الدنیا ... در این عبارت: از دنیا در دنیا) نوعی لطف و زیبایی نهفته است. و آن این است: توشه‌ای که انسان را به مقام قرب الهی می‌رساند، یا علم است و یا عمل، و هر دو از دنیا به دست می‌آید، چرا؟ زیرا بدون شک، عمل حرکات و سکنتاتی است که با هیاتهای ویژه‌ای با همین بدن مادی صورت می‌پذیرد و تمام اینها از دنیا و در دنیا حاصل می‌شود و اما این که علم از دنیاست، به واسطه این است که

استکمال آن نیز منوط به همین بدن است که یا از طریق حواس ظاهری (حواس پنجگانه) و باطنی (خیثل، واهمه و...) و یا به واسطه توجه عقل به موارد اشتراک و اختلاف امور محسوس به دست می‌آید. پر واضح است که اینها نیز از امور دنیوی است و در همین دنیا حاصل می‌شود. در بیان این عبارت: ما تحرزون انفسکم به غذا امام (ع) اشاره فرموده است به این که هر گونه توشه‌ای که انسان به آن وسیله خود را آماده وصول به جوار رحمت الهی کند باعث کاهش عذاب او می‌شود و در رو ز قیامت که حتی اموال و اولاد به درد انسان نمی‌خورند وسیله نجات او خواهد بود. این فصل از سخنان امام در لطافت و ظرافت سخن مراتب و مراحل را طی کرده است که انسان را به نحو احسن تحت تاثیر اوامر و نواهی الهی قرار می‌دهد و اگر در روش سخنان آن حضرت دقت کنیم و عظمت الفاظ آن را بسنجیم و استحکام معانی آن را که مطابق براهین عقلی است در نظر بگیریم و به زیبایی استعاره‌ها و تشبیه‌ها و موقعیتهای آنها را توجه کنیم بخوبی در خواهیم یافت که این سخنان جز از سرچشمه علم لدنی و منابع فیض ربانی صادر نشده است، و این دقت و تامل آن فرصت را به ما خواهد داد که فرق میان سخن امام (ع) و دیگر سخنان را به آسانی دریابیم. و بالله العصمه و التوفیق.

خطبه ۲۹- در نکوهش اهل کوفه

[صفحه ۱۰۵]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است اهواء: اندیشه‌ها و هی: ناتوانی، ضعف کیت و کیت: کنایه از گفتارها، و به معنی چنین و چنان است. حاد عن الامر: از آن کار رو برگرداند، سر باز زد. جوهری در شرح معنای حیدی و حیاد می‌گوید این سخن مانند گفته دیگر عرب است: فیحی فیاح. چنان که فیاح مثل قطام اسم برای غارت کردن و چپاول است، حیاد نیز اسم است برای دوری گزیدن و کناره‌گیری از چیزی، بنابراین معنای حیاد چنین می‌شود: ای جنگ از من دور شو احتمال دیگر این که حیاد اسم فعل باشد مثل نزال گویا فرمان دوری از جنگ دو مرتبه با دو لفظ حیدی، حیاد صادر شده است. اعلیل: جمع اعلال، و آن جمع عله به معنای تعلل ورزیدن، به کاری اقدام نکردن به دلیل بیماری یا مانع دیگر است. اضلال: جمع اضلال و آن جمع عله است ضله اسمی است برگرفته از ضلال به معنای باطل و گمراهی. مطول: زیاد امروز و فردا کردن وعده‌های زیاد برای پرداخت دین، دادن و وفا نکردن به وعده. جد: اجتهاد و کوشش، تلاش. اخیب: ناامیدی افوق: تیری که قسمت بالای آن شکسته باشد. ناضل: تیری که به هدف نرسد.

ای مردمی که بدنهایتان مجتمع و اندیشه‌هایتان پراکنده است! سخن شما در اغراق گویی و لاف

و گزاف سنگهای سخت را نرم می‌کند اما عملتان دشمنان را به طمع حمله می‌اندازد! به هنگام گرد آمدن در مجالس درباره جنگ چنین و چنان می‌گویید. اما وقتی که جنگ واقعی آغاز می‌شود، از پیکار فرا می‌کنید و ای جنگ از ما دور شو را بر زبان می‌رانید. بزرگواری و پیروزی نیافت آن که شما را به جنگ فرا خواند، آسایش ندید قلب آن که به شما دل خوش کرد. دلایل شما برای پیکار نکردن با دشمن، گمراهی است، مانند بدهکاری که برای ادای دین خود امروز و فردا می‌کند. شما نیز به دلایل بیهوده و واهی، امروز و فردا می‌کنید و از رفتن به جنگ سر باز می‌زنید. شخص خوار و ذلیل نمی‌تواند از ستمی که بر او رفته است، جلوگیری کند، حق جز با کوششی به دست نمی‌آید. شما بعد از آن که سرزمین خود را از دست دادید از کدام سرزمینی دفاع می‌کنید؟ و پس از من در رکاب کدام امام می‌جنگید؟. بخدا سوگند، فریب خورده کسی است که فریب شما را بخورد! آن که بخواهد به وسیله شما رستگار شود، امید بیجا داشته است، چنان است که در بازی قمار، با تیر بدون سهم و نصیب پیروز شود! کسی که در مقابل دشمن به شما دلگرم شود، چنان است، که بخواهد با تیر شکسته و بی‌پیکان دشمن را مغلوب کند. بخدا سوگند، پس از

این هرگز گفته شما را باور نخواهم کرد! و به یاری شما طمع نخواهم داشت! و دشمن را با اظهار پشتیبانی شما نخواهم ترسانید!

شما را چه می‌شود؟ دوی درد شما چیست؟ علاج بیماریتان کدام است؟ دشمنان هم مثل شما بشوند! از چه می‌ترسید؟ آیا بدون آگاهی سخن می‌گویید؟ و بدون پرهیز از گناه غفلت می‌ورزید و آیا به غیر حق به چیزی طمع بسته‌اید؟ سبب ایراد این خطبه چنان که نقل شده، کشتار و غارت ضحاک بن قیس بوده که پس از داستان حکمین و تصمیم آن حضرت برای رفتن به طرف شام اتفاق افتاده است. و اما توضیح مطلب: هنگامی که معاویه، دریافت که یاران حضرت سر به نافرمانی برداشته، و عده‌ای از خوارج به دست او کشته شده‌اند از فرصت استفاده کرد و ضحاک بن قیس را به همراه چهارهزار سوار، به سوی عراق فرستاد و به او فرمان داد که از کشتن مسلمانان و غارت اموال آنان پروا نکند! او نیز دست به کشتار و غارت زد و بدین سان پیش آمد تا در ثعلبیه به عده‌ای از زائران خانه خدا برخورد. اموال آنها را غارت کرد و عمرو بن عمیس برادر زاده عبدالله مسعود صحابی حضرت رسول (ص) را با چند نفر از یارانش به شهادت رسانید. وقتی این خبر تاسف بار به حضرت امیر (ع) رسید، یاران خود را جمع کرد و

برای حفظ امنیت سرزمینهای متصرفی خود که به وسیله ضحاک بن قیس اشغال شده آنان را در مورد رویارویی با دشمن به مشاوره طلبید و از آنان یاری خواست ولی بر خلاف انتظار، با عذر و بهانه‌ها و زبونی و سستی آنها روبرو شد. حضرت در تویخ و مذمت آنان این خطابه را ایراد فرمود، که پس از توضیح معنای واژه‌های مشکل خطبه، به شرح آن خواهیم رسید: مقصود حضرت از بیان این خطبه آن بود که کوفیان را به اموری که در دیانت زشت و نابجا است آگاه نماید و به آنها رعایت نیک سیرتی را در احوال و گفتار و رفتارشان بیاموزد. اما در این که چگونه آنها در احوالشان رعایت جنبه‌های دیانت را نمی‌کردند: بدین سان که در گردهمایی جسمانی اجتماعشان شایان توجه، اما رای و اندیشه‌هایشان پراکنده بود. و همین پراکندگی اندیشه موجب خواری و ذلت آنها می‌گردید، آنها را از دفاع از دین باز می‌داشت و این امر مصالح اجتماعی آنها را بر هم می‌زد. اما به لحاظ گفتار سخنان اغراق آمیز و گزاف آنها چنان بود، که شنیدن آنها دلهایی را که در سختی و نیرومندی همچون سنگهای محکم و بی‌نفوذ و غیر قابل تاثیر بود از هم می‌شکافت. و کسی که این سخنان را از آنان می‌شنید، می‌پنداشت که تنها حرف نیست، بلکه

از پشتوانه قوی، ثبات و مقاومت نیز برخوردار است، زیرا در اجتماعات که با هم می‌نشستند می‌گفتند: دشمنان ما، توان دستیابی بر ما را ندارند، نسبت به آنها چنین و چنان خواهیم کرد. و جز اینها. حضرت دو لفظ صم و الصلاب را که از اوصاف سنگهای سخت است، برای دلهایی که از شنیدن سخنان آنها ضعیف می‌شد، استعاره آورده است. یعنی دلهایی که همانند سنگ خارا است از گفتار غلو آمیز شما مردم کوفه سست و کم توان می‌شود، اما در عمل هیچ اثری دیده نمی‌شود. قرآن کریم نیز چنین تشبیهی را آورده و فرموده است: فیهی کالحجاره او اشد قسوه. اما کوفیان در ادامه کارهای ناپسندشان چنین بودند که پس از آن همه گفتار مبالغه آمیز که دلهای سخت و محکم را نرم می‌کرد و به ضعف می‌کشید، به هنگام فراخوانی برای جنگ، سستی می‌ورزیدند و از پاسخ مثبت دادن به دعوت کننده الهی سر باز می‌زدند، جنگ را دوست نداشتند، و از روبرو شدن با دشمن خوششان نمی‌آمد. امام (ع) برای بیان این حالت، جمله: قلم حیدی حید را که عرب به هنگام فرار به کار می‌برد کنایه آورده است. پس از بیان حالت فوق چیزی را ذکر فرموده، که معمولا عرف مردم از کسی که با دلتنگی طلب یاری می‌کند یاد می‌کنند هر چند این دلتنگی

ناشی از عدم پذیرش ندای او از سوی یارانش حاصل شده باشد: ما عزت دعوه من دعاکم بزرگواری و پیروزی نیافت آن که شما را برای کارزار فرا خواند. نتیجه این کلام این است که دعوت کننده شما به جنگ، به دلیل سستی و سهل انگاری شما خوار و ذلیل می‌شود. و لا- استراح قلب من قاساکم و راحت نیافت قلب آن که به شما و یاری شما دل خوش کرد، یعنی دچار گرفتاری و رنج گردید آن که براحتی و آسایش از ناحیه شما دل بست. اعالیل باضالیل: هرگاه شما را به قتال با دشمن فرا می‌خوانم، به دلایل باطل و دروغین تعلل می‌ورزید و از آماده شدن برای جنگ سر باز می‌زنید. و این به دلیل گمراهی شما از راه خداست. و بیایی از من می‌خواهید که جنگ را به تاخیر اندازم و دفاع را به بعد ماکول کنم. طولانی کردن مدت، امروز و فردا کردن به منظور از وظیفه شانه خالی کردن است، چنان که بدهکار به قصد نپرداختن دین خود، به طلبکار برای روزهای بعد وعده می‌دهد. ممکن است کلام

حضرت از باب تشبیه کردن اینان در کیفیت دفاعشان، به مقروضی باشد که در نپرداختن دین به بهانه‌های بیمورد متوسل می‌شود و عذرهای ناموجهی می‌آورد. احتمال دیگر این که سخن امام (ع) از باب استعاره باشد، یعنی دفاع نادرست مدیون از نپرداختن قرض خود، با امروز و فردا کردن را استعاره آورده باشد، برای نوع دفاع یاران خود، که در حقیقت قصد جنگ ندارند و امروز و فردا کردن آنان بهانه است. جهت تشبیه در دو طرف به تاخیر انداختن امروز فردا کردن است، یعنی چنان که مقروضی که امروز و فردا می‌کند خواست واقعیش عدم پرداخت بدهی خویش است و دوست دارد که هیچ‌گاه طلبکار را نبیند، حضرت چنین دریافته بود که اصحابش دوست می‌دارند که هرگز پیشنهاد جنگ بدانها داده نشود، و از آنها تقاضای شرکت در کارزار و مبارزه با دشمنان نشود. بنابراین دفاع و به تاخیر اندازی دین مردم از ناحیه بدهکار مامل، یعنی امروز و فردا کن، استعاره آورده شده است برای امروز فردا کردن مردم کوفه، و عدم آمادگی آنان برای جنگ. پس از آن حضرت یارانش را به زشتی خواری با بیان برخی از لوازم آن توجه داده است، تا آنان را به فضیلت شجاعت بیاراید. از جمله زشتیهای خواری این است که: - انسان قادر به زدودن بدی از خود نیست. - با سست عنصری، و ذلت و خواری انسان به حق خود نمی‌رسد. رسیدن به حق مشروع، جز با کوشش و تلاش، امکان پذیر نیست. آنگاه حضرت با طرح یک سوال انکاری و توییخی از اطرافیانش می‌پرسد که به نظر آنها از کدام سر زمین و منطقه جغرافیایی - جز بلاد اسلام - که در عزت و شرافت پیش خداوند قابل مقایسه با سرزمینهای دیگر نیست - باید دفاع کرد؟ جواب این سوال روشن است، جایگاهی که دفاع از آن وجود داشت همانا موطن اینان و منطقه حکومتشان بود. عبارت زیبای امام (ع) که: مع ای امام بعدی تقاتلون؟ پس از من با کدام امام در راه خدا جهاد می‌کنید؟ آگاهی بخشیدن به مردم درباره این موضوع است، که آن حضرت نسبت به دیگران برتری داشته و در خلوص عملی در راه خدا کسی به پایه وی نمی‌رسیده است و همین دلیل اثبات فرمانبرداری و اطاعت از فرامین آن حضرت می‌باشد، زیرا امام (ع) رغبت برخی از اطرافیان خود را نسبت به ثروتی که پیش معاویه وجود داشت، دریافته بود. به دنبال این بیان، حضرت به بدگویی کسی که به گفته کوفیان مغرور گردد، می‌پردازد و وی را به غرور و بی‌خبری نسبت می‌دهد. و از بد حالی شخصی که چنان مردمی حزب و جمعیتش باشند و به پیکار آنها دل خوش کرده باشد، با دو عبارت زیبای زیر خبر می‌دهد: اول: المغرور و الله من غررتموه به خدا سوگند فریب خورده آن است که شما او را بفریبید مقصود حضرت از این عبارت بدگویی و سرزنش آنان بر خلف وعده‌ها و امروز و فردا کردنها به منظور فرار از

ز جنگ بود. بنابراین پس از آن همه پیمان شکنی در مورد پیکار با دشمنان اگر کسی به گفته آنان اعتماد کند، به حقیقت فریب خورده است. اگر در عبارت حضرت، کلمه المغرور مبتدا و کلمه (من) خبر باشد، در اثبات غرور و فریب خوردگی گویاتر از عکس آن است که المغرور خبر و من مبتدا باشد زیرا صورت اول انحصار در معنی را می‌رساند و معنای عبارت چنین می‌شود: فریب خوردگی مخصوص کسی است که فریب کوفیان را بخورد. این معنی از این که من را مبتدا قرار دهیم فهمیده نمی‌شود. دوم: و من فابکم فقد فاز بالسهم الاخیب کسی که سعادت را از ناحیه شما بخواهد چنان است که با تیر بدون پیکان پیروز گردد! و هر کس با تیر ترکش شما بجنگد با تیر بدون چوبه، تیراندازی کرده است امام (ع) در این عبارت، خود و دشمنان را به قماربازانی تشبیه کرده است که در میان عرب وجود داشته‌اند. و یاران خود را در بی‌کفایتی و عدم رعایت حق خویش، به بیرون آمدن، تیر قمار مایوس کننده بی‌سهم، و یا به تیرهای قمار که غرامت آور و تاوان زا هستند تشبیه کرده است. توضیح این که تیر قمار که بر آن اسم شرکت کننده نوشته شده بیرون نیاید، تا سهام شتری که مورد قمار است، با بیرون آمدن، تیرهای برنده تمام شود.

آنگاه غرامت و زیان برای صاحب تیر باقی مانده ثابت می‌شود به ملاحظه همین تشبیه است که حضرت لفظ تیر را با صفت مایوس کننده، برای اطرافیان خود، استعاره آورده است، و باز کلمه فوز را در این جمله به طور مجاز در عدم آمادگی آنان به کار برده است. بر یاری رسانی، از باب نامیدن ضد را به نام ضد به کار برده است. مانند: نامگذاری کیفر به پاداش و باز آن بزرگوار مشابهت

و همگونی روان جنگجو را با تیرهای از پیش برنده جنگ، ملاحظه فرموده است. که هم مردان رزم آور و هم تیرهای بران در آمادگی و کارسازی و دفع دشمن موثر هستند. (و افراد بی تحرک همچون تیرهای بی پیکان بدون حاصل و سود می باشند). گویا امام (ع) اطرافیان خود را در فراخوانی به جنگ و نرفتن آنها، از جهت مشابهت شدید به اوصاف تیرهایی که پیکان نداشته و موضع وتر آنها شکسته باشد، مخصوص گردانیده است. و آن شباهت عدم تحرک و جدا نشدنشان از محل زندگیشان به فرمان اوست. چنان که تیری که وتر آن شکسته و پیکان نداشته باشد، از جایگاه خود بیش از اندکی دور نمی شود. این فرموده امام به لحاظ لطافت تشبیه و استعاره در نهایت اوج گفتار و کلام بلند انسانی است. معنای زیبای گفتار حضرت این است: نتیجه وجودی شما در جنگ برای کسی که به شما دل بسته باشد، زیان و ناامیدی است. و آن که به یاری شما به جنگ دشمن رود سودی نصیبش نخواهد شد. پس از این درد دل، نتیجه بد گمانی و بی اعتمادی به سخن آنها- به دلیل مخالفت کردار با گفتارشان، و وعده‌های خلاف درباره قیام به همراه آن حضرت- را یاد آور می شود، و آن این که هرگز آنان را تصدیق نمی کند زیرا آن که کاری را فراوان انجام دهد، به آن شناخته می شود و از مثل‌های عرب است که: ان الکذوب لایصدق: کسی که زیاد دروغ می گوید، تصدیق نمی شود و این که آن حضرت به یاری آنها طمع نبسته است، و این که دشمن را با وعده‌های آنها نخواهد ترساند، زیرا ترساندن دشمن با این گونه یاران با توجه به این همه مخالفت و آگاهی خصم بر این ضعف و سستی، سبب جرات و تسلط دشمن و اطمینان آن بر عدم مقاومت و پایداری می شود. امام (ع) کلام خود را به طریق پرسش انکاری و توییح آمیز که گویای چگونگی خواری و ذلت حال آنها، در نپذیرفتن دعوت آن حضرت است با این بیان: مابالکم شما را چه می شود ادامه می دهد و از درمان بیماری که بدان گرفتار آمده‌اند، و چگونگی معالجه آنها می پرسد که: مادوائکم و ما طبکم، داروی شما چیست؟ و چگونه بهبود خواهید یافت؟ تا شما

را درمان کنم. برخی از شارحان بر این عقیده‌اند که منظور حضرت از عبارت ما طبکم عادت و رسوم آنها بوده است، ولی با توجه به سبک سخن حضرت معنای اول نسبت به موضوع مناسبتر و شایسته تر است. سپس آن بزرگوار کوفیان را، به تصور آنها از نیرومندی و قدرت دشمن متوجه می کند و می فرماید: آنها در شجاعت و شدت عمل مردانی چون شما هستند. آنان مردانی استثنایی نیستند و بر شما فزونی و مزیتی ندارند. بنابراین ترس شما از آنها بیهوده است. دوباره امام (ع) سوال توییحی خود را تکرار می فرماید، آنان را از امور ناشایست، و نفرت زا که در عرف و شریعت نیز زشت بشمار می آید، در چند مورد بر حذر می دارد. ۱- گفتار بدون کردار آنها، که اشاره به اعلام آمادگی برای نبرد، و به انجام نرساندن آن دارد، با این عبارت که اقولاً بغير عمل: آیا روش شما گفتار بدون عمل است! این عبارت یادآوری است که گفتار بدون کردار، سبب خشم و غضب در نزد خداوند می شود. چنان که در قرآن کریم به این موضوع اشاره شده است: یا ایها الذین امنوا لم تقولون ما لاتفعلون، کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لاتفعلون. به روایت دیگر معنای این گفته امیرمومنان (ع): اقولاً بغير عمل این است با زبانتان چیزی را می

گویید که در دل‌هاتان نیست و بدان اعتقاد ندارید، با این که باور قطعی نیست می گویید: ما آن را بزودی انجام می دهیم. احتمال دیگر این که معنای فرموده امام (ع) این باشد، که شما می گویید: ما در برابر خدا اخلاص داریم و مسلمانی، با این که لوازم اسلام و ایمان را نمی دانید. ۲- نکته دوم در فرمایش حضرت بیخبری و غفلت آنان بود که از پارسایی سرچشمه نمی گرفت و بی توجهی نسبت به مصالح و منافی که باید مورد توجه انسان قرار گیرد و این بی خبری و غفلت نهایت درجه نقص و تفریط ضد فطانت و هوشمندی است. این نوع بی توجهی بر خلاف غفلت و بی خبری ناشی از ورع و پارسایی می باشد زیرا بی توجهی به دنیا از روی پارسایی- اگر پارسایی را انجام کارهای نیک و آمادگی دهنده برای آخرت بدانیم- به معاد انسانی سود می دهد. بنابراین بی توجهی با پارسایی از کارهای دنیوی و اموری که مربوط به جزئیات دنیا باشد، مضر نیست که بماند چه بسا که سبب نجات از عذاب آخرت هم باشد. ۳- طمع و دل‌بستگی آنها در غیر مسیر حق، بدین معنی که حضرت از بیت‌المال بیش از استحقاق به آنها

بیخشد. تا دعوت آن بزرگوار را اجابت کنند و همراه وی به پیکار با دشمن برخیزند. گویا امام (ع) علت تخلف و عدم طاعت برخی آنان را طمع و دل‌بستگی به مال دنیا و بخشش فروتر بدون استحقاق تشخیص داده بود. چنان که معاویه نسبت به اطرافیانش چنین می‌کرد. حضرت این بیان را در اشاره به همین انتظار بی‌جای آنان فرمود و زشتی این عمل را گوشزد کرده که این طمعی است در غیر مسیر حق و خداوند به حقیقت امر آگاه است و بس.

خطبه ۳۰- درباره قتل عثمان

[صفحه ۱۱۶]

از گفتار آن حضرت است پیرامون کشته شدن عثمان در رد تهمت معاویه که علی (ع) قاتل عثمان است، فرموده‌اند: اگر من فرمان به کشتن عثمان داده باشم، قاتل اویم و اگر مردم را از کشتن وی باز داشته باشم یاور او به شمار می‌آیم. البته آن که عثمان را یاری کرده، نمی‌تواند ادعا کند که از قاتل عثمان بهتر است، و آن که از یاری او خودداری کرد نمی‌تواند بگوید که یاری کننده عثمان از وی بهتر است. من جریان کار او را به سخنی جامع برای شما توضیح می‌دهم عثمان مردی خود رای بود، و بر مردم ستم روا داشت، و شما نیز از ستم او به تنگ آمدید، بیتابی کردید و بر او شوریدید، و (البته) بد کردید که او را کشتید. برای خداوند حکمی است، که بر ستمگر مستبد، و بیتابی کننده کم صبر در قیامت جاری گردد از گفتار آن حضرت پیرامون تهمت و افترای معاویه، که نسبت به آن بزرگوار شایع کرده بود، که علی (ع) فرمان قتل عثمان را صادر کرده، آورده شده است. واژه المستاثیر بالشیء به معنی استبداد کردن نسبت به چیزی است. محتوای این فراز از سخن امیرمومنان (ع) بر کنار بودن آن حضرت از دخالت داشتن در خون عثمان است. بدین توضیح که نسبت به کشته شدن عثمان، امر و نهی- چنان که

معاویه و دیگران ادعا کرده‌اند- نداشته است. این جمله از بیان حضرت که: لو امرت به لکنت قاتلا اگر فرمان کشتن عثمان را داده بودم قاتل او بودم بصورت قضیه شرطیه بین اللزوم آمده، بدین توضیح که اگر امر کننده باین کار بودم لزوما قاتل بودم. این لزومی است که عرف مردم می‌فهمند، چنان که بفرمان دهنده قتل کسی، قاتل می‌گویند. امر کننده، شریک جرم انجام دهنده است هر چند در لغت قاتل به کسی گفته می‌شود که قتل را صورت داده است و کشتن را به عهده داشته است. عبارت: لو نهیت لکنت ناصرا، اگر از کشتن عثمان مردم را باز می‌داشتم، یاور او به شمار می‌آمدم نیز به صورت قضیه شرطیه لزومیه ذکر شده است. نهی از کاری لزوما به معنای یاور بودن و حمایت کردن است. این حقیقت در عرف مردم چنان روشن است که نیازی به توضیح ندارد. در شرح بیانات پیشین امام (ع) روشن شد که استثناء نقیض لازم با نقیض ملزوم ملازمه دارد در کلام حضرت لازم دو قضیه امر نکرده، تا قاتل باشد و نهی نکرده تا یاور عثمان به حساب آید- کشتن و یاری کردن- استثنا شده پس ملزوم این دو که امر و نهی کردن باشد از ناحیه آن بزرگوار مستثناست. یعنی امام (ع) که به اتفاق مسلمانان قاتل نبوده، پس درباره این مو

ضوع هم امری نکرده است (یاری آشکار عثمان را جز نصایح ارشادی نداشته، پس مردم را نهی نکرده است). نهایت چیزی که دشمن در این مورد بگوید این است که: آن بزرگوار کناره گیری کرده و این به معنی اراده بر قتل عثمان بوده است. چنین ادعایی باطل و بیهوده است، زیرا کناره گیری گاهی به دلیل دیگری است که بعدا توضیح خواهیم داد. بر فرض که کناره گیری، اراده بر کشتن باشد، اراده بر کشتن، کشتن به حساب نمی‌آید، چه این که هر دشمنی کشته. شدن خصم خود را دوست دارد، ولی به صرف چنین اراده‌ای به وی قاتل نمی‌گویند. ظاهر سخن حضرت این است، که یاری نکرده، و هرگاه دو لازم که کشتن و یاری کردن باشد از ناحیه آن بزرگوار منتفی شد، امر و نهی که ملزوم آن دو لازم باشد، نیز منتفی است. (این توضیح بنابراین احتمال بود که، نقیض دو لازم در عبارت امام (ع) استثنا شده باشد، یعنی اگر قاتل نباشم، که نیستم امر هم نکرده‌ام، و اگر یاری نکرده باشم که نکرده‌ام، پس نهی کننده نیز نیستم) احتمال دیگری در بیان امام (ع) داده شده است، و آن این که در عبارت دوم: ولو نهیت لکنت

ناصر! اگر مردم را نهی می‌کردم همدست و یاور عثمان به حساب می‌آمدم مقدم استثنا شده باشد (ولی شورشیان را نه یی کردم) تا لازم قضیه را که تالی است نتیجه بدهد بدینسان: ولی شورشیان را نهی کردم، پس در حقیقت او را یاری کردم (بر خلاف ادعای معاویه که یاری عثمان نکرده‌ام). اعتراض نشود که، انجام دهنده منکر یا عثمان، و یا کشندگان وی بوده‌اند به هر صورت واجب بود که امام (ع) بپا خیزد، عثمان را از انجام منکرات باز دارد، اگر وی راه خلاف می‌رفته است و یا کشندگان عثمان را از قتل، باز می‌داشت اگر آنها راه، خلاف می‌رفته‌اند. پس کناره‌گیری آن حضرت، از انجام یکی از دو کار سبب خطا و اشتباه است، و چون امام (ع) خطا نمی‌کند، ناگزیر یکی از دو کار را انجام داده، بنابراین ترک کننده یکی از دو کار نبوده، بدین دلیل از گناه تبرئه نمی‌شود. پاسخ چنین اعتراضی در برکناری امام (ع) از گناه و عصیت در این مورد این است که: عثمان اموری را در جامعه اسلامی به وجود آورد که موجب خشم و غضب تمام صحابه شد. مردم نیز براو شوریدند و وی را به قتل رساندند. البته مردم هم کار بدی انجام دادند، که باید جلوگیری می‌شد. بدین توضیح، عثمان، و شورشیان بر او، به نسبت، هر دو طرف مرتکب خلاف شدند. سنتهای بدی که عثمان به وجود آورده بود، در نظر امام (ع) مجازات قتل را نداشت، و لازم بود

، به عثمان تذکر داده شود. بدین سبب چنان که از روایت استفاده می‌شود، حضرت، زشتی آن سنتها و کارهای نابجا را به عثمان اعلام داشت، و چندین بار (چنان که در سخن امام (ع) خواهد آمد) از شورش مردم او را بیم داد. اگر این روایت صحیح باشد. ثابت می‌شود که آن بزرگوار از سنتهای ایجاد شده به وسیله عثمان، ناخوشنود بوده، و به وی اعتراض می‌کرده است. ولی این اعتراض و ارشاد، دلیل نمی‌شود، که در قتل عثمان دخالت داشته باشد، بضرورت این احتمال به نظر می‌رسد که عثمان را از شورش برحذر داشته، و چون باصطلاح گوش عثمان بدهکار نبوده، حضرت او را به خود وا گذاشته است و اگر این روایت صحیح نباشد عثمان را امر بمعروف کردن واجب کفایی بوده و نه عینی، و چون تعداد زیادی از صحابه، عثمان را از انجام منکرات، بیم داده بودند لازم نبود که شخصا امام (ع) عثمان را برحذر داشته باشد. در مورد کار ناپسند صحابه، و ایجاد سنت غلط خلیفه کشی آنان، اگر ثابت شود که حضرت صحابه را از این کار بد، باز نداشته است، می‌گوییم: از شرایط نهی از منکر این است که نهی کننده علم و یا گمان قطعی داشته باشد، که سخنش مورد قبول واقع می‌شود، و یا قدرت داشته باشد که انجام دهنده منکر را بزور ا

ز کار بد، باز دارد. شاید امام (ع) آگاه بوده است که صحابه را نهی از منکر کردن در این جریان موثر نیست، ظاهرا چنین نیز بوده است. در مورد بی‌فایده بودن نهی صحابه و باز داری آنان از شورش، چنان که از آن حضرت روایت شده است. امام (ع) به مردم قول داده بود که بین آنها و عثمان، آشتی برقرار کند، و اسباب نگرانی صحابه از رفتار عثمان را از میان ببرد، با وجود این که، این وعده چندین بار تکرار شده بود، نتوانست نثار و اختلاف را بر طرف کند. روشن است که صحابه بعد از آن همه وعده و انجام نگرفتن کار توجهی به فرمایش آن حضرت نمی‌کردند! درباره این که چرا حضرت بازور از قتل عثمان جلوگیری نکرد، پر واضح است که یک نفر و یا حتی ده نفر نمی‌توانستند چنین شورش بزرگی را جلو گیرند، چه رسد به یک فرد، آن هم رجاله عرب و افرادی که برای این منظور فرا خوانده شده بودند. بویژه که تفکرات گوناگونی در هم آمیخته و شورش بزرگی را پدید آورده بود. بدیهی است که هم حق و هم باطل را به عثمان نسبت می‌دادند. در این باره احتمال دیگری نیز بود، و آن اینکه عثمان بیت‌المال مسلمانان را که جانمایه و زندگی آنان بود به اقوام خود بخشیده بود. جدا از آنچه شورشیان حق یا باطل، به

عثمان نسبت می‌دادند حیف و میل اموال مسلمانان واقعیت بود. بعلاوه امام (ع) گمان قطعی داشت، که اگر به یاری عثمان برخیزد، چون او و با او کشته خواهد شد. برای هیچ انسانی جایز نیست که خود را در معرض هلاکت و نابودی قرار دهد، بدین دلیل که می‌خواهد از پاره‌ای منکرات جزئی جلوگیری کند. اگر ثابت شود که آن حضرت مردم را از کشتن عثمان نهی کرده است. باید گفت این نهی پیش از قتل عثمان، در اولین مرحله شورش و اجتماع آنها بوده، و جمله لو نهیت لکنت ناصر! در هنگام به نهایت رسیدن شورش و قتل عثمان بوده است که نهی نکرده، زیرا، نه قدرت برجینی نهی داشته، و نه، نهی بدین هنگام فایده‌ای داشته

است. بعضی از شارحان گفته‌اند، ظاهر سخن حضرت (ع) که نه امر بکشتن عثمان و نه، نهی از آن کرده، دلالت دارد که قتل عثمان در نزد آن بزرگوار از امور مباح بوده است، که نه امر به مباح و نه نهی از آن می‌شود. این استدلال شارحان اشتباه است. زیرا نهایت چیزی که از برکناری آن حضرت، از امر و نهی کردن، در این باره فهمیده می‌شود، دخالت نکردن در این موضوع و سکوت در آن باره است، و این سبب نمی‌گردد که حکم به مباح بودن قتل عثمان در نزد آن بزرگوار شود بلکه احتمال دارد کناره گیری امام (ع) به یکی از وجوه یاد شده بوده باشد. خلاصه سخن در این مورد این که محققان اتفاق نظر دارند، که سکوت درباره موضوعی، دلیل نوع سکوت، سکوت کننده نیست هر چند با قرینه بتوان نوع سکوت را فهمید. از چیزهایی که بر دوری جستن آن حضرت از امر و نهی درباره قتل عثمان دلالت دارد روایتی است که از وی نقل شده است. وقتی که از امام (ع) سوال شد، کشته شدن عثمان، سبب خوشحالی شما شد یا ناراحتی شما؟ فرمود: نه خوشحال شدم و نه ناراحت عرض شد آیا بر کشتن عثمان رضایت داشتید؟ فرمود رضایت نداشتم. به عرض رسید که کشته شدن عثمان شما را خشمگین ساخت؟ فرمود: غضبناک نشدم. تمام این فرمایشات، بیان کننده این حقیقت است که آن بزرگوار دخالتی در امر و نهی این موضوع نداشته، و کسی که در موضوعی دخالت نداشته و از آن کناره گیری کرد، بجاست که بگوید: از آن خشمناک نشدم، راضی نبودم، ناراحت و خوشحال نگردیدم، زیرا خشم و رضا، بد حالی و خوشحالی، حالت‌های نفسانی هستند و به اسبابی که وابستگی نفسانی دارند مربوط می‌گردند، هنگامی که این اسباب در موضوعی جدای از نفس باشند چگونه، بر نفس عارض می‌شوند؟ درباره پاسخ امیرمومنان (ع) به سوالهای فوق اشکال شده است، که اگر

کشته شدن عثمان کار زشتی بوده لازمه آن خشم و ناراحتی آن بزرگوار است، با این که طبق روایت حضرت در این مورد خشمگین نشده‌اند. غضبناک نشدن ایشان، به دو صورت زیر می‌تواند باشد: ۱- امام (ع) بر امر زشت و منکر خشمگین نشده باشد و این تصور به اتفاق نظر باطل است. ۲- کشته شدن عثمان در نزد آن حضرت امر منکر و زشتی نبوده به همین جهت از قتل وی غضبناک نگردیده است. ولی فرض بر این است که کشته شدن عثمان به یقین منکر بوده و مورد رضایت امام نبوده است. جواب این اشکال این است که کشته شدن عثمان سبب خشم و غضب آن حضرت گردید ولی نه از آن جهت که قتل عثمان بود، بلکه از آن نظر که کار زشت و منکری صورت گرفته است مثلاً به لحاظ کیفیت قتل و آب ندادن و جز اینها و این که در روایت آمده بود که برای قتل عثمان ناراحت نشده است، با خشمگین شدن امام (ع) به لحاظ وقوع منکری منافات ندارد (به نظر شارح بزرگوار) این جواب پیچیدگی خاصی دارد و لازم است دقت بیشتری در مورد جواب صورت گیرد. به دلیل همین ظرافت خاص، نادانان موضوع را اشتباه فهمیده‌اند لذا در این باره شاعری از مردم شام چنین سروده است: و مافی علی لمستعتب مقال سوی صحبه المحدثینا و ایثاره الیوم اهل ال

ذنوب و رفع القصاص عن القاتلینا اذ اسئل عنه حد اشبهه و عمی الجواب عن السائلینا و لیس براض و لا ساخط و لا فی النهاء و لا الا مرینا و لا هو سائو و لا (هو) سره و لا بد من بعض ذا ان یکونا شرح اعتراضها و جواب آنها درباره کشته شدن عثمان و آنچه که در این باره به امام (ع) نسبت داده شده است، در نوشتار متکلمانی چون قاضی عبدالجبار معتزلی و ابی‌الحسین بصری و سید مرتضی و جز اینها بطور گسترده نقل شده است. بنابراین ما سخن را در این باره طولانی نمی‌کنیم و در آینده به پاره‌ای از آنها اشاره خواهیم کرد. فرمایش: غیر ان من نصر ... خیر منی، در جواب اشکالی آورده شده است. در این فراز حضرت به اعتراض شخصی پاسخ می‌دهد که در حضور آن جناب اشکال کرد و، کسانی را که از یاری عثمان خودداری کردند عامل اصلی آشوب طلبی معرفی می‌کرد: اگر آنها عثمان را یاری می‌کردند با توجه به این که بزرگان صحابه بودند، ستمگران و نادانان و رجاله‌ها، بر کشتن عثمان جرات نمی‌یافتند. و اگر هم کشتن عثمان را حق می‌دانستند، لازم بود که این حقیقت را به مردم می‌گفتند، تا در این باره شبه‌ای برای خلق پیش نیاید. امام (ع) به ذکاوت دریافت که منظور اشکال کننده خود حضر

ت است، ولی چون جای جواب صریح نبود، طی دو جمله به طور ضمنی جواب داد. در آغاز فرمود که درباره کشتن عثمان نه امر کرده‌اند و نه نهی، سپس استثنای دومی را در دو جمله می‌آورد و بیان می‌دارد: آنان که عثمان را یاری نکردند. از کمک کنندگان عثمان با فضیلت تر بودند، زیرا یاری دهندگان او مروان حکم و امثال او بودند ولی واگذار کنندگان عثمان به نظر اشکال کننده علی (ع)، طلحه و بزرگانی از صحابه بودند البته فضیلت علی (ع) و بزرگانی از صحابه، بر مروان حکم و مانند او روشن است، عقل و عرف نیز بر این فضیلت و برتری گواهی می‌دهد. اما این عبارت حضرت که واگذار کنندگان عثمان قدرت نداشتند یاری دهندگان او را بر خود فضیلت دهند به صورت تواضع و فروتنی ادا شده است و این گفته امام (ع) موضوع اشکال اعتراض کننده نیست، بلکه منظور از این فرمایش گویا قضیه جدلی باشد، بدین معنی، که حضرت دخالت در قتل عثمان را به صورت فردی کناره‌گیر قبول کرده، و اشکال اعتراض کننده را بگونه‌ای دیگر رد کرده است. و فرموده است بر فرض که من جزو واگذار کنندگان عثمان باشم، چنان که پندار شما است، اشکالی نیست، زیرا واگذار کنندگان عثمان، بر یاری کنندگان وی برتری داشتند. حضرت این موض

وع را با مقدمه دو قضیه قسمت مقدم فضیلت واگذار کنندگان و عدم فضیلت یاری دهندگان ثابت کرده و فهمیدن مقدمه دوم یا تالی را که کدام گروه مورد ملامت و سرزنش بوده و باید از گروه دیگر تبعیت نمایند به دلیل روشن بودن و علم شنونده، برعهده وی گذاشته است. بدین شرح که غیر فاضل باید از افضل پیروی و به وی اقتدا کند. از این قیاس بخوبی فهمیده می‌شود که یاری کنندگان عثمان می‌بایست از واگذار کنندگان وی پیروی می‌کردند. بر خلاف عقیده اشکال کننده، که وی معتقد بود، واگذار کنندگان باید، از یاری دهندگان حمایت می‌کردند. یکی از محققان عقیده دارد که این بیان حضرت اصطلاح ویژه قبیله قریش است. با این عبارت می‌خواسته است مطلب را سربسته و غیر صریح بیان کند. از این گفتار قصد نداشته است که بر کناری و عدم دخالت خود، در این موضوع را روشن سازد، بلکه خواسته ثابت کند که واگذاری عثمان، در ماجرای قتل نشانه عدم فضیلت واگذار کنندگان، به دلیل این که واگذار کننده‌اند، نمی‌شود. چنان که، یاری عثمان دلیل فضیلت یاری دهندگان نمی‌شود. اما فهمیدن این معنا از عبارت حضرت بعید به نظر می‌رسد. این فرمایش امام (ع) را بگونه‌ای دیگر نیز توجیه کرده‌اند، به صورت زیر اثبات

برتری و فضیلت واگذار کنندگان بر یاری دهندگان. اشکال کننده را به تسلیم وامی‌دارد. که چرا سوال ملامت آمیز خود را متوجه واگذار کنندگان کرده است و به سراغ یاری دهندگان نمی‌رود. بدین توضیح و بیان که اگر واگذار کنندگان از یاری کنندگان برترند باید از یاری دهندگان سوال شود، که چرا خلاف کرده و عثمان را یاری کرده‌اند؟! علیه یاری دهندگان باید اقدام، و از آنان، خواسته شود که با وجود عدم فضیلت در یاری چرا از عثمان حمایت کردند؟! و اگر سوال کنندگان پیرو اغراض فاسدی نیستند چرا ملامت خود را متوجه واگذار کنندگان کرده‌اند و تقاص خون عثمان را از آنان می‌خواهند؟! با این که یاری دهندگان عثمان بلامت سزاوارترند. فرمایش آن حضرت: و انا جامع لکم امر الی قوله الاثره امام (ع) در این عبارت مختصر به اجمال اشاره به این واقعیت دارد که عثمان و کشتنندگان وی، هر کدام به گونه‌ای از فضیلت عدالت دور شده و به افراط و تفریط دچار شده‌اند. اما عثمان به این دلیل از فضیلت دور شد که خود را بی نشان داد و در اموری که باید مردم را شرکت می‌داد، استبداد پیشه کرد و بدین سبب گرفتار افراط شد، و افراط چون خلاف عدالت است، نظام و خلافت را به فساد کشید و سرانجام همه

اینها قتل عثمان بود. اما کشتنندگان عثمان نیز راه خطا رفتند، بیش از حد بیتابی کردند، از حد اعتدال خارج شدند، گرفتار تفریط گردیدند، با وجودی که شایسته بود خویشان دار باشند و در اصلاح امر بکوشند، تا کار بدون قتل و خونریزی فیصله یابد، ولی جزع و بیتابی آنها شدت یافت، به کار پست و زشتی دست زدند و مرتکب قتل شدند. بنابراین کار بد عثمان استبداد و خود کامگی، و کار زشت کشتنندگان بیتابی و ناشکیبایی بود. بعضی از شارحان گفته‌اند: مقصود حضرت این است که شما پس از قتل عثمان دچار

بیتابی و جزع شدید بهتر این بود که قبل از کشته شدن برای او بیتابی می‌کردید، و او را نمی‌کشتید. و لله حکم وافع فی المستاثر والجزاع آنچه از این گفتار حضرت برمی‌آید این است، که حکم واقعی خداوند درباره شخص مستبد و خود رای حکمی مقدر بوده است که درباره کشته شدن عثمان به اجرا درآمده، و به قلم قضای الهی در لوح محفوظ چنین ثبت بوده است. و حکم مقدر خداوند درباره بیتابی کنندگان این بوده که آنها قاتل عثمان باشند و بدین سان گرفتار جزع و در نتیجه رذیلت شوند. امام (ع) در پایان کلام خود، حکم این امور را به خداوند نسبت داده است، تا آیندگان را توجه دهد، که در جریان قتل عثمان از حمایت هر دو جناح برکنار بوده است. تا ضمن اشاره به علت وقوع قتل که از ناحیه عثمان خود رایی و از جانب شورشیان ناشکیبایی و شتابزدگی باشد عدم دخالت خود را ثابت کند. ممکن است که منظور از حکم حکمی باشد که در آخرت برای تمام افراد از پاداش و کیفر به عنوان سزای عمل آنان خواهد بود.

خطبه ۳۱- دستوری به ابن عباس

[صفحه ۱۲۸]

از سخنان آن حضرت است به ابن عباس هنگامی که او را به سوی زبیر فرستاد تا او را پیش از جنگ جمل تشویق به اطاعت از خود و بازگشت کند یستفیئه: بازگشت دادن برگرداندن از فعل فاء که به معنای رجوع به کار گرفته شده است. در بعضی روایات به جای، تجده کالثور، تلقه تلقه من الفئه علی کذا به کار رفته، و به معنای او را بدین هیات عجیب و غریب خواهی دید. عقص: کج، منظور از عقص ثور دو شاخ گاو است عقص به فتح عین الفعل، فعل متعدی است و عقص به کسر لازم است. صعب: در این جا به معنای چارپای چموش و ناآرام به کار رفته است. ذلول: رام، در اختیار. عریکه: صفت مشبه فعلیل به معنای مفعول است، و (ه) آخر کلمه برای نقل معنای وصفی به اسمی به کار رفته. عرک در اصل معنای نرم شدن پوست با دباغی و جز آن معنی می‌داده است. عدا: گذشتن، تجاوز کردن بدا: آشکار شد، ظاهر گردید. از فرمایشات آن حضرت (ع) است که به ابن عباس فرمود، هنگامی که او را به سوی زبیر فرستاد، تا او را پیش از جنگ جمل تشویق به اطاعت از خود و بازگشت کند. ابن عباس! با طلحه ملاقات نکن چه اگر او را ملاقات کنی به صورت گاوی با شاخهای کج و آماده حمله‌اش خواهی دید. (او مشکلی را در پیش گرفته و می‌پندارد کار آسانی است) بر مرکب چموشی سوار شده ولی او را نرم و راهوار می‌داند اما با زبیر که نرم خوتر است دیدار نما و به او بگو، که پسر داییت پیام فرستاده می‌گوید: مرا در حجاز می‌شناختی و در عراق نمی‌شناسی؟ چه شد که از امری چنین روشن روی برتافتی؟! سیدرضی (ره) در مورد جمله: فما عدا مما بدا اظهار نظر می‌فرماید: اول کسی که از او این جمله را شنیده‌ام علی (ع) است. پس از این که امام (ع) ابن عباس را از دیدار با طلحه به لحاظ مصلحتی که خود می‌دانست، منع کرد، دلیل منع ملاقات را بیان داشت و فرمود که اگر طلحه را ملاقات کنی او را به صورت گاوی با شاخهای کج و تیز و آماده حمله خواهی دید. حضرت، طلحه را به گاو تشبیه کرده و جهت مشابهت را، شاخهای کج او قرار داده است. عاریه آوردن لفظ شاخ کنایه از شجاعت، و دلاوری طلحه است، لفظ عقص برای بیان این نکته است که شجاعت، قوت و نیرومندی موجب رام نبودن و در فرمان قرار نداشتن شده، زمینه خود بزرگ بینی و خودنگری را برای مرد شجاع فراهم می‌آورد. در عبارت حضرت دو استعاره به کار رفته است: استعاره اول: با توجه به شاخ که وسیله دفاع حیوان است و چنان که گاو با شاخ از خود دفاع می‌کند. مرد شجاع به اتکای نیرومندی و امید به پیروزی، از خود دفاع می‌کند و تسلیم فرمان غیر نمی‌شود. در استعاره دوم، جهت استعاره این است. چنان که گاو به هنگام اراده کارزار شاخهای خود را کج می‌کند، سرش را پایین می‌اندازد، متوجه دشمن می‌شود و همزمان بادی از دماغ خود خارج می‌کند که حاکی از گمان غلبه بر خصم و شدت غضب است و این تصور که حریف در مقابلش چیزی نیست. بدین سان مشبه یعنی طلحه در موضوع سخن ما چنین است. امام (ع) می‌دانست که به هنگام دیدار ابن عباس، طلحه چنین

حالتی را به خود خواهد گرفت، و خود را آماده کارزار نشان خواهد داد و به سبب خودبینی و غرور از اطاعت و فرمانبرداری سر باز خواهد زد. و این تشبیه بسیار جالبی است. احتمال دیگر در عبارت این است که وجه تشبیه، پیچیدگی طلحه در افکار و اندیشه، و منحرف بودنش از طریق یاری دادن به حضرت مانند پیچیدگی شاخ گاو می‌باشد، در این صورت، امر عقلی (پیچیدگی فکری) به امر حسیی (شاخ گاو) تشبیه شده است. بعضی ادعا کرده‌اند که طلحه پیش از جنگ احد، خود بزرگ بین نبود، این غرور و تکبر در آن روز بر وی عارض شد، و به این ابتلای بزرگ دچار شد. امام (ع) پس از منع ابن عباس از دیدار با طلحه، دستور داد که باز بیر ملاقات کند، و دلیل این امر را نرمخو بودن زبیر دانست. و به طور استعاره لفظ الین عربکه را کنایه از خوش برخوردی و نیک خلقی آورده است. در محاوره و گفتگو گفته می‌شود: فلان شخص لین العربکه (خوش خلق) است هنگامی که دیدار وی آسان باشد، و رنج و جاذبه زیادی را طلب نکند. مانند پوست نرمی که به آسانی تا می‌خورد، پیچیده می‌شود. می‌گویند: فلان کس شدیدالعربکه بد خلق است هنگامی که حالتی ضد حالت فوق را از خود بروز دهد. برای امیرمومنان (ع)، روشن بود که زبیر انعطاف پذیر است، به همین دلیل ابن عباس را امر کرد تا با وی ملاقات کند. چون خلق و خوی او را بخوبی می‌دانست که قابل جذب است، به پندپذیری و موعظه نزدیک است، و صله رحم را به یاد دارد. امام (ع) نیکوترین نوع دلجویی را، با یادآوری قوم و خویشی خود با وی به کار برد، که به نظر می‌رسد، موجب انگیزش میل و پذیرش سرشتهای سالم شود. خداوند متعال از گفته هارون برادر حضرت موسی (ع) در برانگیختن عواطف آن جناب چنین نقل می‌کند: یا ابن ام لاتاخذ بلحیتی و لا برایسی یا ابن ام ان القوم استضعفونی در این دو آیه عبارت یا ابن ام به کار رفته، تا عواطف موسی برانگیخته شود و دل وی به دست آید و با یادآوری

ح

ق برادری توجه حضرت موسی (ع) را به خود جلب کند. با هیچ عبارت دیگری ممکن نبود هارون بتواند برادرش را رام کند. درباره خویشاوندی امام (ع) با زبیر، باید گفت که ابوطالب و صفیه مادر زبیر از اولاد عبدالمطلب پسر هاشمند. در شرح عبارت حضرت: فما عدا مما بدا چه چیز سبب گردید که پس از موافقت مخالفت کردی ابن ابی الحدید بیان داشته است که عدا بمعنی صرف بازگشتن منصرف شدن و من بمعنای عن تجاوز کردن و دور شدن به کار رفته است. معنای جمله این است که، چه چیز تو را از آنچه آشکار کردی منصرف کرد. یعنی آنچه تو را پس از اظهار بیعت، و قبول اطاعت از انجام آن باز داشت چه چیز بود؟. با این توضیح ابن ابی الحدید ضمیر مفعولی از جمله عدا حذف شده است، البته حذف ضمیر مفعولی فراوان صورت می‌گیرد. چنان که در فرموده حق تعالی: واسئل من ارسلنا قبلک ضمیر از ارسلنا که در اصل ارسلنا بوده افتاده است. قطب‌الدین راوندی برای این فرموده حضرت دو معنای زیر را بیان کرده است: ۱- چه چیز تو را باز داشت از آنچه در مورد بیعت از خود، پیش از این حالت آشکار نمودی؟ ۲- چه چیز تو را واداشت به تغییر اراده‌ای که برای انسانها پیش می‌آید. توجه به معنی دوم می‌فهماند که مفعول

دوم

فعل عدا که محتوای سخن بر آن دلالت دارد حذف شده است. مفهوم عبارت با این فرض چنین خواهد بود: چه چیز تو را از آنچه تصمیم داشتی بر کنار کرده، سرگرم ساخت، و از این که برایت یاری کردن ما روشن بود، بازت داشت. ابن ابی الحدید بر قطب‌الدین اعتراض کرده و اظهار داشته است، که توجیه دوم قطب‌الدین نسبت به معنی اولی که آورده. هیچ گونه برتری ندارد، جز مفعول محذوفی که آن هم نادرست و فاسد است. توضیح مطلب این که قطب‌الدین فعل عدا را در هر دو توجیه به یک معنی باز داشتن گرفته و جمله مما کان بدا منک را در هر دو معنا یکسان تفسیر کرده است با این وصف تفاوتی میان دو توجیه باقی نمی‌ماند. اضافه فاسدی که در تفسیر قطب‌الدین به نظر می‌رسد این است که او می‌پندارد فعل عدا متعدی به دو مفعول است با این که تمام علمای نحو این پندار را نادرست می‌دانند. به نظر شارح اشکال ابن ابی الحدید بیشتر به معنای اولی که قطب‌الدین راوندی نقل کرده مربوط است، تا معنای دوم به دلیل این که ماعدا به معنای صرف و انصراف به نظر ابن ابی الحدید، و به معنای (منع) و باز

داشتن به گمان قطب‌الدین تفاوت زیادی ندارد، هر چند معنای باز داشتن از معنای انصراف عمومی تر باشد. ولی اع تراض ابن ابی‌الحدید بر راوندی، که میان دو معنایی که فرد اخیر نقل کرده فرقی نیست، وارد نیست زیرا معنای بدا در معنای اول قطب‌الدین آن چیزی است که برای مردم با توجه به بیعت زبیر با امیرمومنان ظاهر شده، و در معنای دوم بدا آن چیزی است که برای زبیر درباره یاری و فرمانبرداری آشکار شده است. مسلم است آنچه از انسان برای غیر آشکار شود با آنچه برای خود انسان از ناحیه خویش و یاد یگران ظاهر شود فرق دارد. منظور از افزونی بیفایده و فاسدی که در اعتراض ابن ابی‌الحدید به قطب‌الدین آمده لفظ مفعول دوم برای فعل عدا است. که به نظر می‌رسد اشتباه قلمی قطب‌الدین و یا نسخه بردار باشد. تایید این مدعا این است که قطب‌الدین، مفعول اول عدا (ک) را آشکار کرده، تا تغییری برای گفته‌اش که مفعول عدا حذف گردیده باشد. نظر شارح درباره وجوهی که در تفسیر فرموده حضرت نقل شد، این است که: هر چند شما احتمال بدهید که این معانی تفسیر عبارت امام (ع) باشد، ولی هر کدام نوعی از ظاهر سخن حضرت بدور است بدین توضیح که: چون مدائنی فعل عدا را در تفسیر کلام امام (ع) بر معنای حقیقی خود، عدول و بازگشت، حمل کرده، و جمله ما بدا را بر فرمانبرداری سابق زبیر بنا بر این ناچار

شده است که من را به معنای عن بگیرد، تا فعل عدا معنای عدول و بازگشت بدهد. من را به معنای عن گرفتن خلاف ظاهر معنای جمله است. قطب‌الدین راوندی هم فعل عدا را به معنای منع- عاق و شغل گرفته و ما بدا را بر فرمانبرداری پیشین زبیر در مورد بیعت با آن حضرت حمل کرده است. در توجیه قطب‌الدین جز این که من را به معنای عن بگیریم، درست نیست. حق این است که فعل عدا به معنای تجاوز و گذشتن و من برای بیان جنس است، معنای گفتار حضرت چنین می‌باشد، که چه چیز تو را از اموری که بعدها برایت آشکار شد، از بیعت با ما دور ساخت. با این توجیه، الفاظ را از معنای اصلی و قراردادی شان دور نکرده و استواری و زیبایی سخن نیز حفظ شده است. امام صادق (ع) از پدرش و او از جدش روایت کرده که از ابن عباس درباره این ماموریت پرسیدم. گفت امام مرا پیش زبیر فرستاد. هنگامی که پیام حضرت را ابلاغ کردم، او جز این جمله ما همان چیزی را که علی، طالب است خواهانیم پاسخی نداد. گویا نظرش سلطنت بود. باز گشتم و جواب او را به امیرمومنان (ع) خبر دادم. به گونه دیگری از ابن عباس در این باره روایت نقل شده است. او گفت هنگامی که پیام حضرت را به زبیر ابلاغ کردم، در پاسخ جز این عبارت که: من با ترس شدید بدان دل بسته‌ام سخنی نگفت. از ابن عباس سوال شد که منظور زبیر چه بود؟ ابن عباس گفت معنای سخن او این است که من با ترس به امارت و حکومتی که در دست شماست دل بسته‌ام. بعضی گفته زبیر را بطریقی دیگر تفسیر کرده اظهار داشته‌اند، منظور زبیر این است که من با ترس شدید درباره گناهانم به آمرزش خدا دل بسته‌ام.

خطبه ۳۲- روزگار و مردمان

[صفحه ۱۳۵]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است عنود: ستمگر کنود: کافر ناسپاس. عتو: کبر و خود بزرگ بینی. قارعه: حادثه بزرگ. مهانه‌النفس: کوچکی و حقارت نفس. کل حد السیف: هرگاه شمشیر از بریدن و قطع کردن فرو ماند. نضیض و فوه: اندک بودن مال و ثروت شخص. مصلت بسیفه: آن که به زور شمشیر در کارها جلو افتد. مجلب: شخصی که برای انجام کاری افراد را جمع کند. رجل: جمع راجل. اشرط نفسه لکذا: به خود تلقین کرد، نفس خود را برای امری آماده ساخت. اوبق دینا: دین را نابود کرد و از دست داد. حطام: ثروت دنیا، حطام در معنای لغوی چیزی است که از خشکی پذیرای شکستن باشد. انتهاز: دزدی، ربودن مال به اندازه توان. مقنب با کسر میم و فتح نون: گروهی اسب بین ۳۰ تا ۴۰ راس. فرع المنبر یفرعه: بالای منبر رفت. طامن من شخصه: متواضعانه فرود آمد. طمانینه اسمی است که از همین فعل گرفته شده است. شمر من ذیله: وقتی که دامن فراچیند و آن را بالا زند. زخرف: زینت داد، نقش و نگار کرد. ضئوله نفسه: کوچکی، حقارت، ناچیزی نفس شخص. مراح: جائی که راه رونده در شب

فرود می‌آید. مغدی: محلی که صبحگاه در آن باری افکنند. شرید و مشرد: رانده شده، فراری. ناد: کسی که بی‌هدف به طرفی می‌رود. قمح: خوار ساختن. مکعوم: شخصی که قادر به سخن گفتن نیست، گویا دهانش را با کعام بسته‌اند. کعام وسیله‌ای است که با آن دهان شتر را می‌بندند که گاز نگیرد، وقتی که شتر در حال هیجان باشد. تکل: غم و اندوه برای از دست دادن بعضی از دوستان. اخملتهم: آنها را از نظر مردم انداخت و در جامعه بی‌اعتبار ساخت. تقیه و تقوی: ترس، بیم. اجاج: نمک، شوری. ضامر: خاموش، ساکت. حتاله: تفاله، ته مانده چیزی. قرظ: برگ سلم که با آن پوست را دباغی می‌کنند. جلم: قیچی که با آن کرک و پشم شتر را می‌چینند. قراضه: خورده پشمهایی که از میان پشمها می‌ریزد. مردم بدانید که، ما در روزگار جفاکار و کفران کننده نعمت، به سر می‌بریم که نیکوکار بد کار شمرده می‌شود و ستمگر بر ستم خود می‌فزاید از آنچه می‌دانیم سود نمی‌بریم، و از آنچه نمی‌دانیم پرسشی نداریم. و از کارهای خطرناک ترسی و اندیشه‌ای به دل راه نمی‌دهیم، تا این که نتیجه سوء آن عایدمان شود. در این روزگار مردم، به چهار گروه تقسیم می‌شوند: برخی از مردم کسانی هستند که فساد و تباهی در زمین را جز به دلیل ناتوانی، و کندی شمشیر، و نداشتن مال و منال و ثروت رها نکرده‌اند. گروه د

وم کسانی هستند که سلاح خود را از نیام برآورده، شرارت خود را آشکار کرده، سواره و پیاده نظام خود را، برای ظلم و ستم آماده ساخته‌اند، دین خویش را برای رسیدن به متاع دنیایی تباه کرده‌اند و در پی فرصتی هستند که سپاهی را رهبری کنند و یا بر منبر بالا روند و خود را به مردم نشان دهند. چه بد تجارتی است این که انسان جان و ایمان خود را، بهای دنیای خویش قرار داده دنیا را به عوض آنچه در نزد خدا برایش ذخیره شده سودا کند. سومین گروه کسانی هستند. که دنیا را با کار آخرت خواهانند ولی آخرت را به بهای دنیا و کار در آن نمی‌خواهند از کبر و غرور یا به علامت تشخیص قدمها را نزدیک به هم برمی‌دارند، دامن جامه را بالا می‌زنند و خود را برای امین نشان دادن آرایش می‌دهند و دین خدا را برای گناه و معصیت وسیله قرار داده‌اند (کنایه از این که خود را به صورت زاهدان نشان می‌دهند تا بدین وسیله بتوانند دل مردم را برابیند و سوء استفاده دنیوی بکنند). گروه چهارم کسانی هستند که به دلیل ناتوانی و ضعف از جمع‌آوری مال و منال با این که خواهان آن هستند، گوشه‌نشینی اختیار می‌کنند و نداشتن وسیله آنها را از اقدام بر انجام کار باز می‌دارد. خود را به نام قناعت می

آرایند و به لباس زاهدان درمی‌آیند. با این که هیچ یک از کارهای شب و روزشان به زاهدان شبیه نیست و نشانی از پارسایی در آنها دیده نمی‌شود. جز چهار گروهی که بر شمریم دسته پنجمی باقی می‌ماند که با یاد آخرت دیده از زیباییهای دنیا فرو بسته و ترس از روز جزا اشکشان را جاری ساخته است. حالت این دسته از مردم شبیه کسی است که از دیار اصلی خود رانده شده و هراسناک و ترسناک خوار و خاموش گشته، و از روی اخلاص دعا می‌کند و از درد معصیت و گناهکاری فریاد می‌زند. تقیه آنان را به کنج سکوت و خاموشی کشانده، خواری در نظر مردم آنان را گوشه‌گیر کرده، نصیب آنها از دنیا آب تلخ و شور زندگی است و دهانهایشان از شکایت بسته شده است. دل‌هایشان جریحه‌دار است. از پند دادن و موعظه کردن مردم خسته شده‌اند، در راه ارشاد و هدایت مردم مغلوب و خوار گردیده‌اند، کشته شدند تا تعدادشان اندک شد. بنابراین دنیایی به این بی‌اعتباری باید در نظر شما، کم ارزشتر از خوار مغیلاان و ریزه‌های پشم باشد (پشم ریزه‌هایی که از پشم جدا شده و برای کاری مفید نیست) از حال گذشتگان خود پند گیرید پیعش از ان که آیندگان از شما پند گیرند، دنیای قابل سرزنش را رها کنید. به این دلیل که جها

ن افرادی را، که بیش از شما دوست می‌داشت، رها کرد، چه رسد به شما! سیدرضی رحمه الله درباره صدور این خطبه فرموده است: که افراد ناآگاه و بیدانش، این خطبه را، به معاویه نسبت داده‌اند. با این که در صدور این خطبه از امیرمومنان (ع) شکی نیست، زیرا زر را با خاک چه شباهتی است؟ آب گوارا و شیرین با آب شور چه مناسبتی دارد؟. دلیل زیر بر صحت صدور این خطبه از ناحیه امیرمومنان (ع) دلیلی گویا و گواهی صادق است: نقاد با بصیرت و روشن بینی چون عمرو بن جاحظ، این خطبه را در کتاب بیان و تبیین نقل و سپس انتقاد کرده است که این خطبه از معاویه نیست و نام شخصی که این خطبه را به معاویه نسبت داده

ذکر می کند و سپس چنین می گوید: این خطبه به گفتار علی (ع) به دلیل تقسیم بندی مردم به دسته های مختلف شباهت بیشتری دارد. خبر دادن از وضعیت هر گروهی از مردم به لحاظ پیروزی، ذلت و خواری، تقيه و ترس به سخن امیرمومنان (ع) سازگارتر است و آنگاه می پرسد چه وقت و در چه حالی معاویه را دیده ایم که در گفتارش راه و روش پارسایان و زاهدان را ترسیم نموده و

طریقه عبادت نیایشگران را بیان کرده باشد؟! در خطبه حضرت، پاره ای از زمانها بر بعضی برتری داده شده است، نیکی راب ه بعضی از زمانها و بدی را به بعضی دیگر نسبت دادن و این برتری دادن بعضی از زمانها بر بعضی نسبت درستی است، زیرا زمان از اسبابی است که در این جهان نقش آماده کننده دارد. آنچه در زمان تحقق می یابد، نیک یا بد شمرده می شود. گاهی روزگاران به نسبت آمادگی پذیرش نیک و بد فرق دارند. در پاره ای از زمانها بر حسب آمار، شر و بدی فراوانی وجود دارد، به این لحاظ گفته می شود: روزگار دشوار، زمان ستمگر بویژه در زمانی که دین رو به ضعف داشته باشد و قوانین شریعت که نظام بخش جهان و بقای آن است و موجب زندگی جاوید آخرت می شود بی اعتبار شود. در بعضی از زمانها نیکی و خیر فراوان است، بدین سبب روزگار نیک و زمان دادگری گفته می شود و آن هنگامی است که وضع مردم درست و منظم باشد. بخصوص روزگار نیرومندی و جلوه و پایداری دین که گوهر و ناموس شریعت محفوظ باشد. توضیح فوق برداشتی از نیک و بد، در صورت مجزا نگری به اجزای زمان بود، ولی اگر اجزای نیک و بد زمان را به نسبت آنچه در کل جهان اتفاق می افتد در نظر بگیریم تفاوت زیادی در آنچه خیر و شر نامیده می شود نیست. برای همین است که افلاطون، حکیم مشهور یونان، گفته است: مردم هر زمانی می پندارند که روزگار آنها

آ

خرالزمان باشد، زمان خود را از روزگاران پیشین زشت تر و کم اهمیت تر می دانند. در صورتی که نمی اندیشند تا حق زمان گذشته و حال را بخوبی ادا کنند. این کم دقتی و بی توجهی شاید به این دلیل است که انسانها میان فرزندان زمان حاضر و کسانی که مراحل از عمر خود را سپری کرده اند مقایسه می کنند، و می بینند که گذشت و جوانمردی در زمان حاضر نسبت به گذشته بسیار کمتر شده است بی آن که توجهی به علل و اسباب و هدف هر یک در دو زمان داشته باشند. ولی اگر در مورد اتفاقات و حوادث دو زمان و علل و اسباب آن بدقت نگریسته شود، و بررسی کامل در جریان امور دو زمان از قبیل نیرومندیها، ضعف، سستیها، امن و ترسها انجام گیرد، زمان حاضر و زمان گذشته چندان تفاوتی با هم ندارند. حضرت فرمود: انا قد اصبحنا ... حتی تحل بنا امام (ع) زمان را به دو صفت ستمگری و سختی، مذمت و بد گویی کرده است. پس از نسبت دادن عدالت به زمان و شمارش اوصافی برای آن در مقایسه با نظام جهان و بقای آن صفاتی را، بد و شر دانسته است، و از آن میان پنج صفت را یادآوری کرده است: اول آن

که در این زمان نیکوکار، بدکار قلمداد می شود بدین شرح: بد کاران به دلیل کسالت و سستی به انجام فرامین خداوند پیا نمی خیزند، بخشش نیکوکار را معلول ریا کاری یا تظاهر یا ترس و یا طمع برای چیزی به حساب می آورند. و دیگر فضیلتها و رذیلتها نیز به همین حساب گذاشته می شود. تمام این امور برای سرزنش فضیلت، و از جهت بد خواهی و حسد صورت می گیرد، شاید، بتوانند نیکوکاران را از قماش خود به حساب آورند و آنها را در بد کاری به خود وابسته سازند. دوم این که در این روزگار، ستمگر بر کبر و سرکشی خود می افزاید، زیرا اساس ستمگری نفس اماره است. نفس فرمان دهنده به بدی، در روزگاری که عدالت حاکم باشد، همواره یا در بیشتر موارد، مغلوب واقع می شود. و بدین هنگام اگر خواهان ستمگری باشد، جلوه زود گذر و فرصت طلبی مرحله ای است. بنابراین ظالم اگر در روزگار برقراری عدالت ظلم کند و یا از حد خود تجاوز کند، به دزدی ماند، که هر لحظه ممکن است گرفتار شود. ستمگر نیز در دوران دادگری، با توجه به مواظبت شریعت، خوار می گردد و زیر نظارت نگهبانان قرار خواهد داشت. ولی به روزگار ضعف دیانت، ظالم به غارت گری می ماند که به دلیل توانایی اش مورد مواخذه قرار نمی گیرد، توجهی هم به نهی کننده دینی ندارد، بنابراین روشن است که ستمگری اش افزون می گردد. اگر فزونی ستم را پیش از روزگار رسو ل خدا (ص) در نظر بگیرید و با روزگار عدل و داد عهد پیامبر (ص) مقایسه کنید موضوع بخوبی روشن می شود. سوم این که در

روزگار بد، اهل دانش از دانایی خود بهره نمی‌گیرند. این فرموده حضرت در ملامت کسانی است که مطابق دانش خود دستورات شرع را به کار نمی‌گیرند، با این که شایسته است انسان برای آخرت کار کند زیرا سود بردن از دانش به هنگامی است که توام با عمل باشد. در جای دیگر حضرت به همین امر اشاره می‌کند و می‌فرماید: علم آمیخته به عمل است علم، عمل را فریاد می‌زند (می‌طلبد)، اگر عمل به علم پاسخ مثبت داد، پایدار می‌ماند و گرنه کوچ می‌کند و می‌رود. منظور از کوچ کردن دانش سود بردن از آن و مراد از فریاد زدن عمل از سوی علم، توام بودن با عمل است چنان که سزاوار می‌باشد. چهارم از ناسازگاری روزگار و یا از صفات بد آن این است که مردم از آنچه نمی‌دانند نمی‌پرسند. این فرموده حضرت توییح و ملامت کسانی است که در جستجوی دانش کوتاهی می‌ورزند. ملامت از این بابت که چرا از آنچه نمی‌دانند سوال نمی‌کنند و توییح آنها از این جهت که به دلیل کم توجهی و کوتاهی در کشان از کمالات و فضیلتها به خوشیهای حسی، آبی و زودگذر سرگرم شده‌اند. پنجمین ویژگی بد این زم ان این است که مردم به هشدارهای مهمی که داده می‌شود، توجه نمی‌کنند، تا زمانی که گرفتار شوند، به دلیل این که به پایان کارشان نمی‌اندیشند، و سرگرمی به امور ظاهری، آنان را از توجه به مصالح و تفکر درباره پیامد آن باز می‌دارد. این فرموده حضرت ملامت افرادی است که در امر جهاد کوتاهی کرده‌اند، و ضمناً توجه دادن و آگاهانیدن آنان است بر این که، به دلیل کوتاهی در امر جهاد، منتظر بروز حادثه عظیمی باشند. ویژگیهای پنجگانه‌ای که حضرت درباره زمان آورده‌اند، برای صلاح و اصلاح جهان اموری زیانبارند. به همین دلیل، زمانی را که در بردارنده این خصوصیات باشد به عنود و شدید ستمگر و سختگیر توصیف فرموده‌اند. نظر به همین خصلتهای رایج در آن روزگار بوده که امام (ع) مردم را به چهار دسته تقسیم و فرموده است: الناس علی اربعة اصناف ... قلوبا مردم به چهار دسته تقسیم می‌شوند، علت تقسیم شدن مردم به چهار گروه با توجه به خواسته‌های درونی آنها و به گونه زیر می‌باشد! مردم یا دنیاطلبند و یا خدا خواه، دنیاطلبها به چهار دسته تقسیم می‌شوند: الف: دنیاطلبانی که قدرت بر فراهم آوردن دنیا نیز دارند. ب: دنیا طلبانی که قدرت مال اندوزی ندارند. این گروه خود به دو دست ه تقسیم می‌شوند: ۱- چون قدرت بر جمع‌آوری مال ندارند، برای آن کوشش و چاره‌جویی نمی‌کنند. ۲- با این که قدرت بر گردآوری مال دنیا ندارند اما بسختی در پی گردآوری آن هستند. گروه اخیر نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف: تلاش و کوشش در آن حد است که فرمانروایی و پادشاهی را به دست آورند. ب: کوشش و تلاش آنها برای اموری است که پایینتر از حد امارت و یا سلطنت باشد اگر خدا خواهان را به این چهار گروه دنیاطلب بیفزاییم، مطابق فرمایش حضرت پنج دسته می‌شوند. چهار دسته را امام (ع) مورد ملامت و سرزنش قرار داده و دسته پنجم را ستوده است. گروه اول که همان دنیاطلبان قدرتمند بر گردآوری مال و منال و جاه و مقام باشند در قسم دوم گفتار حضرت (ع) آمده‌اند که فرمود: و منهم المصلت بسیفه ... یفرعه منظور از این دسته، همان توانمندان بر دنیا، افسار گسیختگان در شهوت و خشم است، که در به دست آوردن کمال مطلوب خود از امور دنیوی می‌باشند. اصالت سیف کنایه از چیرگی و دست درازی است که به هر آنچه بتوانند به پیروزی و قهر و غلبه و شر آشکار و ستم بر ملا و واضح و جز اینها از رذایل اخلاقی دست یابند انجام می‌دهند. عبارت الاجلاب بالخیل والرجل، کنایه از فراهم آوردن تمام ابزار ظلم و ستم است و چیرگی و تسلط بر دیگران، آماده‌سازی خویش برای تباہکاری در روی زمین روشن است که چنین کسی، دین خود را تباہ ساخته است. درباره این که چرا ستمگر تمام ابزار ظلم را فراهم می‌آورد! حضرت فرموده است: لحطام ینتھزه او مقنب یقود او منبر یفرعه برای جمع‌آوری مال و ثروت، برای دستیابی به اسبهای سواری و نعمتهای دنیوی و برای بالا رفتن به منبر و باصطلاح داد مذهب و دیانت بر آوردن است. منظور حضرت از یادآوری هدف فوق، بیان پاره‌ای از صفات و ویژگی مردمان روزگار خویش است که آنها دارای چنین خصلتهایی بوده‌اند. امام (ع) لفظ حطام را استعاره از مال دنیا آورده‌اند، جهت مشابهت این است: چنان که گیاه خشک در مقایسه با علف سبز و با طراوت و زیبایی و دارای میوه، سودی ندارد، مال دنیا هم نسبت به کارهای نیک آخرت- که نفعش پایدار است- بی‌ارزش به حساب می‌آید. دلیل این که حضرت از میان کلیه صفات و ویژگیهای

بیشمار مردم زمان این سه خصلت را ذکر فرموده این است که اغلب انسانها برای این سه خواست دنیایی بیشتر تلاش می‌کنند، زیرا کوشش کردن در دنیا یا برای جمع‌آوری مال و ثروت است یا ریاست دنیایی با فراهم آوردن اسبان سواری و نعمتهای مادی یا به نام مذهب به منبر رفتن و در پوشش دیانت برای دنیا کار کردن. پس از بیان خصلتهای زشت برخی از مردم زمان خود می‌فرماید: و لبس المتجر... الخ این عبارت امام (ع) برای این دسته از مردم توجهی است به زیان و ضرر کارهایی که شباهت زیادی به تجارت زینبار دارد زیرا خواهان به دست آوردن، دنیا به هر صورت و از هر راه ممکن، در معرض نابودی و هلاکت اخروی واقع می‌شود. چنین شخصی، به فروشنده‌ای ماند، که دارایی دنیای خود را با ثواب و پاداش نیکوی آخرت (در صورت اطاعت پروردگار) معاوضه می‌کند. ثروتی که خود آن از بین می‌رود، کیفر آن باقی می‌ماند. به این دلیل امام (ع) لفظ تجارت را برای این سودا استعاره آورده است. دسته دوم کسانی هستند که دنیا را می‌خواهند، ولی نه، توان به دست آوردن آن را دارند و نه برای تحصیل آن چاره‌جویی می‌کنند. این گروه همان افرادی هستند که حضرت با این عبارت بدانها اشاره می‌کند: و منهم لایمنعه من الفساد... برخی مردم را جز حقارت نفس، و عدم قاطعیت و کمبود مال، از فساد و تباهکاری باز نمی‌دارد. امام (ع) لفظ کلاله حده را کنایه از شخصی آورده است که در امور صراحت لازم را ندارد، و در انجام کارها ناتوان است. روشن است آن که ه دف او دنیا نیست و از خداوند روگردان باشد، اگر موانع یاد شده (حقارت نفس - عدم قاطعیت - کمی مال) را بر سر راه نداشته باشد و دنیا را بتواند به دست آورد، جز در جهت فساد و تباهی، تلاشی نخواهد داشت. دسته سوم افرادی هستند که در به دست آوردن دنیا قدرت ندارند، با این که تمام درها را زده و خود را برای به دست آوردن ثروت و مال، سوای جاه‌طلبی و ریاست و پادشاهی آماده کرده‌اند. منظور از فرمایش حضرت که بعضی از مردم آخرت را به دنیا سودا کرده و حاضر نیستند دنیا را، به آخرت معامله کنند همین دسته سوم می‌باشند. گفتار حضرت، درباره اینان که دنیا را با کار آخرت طلب می‌کنند اشاره است به این که برای به دست آوردن دنیا فریبکاری می‌کنند و با ریا کاری و ظاهر سازی در طلب دنیا هستند. اما فرمایش آن حضرت که این گروه آخرت را با کار دنیایی می‌خواهند اشاره دارد به این که آنها فقط برای دنیا کار می‌کنند، هر چند در شکل آخرت باشد. منظور حضرت از جمله قد طامن من شخصه، توضیح نوع حيله و فریبکاری دسته سوم است. همچون خضوع و تواضع دروغین، و خود را با وقار نشان دادن، مثل این که به هنگام راه رفتن قدمها را کوتاه برمی‌دارند، و لباسهایشان را بالا می‌گیرند و ظاهر خ ود را آراسته می‌سازند. چنان که این طریقه، روش بندگان نیکوکار خداوند می‌باشد و ستر و پوششی است، که پروردگار جهان پرهیزکاران را بدان از ورود به هلاک و تباهی حفظ فرموده است. این کارهای فریبکارانه از بعضی مردمان به منظور جلب عواطف و به دست آوردن دنیا انجام می‌پذیرد. اینان خود را در نظر مردم دنیا و ظاهر بینان می‌آرایند، تا جامعه به آنها اعتماد کند و مردم امانتها و رازها را بدانها بسپارند. فریبکاران ظاهر ساز این نوع رفتار را وسیله‌ای برای نیل به آرزوها و مقاصد از بین رونده دنیای خود ساخته‌اند. اینان چنان هستند، که ستار بودن خداوند و ظاهر دین را، ابزار معصیت و گناهکاری خویش قرار داده‌اند. دسته چهارم، گروهی هستند، که هر چند در پی به دست آوردن دنیا هستند، ولی قدرت به دست آوردن آن را ندارند، و ه رچند خود را شایسته حکومت و فرماندهی می‌دانند ولی در پی آن نیستند. در بیان حضرت توضیح مطلب چنین آمده است: گروهی از مردم آنهایی هستند که حقارت و کوچکی شخصیت، آنها را از طلب ریاست زمین گیر کرده است. از موانع باز دارنده این گروه که طالب سلطنت نیستند، حضرت دو مانع را یاد آور شده‌اند: یکی از آن دو مانع کوچکی و قصور نفسانیشان از دستیابی به جاه و مقام و اندیشه واهی آنان بر ناتوان بودنشان از رسیدن به حکومت است، با وجودی که خواهان آن هستند. مانع دوم، بیچارگی و درماندگی آنان است یعنی نبودن اسباب بزرگی، مانند مال و ثروت و یار و انصار به این دو دلیل از جاه‌طلبی بازمانده‌اند و به حالتی درآمده‌اند که با داشتن چنان وضعی به مقصود نمی‌رسند و از دستیابی به آن کوتاه می‌آیند. بنابراین به حيله و فریب متوسل می‌گردند، که رغبت و میل مردم را بدین طریق به سوی خود جلب کنند: خود را به زیور قناعت می‌آرایند، به شیوه

زاهدان یعنی مواظبت و ملازمت بر عبادت و پرستش و رعایت ظاهر دستورات خداوند رفتار می‌کنند- هر چند انجام این امور از روی اعتقاد نباشد- فرمایش حضرت که: و لیس من ذالک فی مراح و لا مغدی کنایه است از این که کارهای تظاهرآمیز این گروه به هیچ وجه، قناعت و زهد به حساب نمی‌آید. احتمال این که این دسته چهار نه، توانمند بر دستیابی دنیا باشند و نه فریبکار، نیز هست. اما دسته پنجم: اشخاصی هستند که قصدشان رسیدن به قرب خداوند متعال است. فرموده حضرت: بقی رجال آخر اشاره به

همین گروه پنجم دارد که بر ایشان اوصافی را به شرح ذیل برمی‌شمارند: ۱- یاد بازگشت به سوی خداوند چشمان آنها را فرو بسته است. توضیح مطلب این که آنها که قصدشان رسیدن به قرب حق تعالی است، هرگاه به جانب قدس خداوندی توجه نمایند و همواره خود را در محضر خدا ببینند و به این موضوع که سرانجام به سوی او باز می‌گردند، نه، که همواره فرا روی او هستند، توجه کنند، ناگزیر به دلیل، شرمساری از خداوند و خشنود بودن، به مطالعه انوار الهی و ترس از این که توجهشان به غیر، آنان را از صعود به درجات عالی ملکوت به پست ترین مراتب هلاکت فرو افکند، از غیر خداوند کناره‌گیری می‌کنند. روشن است که حس پیرو دل است، هرگاه دیده دل سرگرم مطالعه انوار مقدس حق و غرق در جلال و عظمت خداوند باشد، حس را به دنبال خود می‌کشاند، بنابراین از ناحیه حس توجه به امر دیگری نخواهد کرد. مقصود از: غض بصر که فرمودند این است. ۲- صفت بارز دیگر گروه پنجم این است. که ترس از روز محشر و قیامت اشک آنها را سرازیر کرده است. خوف خائفین به دو صورت و هر کدام به چند قسم تقسیم می‌شود: الف: ترس از امور ذاتا ناپسند. ب: ترس از اموری که انجام آنها به دلیل کراهت ذاتی، ناپسند است. صورت دوم خود دارای چند قسم است: ۱- ترس از مرگ، پیش از توفیق بر توبه ۲- ترس از عملی که قصد قربت در آن نباشد

۳- ترس از انحراف در قصد عبادت خداوند ۴- ترس از چیره شدن قوای شهوانی، طبق عادت در به کار گرفتن امور شهوانی ۵- ترس از پیامدهای انجام کار خلاف در نزد مردم ۶- ترس از این که عاقبت به خیر نمیرد و پایان کارش بد باشد، ۷- ترس از این که در علم خداوند متعال سابقه شقاوت داشته باشد. تمام این اقسام و جز اینها ترس بندگان شایسته خدا می‌باشد. از تمام اقسام یاد شده آنچه قلب پرهیزکاران را مغلوب ساخته ترس پایان یافتن عمر است، که به خیر ختم گردد، زیرا خطر در آن جا بزرگ است. اما برترین قسم و دلالت کننده ترین، بر کمال معرفت انسانی، ترس از شقاوت در علم خداست، زیرا ترس از پایان کار از این ترس سرچشمه می‌گیرد و پیامد آن می‌باشد این وضعیت بیان کننده آن است، که در لوح محفوظ چه گذشته است. مثل کسی که ترس از پایان عمر دارد که به خیر ختم گردد یا نه؟ و آن که ترس از آغاز امر دارد؟ که جزو نیکوکاران رقم زده شده است یا خیر؟ مثل دو فرد که ملکی را با توصیه کتبی به آنها واگذار کرده باشند، و در این واگذاری امکان خیرخواهی و ثروتمندی یا بدبختی و هلاکت باشد، یکی از این دو نفر دل را متوجه عاقبت کار کند که چه خواهد شد دیگری دل را متوجه هنگام نوشتن این توصیه نامه کند که به چه منظور این ملک را به این اشخاص واگذار کرده‌اند؟ آیا قصد خیرخواهی و خدمت بوده یا هلاکت و بدبختی؟ فرد دوم چون توجه به علت و سبب واگذاری دارد، از فرد اول بلند اندیشه تر است. به همین دلیل توجه به حکم نخستین خداوند که قلم تقدیر او، در لوح محفوظ، بر آن جاری شده، از توجه به پایان کار مهمتر است. حضرت رسول (ص) به همین معنا اشاره کرده است آنگاه که بر منبر بر آمد، و دست راست خود را مشت کرد و فرمود: این است کتاب خدا که در آن نام بهشتیان و پدرانشان را نوشته است. نه بر آن چیزی می‌افزاید و نه، از آن چیزی کم می‌کند اگر اهل سعادت و نجات، چنان بد کار باشند که مردم آنها را نه از بد کاران که سر دسته بد کاران به شمار آورند، خداوند آنها را پیش از مرگ ولو در زمانی به کوتاهی دوشیدن شتر اهل نجات و رستگاری می‌گرداند. و اگر بد کاران و شقاوت‌مندان چنان کار نیکوکاران را انجام دهند که مردم آنها را از دسته نیکوکاران که سعادت‌مند و رستگار بدانند، خداوند آنان را پیش از مرگ ولو بزمانی کوتاهتر از دوشیدن شتر جزو شقاوت‌مندان گرداند. سعادت‌مندان به حکم الهی سعادت‌مند و شقاوت‌مندان بفرمان الهی شقاوت‌مند می‌شوند، رستگار کسی است که به

حکم الهی رستگار می‌شود و بد کار کسی است که به قضای خداوندی بد کار می‌گردد. ارزش کارها به ارزش پایانی آنها است. اما اقسام ترس از اموری که ذاتا ناپسندند عبارتند: ۱- ترس از سكرات مرگ و سختی آن که در نفس انسانی چنان تصور می‌شود که ذاتا ناپسند است. ۲- سوال نکیر و منکر ۳- عذاب قبر ۴- ترس از ایستادن در پیشگاه خداوند متعال و شرمساری از بر ملا شدن اسرار ۵- ترس از محاسبه دقیق و سوال از کوچکترین امر ۶- ترس از باریکی و تیزی پل صراط و چگونگی گذر از آن. ۷- ترس از آتش دوزخ، غل و زنجیر و سختیهای آن ۸- ترس محروم شدن از بهشت و یا محروم گشتن از مراتب بالای آن ۹- ترس محجوب ماندن از ملاقات خداوند، و ... اینها که برشمردیم اموری هستند که ذاتا از نظر انسان ناپسندند و شخص از ابتلای به آنها ترس دارد. رهروان زهد پیشه، نسبت به هر یک از این امور حالتیهای گوناگونی دارند، ترسناکترین مرتبه، ترس دوری و فراق و هجران از دیدار خداوند است. ترس عارفان این است که به فراق گرفتار آیند، و از این درجه پایینتر ترس عبادتگرا و شایستگان و زاهدان است. درجات پایینتر از این بسته به میزان معرفت اشخاص است، آری ترسی که امیرمومنان (ع) در این عبارت به آن اشاره فرموده‌اند، ترس از این امور است یعنی همان اموری که ذاتا برای افراد ناپسند می‌باشد زیرا ترس از محشر و قیامت که صریح عبارت بود، در بردارنده همین اموری است که بتفصیل بیان داشتیم. سومین صفت برجسته دسته پنجم، این است که به دلیل زیادی نهی از منکری که انجام داده‌اند، و یا کمی صبر و تحملشان از مشاهده منکرات، آواره هر دیارند! و یا ترسناک و شکست خورده، مهر سکوت بر لب زده، خاموشی اختیار کرده‌اند، گویا تقیه و پرهیز از ستمگران دهانشان را از سخن گفتن بسته است. ترسیده و شکست خورده، مهر سکوت بر لب دارند. این گفته در بیان حضرت به عنوان استعاره و کنایه از تقیه به کار رفته است. آنها به دلیل مصیتهایی که در راه دین بر آنان وارد شده، و یا آزار زیادی که از ستمکاران بدانها رسیده است، خدا را همانند فرزند مردگان دردمند از روی خلوص می‌خوانند. وضع حال هر یک از پرهیزکاران همین است که بیان شد. بعید نیست که این تفصیل حال پرهیزگاران، نسبت به ترس از سختیهای روز محشر باشد، بدین معنا که ترس روز محشر اشگشان را جاری کرده، و از نظر حالتیهای گوناگونی که در بالا برشمردیم این وضعیت را بر سر آنان آورده باشد. چهارمین صفت آنان این است که پرهیز از ستمگران، این دسته را به گمنامی مبتلا کرده است. مردم آنها را بخوبی نمی‌شناسند، این توصیف چهارم تاکید بیشتری بر صفت سوم است که قبلا توضیح داده شد. پنجمین صفت آنها این است که به علت تقیه، از بد کاران، خواری و بیچارگی بر آنان چیره شده است. ششمین صفت این گروه از مومنان چنان است که گویا در گردابی از دریای آب شور گرفتار آمده‌اند. در این عبارت حضرت لفظ دریا را با صفت شوری مایل به تلخی، از وضع ناسازگار دنیای لهو و بیهوده عاریه آورده است وجه مشابهت این است، چنان که دنیا شایسته بهره‌مندی و نتیجه‌گیری برای آخرت نیست، بلکه دنیا دوستی موجب عذاب آخرت می‌شود، دریای شور هم برای شناگر تشنه رفع تشنگی نمی‌کند، هر چند بسیار تشنه باشد و نوشیدن آب و باقی ماندن در داخل آن به نهایت درجه برسد. به دنبال این توصیفات حضرت می‌فرماید: این دسته پنجم دهانشان بسته و قلبشان جریحه‌دار است، افواههم ضامره و قلوبهم قرحه شرح این فرموده این است که: اینان به دلیل این که از لذتهای دنیا بریده، و با مردمان دنیا. پرست بعلت غرق بودن آنها در خوشیهای ناپایدار آن، قطع رابطه کرده‌اند، دهانشان به سبب روزه گرفتن زیاد از چشیدن غذا دور مانده است، و دلهایشان از تشنگی، یا ترس از خداوند متعال و یا از جهت تشنه ملاقات حق بوده و دریافت رحمت آن، و رسیدن به نعمتهای بهشت، و یا به دلیل بد کاریهای فراوان دیدن، و عدم توان از پیشگیری منکرات، جریحه‌دار است. برخی از شارحان کلمه ضامره را، ضامزه) روایت کرده‌اند، که بمعنی سکوت و کم‌گویی است. هفتمین ویژگی این گروه، پند و اندرز دادن مردمان است، تا بدان حد که از موعظه خسته شوند، دلیل خستگی آنان از پند و اندرز، بی‌توجهی مردمان و عدم تاثیر موعظه در دل آنهاست، نه بی‌میلی پند دهندگان و تحمل نکردن رنج آن. هشتمین صفت این گروه این است که تا سر حد ذلت و خواری، مورد خشم و غضب ناهلان واقع می‌شوند. نهمین ویژگی آنان این است که آن قدر در راه اعتلای حق به شهادت می‌رسند که تعدادشان کم می‌شود یعنی ستمکاران به دلیل

نپذیرفتن راه و روش آنان و تایید نکردن رفتارشان، آنها را به شهادت می‌رسانند اگر سوال شود، هنوز که این گروه پنجم وجود دارند، چگونه کشته شدن را به طور عموم به آنها نسبت داده‌اند؟ می‌گوییم نسبت دادن فعل قتل به کل افراد به دلیل وجود قتل در مورد بعضی اشخاص، از باب نسبت دادن حکم جزء به کل، و مجاز است. چون تصمیم آنان کشتن تمام افراد بوده نسبت قتل را به همه

افراد دادن مجاز و بی‌اشکال است. هر چند فقط بعضی افراد به قتل رسیده باشند. حضرت با عبارت: فلتکن الدنيا به شنوندگان دستور می‌دهد که دنیا را حقیر بشمرند به آن مقدار که در دیده آنها از دنیا چیزی پست تر نباشد، زیرا عبارت حثاله القرظ و قراضه الجلم، بیان کننده نهایت کوچکی و پستی است. منظور از این امر و فرمان و نتیجه آن ترک دنیاست، بدین بیان که هرگاه چیزی حقیر و بی‌مقدار باشد، عقلا رها کردن و دوری جستن از آن لازم است. پس از بیان فوق حضرت مردم را فرمان می‌دهد که از پیشینیان و گذشتگان پند گیرند، زیرا مطالعه در چگونگی حال آنان برای صاحب نظران مایه عبرت و پند است، زمینه عبرت گرفتن، نعمتها و خوشیهایی بود که گذشتگان داشتند، و به زیادی مال و منال و ثروت خویش افتخار می‌کردند، تمام آنها با فرا رسیدن مرگ از میان رفت و اندوه و غم و پشیمانی در آخرت برای آنان باقی ماند. و اموال فراوان آنها حجابی میان آنان و محضر جلال و عظمت خداوندی شد. امام (ع) مردم را با این بیان، متوجه می‌فرماید که آیندگان از سرنوشت اینان عبرت گیرند، بخود آیند و از گذشتگان پند گیرند، زیرا ناگزیر از واگذاری اندوخته‌های خود هستند و بزودی زمینه‌ساز عبرت دیگران می‌شوند. لازمه پندپذیری کناره‌گیری از دنیا و کندن مهر آن از دل و برحذر بودن از فریب آن است، چون اوامر و فرامین امام (ع) در عبارات بالا، در ترک دنیا صراحت و روشنی لازم را نداشته است، حضرت عبارت: و ارفضوها ذمیمه، را افزوده است که بروشنی دلالت بر وانهادن دنیا دارد. منظور این است که آنچه را پست و ناچیز و بی‌مقدار است ترک کنید. آن گاه دلیل ترک دنیا را بیان کرده، و آن را دایمی نبودن و بی‌ثباتی آن برای دوستدارش دانسته است. بدین توضیح که اگر قرار بود، خوشیها و نعمتهای دنیا، برای کسی پایدار باشد، باید برای کسی پایدار باشد، که به شدت دنیا را دوست می‌دارد، و چون دنیا برای چنان دوست دارنده و علاقه‌مندی که از شما بیشتر به دنیا عشق می‌ورزد بقا و دوام نداشته باشد به طریق اولی برای شما بقا ندارد، و هرگاه طبیعت و خصلت دنیا دور انداختن هر دوستی باشد برای جوانمرد عاقل شایسته این است که دنیا را کنار گذارد و از چیزی که رفاقتش دوام ندارد، و دوستیش خالص نیست، دوری کند.

خطبه ۳۳- در راه جنگ اهل بصره

[صفحه ۱۵۴]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است هنگام بیرون آمدن برای جنگ با مردم بصره ایراد فرمود. ابن عباس در زمینه صدور این خطبه فرموده است در محلی به نام ذی قار بر آن حضرت وارد شدم در حالی که کفشش را وصله می‌زد، از من پرسید ارزش این کفش چقدر است؟ عرض کردم هیچ، فرمود به خدا سوگند ارزش این کفش برای من از خلافت و فرماندهی بر شما بیشتر است مگر این که در سایه خلافت حقی را به صاحب حق برسانم و یا باطلی را از میان بردارم. پس، از خیمه بیرون آمد و این خطبه را ایراد فرمود: ذوقار: محلی است در نزدیکی شهر بصره، همانجا که عربهای مسلمان بر ایرانیها پیروز شدند. یحصف نعله: کفشش را وصله می‌زد. بواهم: آرامش بخشید، جایگزین ساخت مخله: منزلت، مقام و مرتبه منجاه: محل رستگاری قناه: نیزه، ستون پشت که فقرات را نظم می‌بخشد. صفاه: سنگ نرم و پهن ساقه: جمع سائق: راننده، تعقیب کننده. تولت بحذافیرها: همه‌شان پشت کردند، همگی فرار کردند بقر: شکافتن، شقه کردن. خداوند محمد (ص) را که رحمت حق بر او و ال او باد هنگامی به رسالت برانگیخت که در میان عرب خواننده کتابی و مدعی نبوتی نبود! پیامبر به وسیله قرآن کریم و روش نیکوی خود، مردم را با خد

اوند آشنا کرد و آنها را به مرتبه و مقام انسانی که شایسته آن بودند رساند. نظام اجتماعی و تشکیل دولت را بر ایشان مسلم گردانید و تزلزل و اضطراب را از دلهای آنان زدود. به خدا سوگند من در آن زمان از افرادی بودم که لشکر خصم را راندند تا همه آنان فرار کردند. من در برابر دشمنان اسلام اظهار ناتوانی و ترس نکردم، حرکت من در مسیر بصره برای کارزار با ناکثین دارای همان صلابت و ویژگی جنگ با کفار و مشرکان است. بی‌تردید باطل را چنان بشکافم که حق از درون آن پدیدار شود! من با قریش چه کنم؟ بخدا سوگند وقتی که کافر بودند با آنها جنگیدم و اینک که مسلمانند و گرفتار فتنه شده‌اند باز هم باید با آنها بجنگم؟ من در گذشته همراه آنان بودم چنان که امروز نیز همراه آنان هستم! (به تعیین پیامبر (ص) در گذشته، من رهبر و خلیفه اینان بودم، چنان که امروز هم حاکم و امیر اینان هستم ولی شورشیان، طلحه و زبیر بر این امر حسد ورزیدند و جنگ به راه انداختند.) حضرت برای ایراد مطلب مقدمه‌ای را که بیان فضیلت و توصیف حضرت رسول (ص) پیرامون بعثت و چگونگی ارشاد مردم به دین حق است بیان کرده تا بر این پایه برتری خود را استوار سازد و از این مقدمه سرزنش آنان را که از

قریش طلحه و زبیر علیه آن بزرگوار دست به شورش زده‌اند، نتیجه بگیرد. بدین منظور فرموده است: خداوند پیامبر را برانگیخت... در آغاز خطبه، به فضیلت پیامبر اشاره دارد و سپس شرح حال عرب پیش از بعثت که دیانتی نداشته و کتابی نمی‌خوانده و مدعی نبوت نبوده‌اند ذکر شده است. حرف او که بر اول فعل کیس و لای نفی آمده برای بیان حالت و چگونگی وضع زندگی مردم جزیره‌العرب است. اگر سوال شود در خطبه حضرت، ادعا شده که در آن زمان عرب، کتابی نمی‌خوانده در حالی که یهودیان، تورات و مسیحیان انجیل را می‌خوانده‌اند. جواب می‌دهیم کتابی را که یهودیان ادعا داشته، و نامش را تورات گذاشته بودند، کتابی نبود که بر حضرت موسی (ع) نازل شده بود. آنان تورات را چنان تحریف کرده و تغییر داده بودند که گویا کتاب دیگری شده بود، در این باره خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: قل من انزل الكتاب الذی جاء به موسی نورا و هدی للناس تجعلونه قراطیس تبدونها وتخفون كثيرا از تعبیر این آیه شریفه چنین استفاده می‌شود، از آن جهت که تورات تبدیل یافته و تحریف شده بود، دقیقا کتابی نبود که بر حضرت موسی (ع) نازل شده بود. اما کتابی که مسیحیان در دست داشته و ادعا می‌کردند که انجی

ل است، به دلیل وجود مطالب غیر صحیح در آن، مورد اعتماد نیست و تثنیسی که در انجیل نقل شده نوعی کفر محسوب می‌شود، و آنها هم که تثنیث را قبول ندارند، تعدادشان بسیار اندک است و سخشان مورد قبول مسیحیان نیست، بنابراین ادعای این که آنچه در دست آنهاست انجیل حضرت عیسی (ع) باشد قابل قبول نیست. با توضیح بالا روشن می‌شود که نمی‌توان اقرار و ادعا کرد که به هنگام بعثت رسول گرامی اسلام حضرت محمد (ص) کتابی از جانب خداوند در دست مردم بوده است. اگر بپذیریم که در نزد یهودیان و مسیحیان کتاب آسمانی بوده است، اما بیشتر مردم عربستان دین و کتابی نداشته‌اند، احتمالا منظور حضرت از عرب همین اکثریت است، هر چند اندکی از مردم عرب به پاره‌ای از دستورات و آثار شریعت حضرت اسماعیل (ع) عمل می‌کرده‌اند و گروهی هم به سنتهای بر جای مانده از دوران آن حضرت پایبند بوده‌اند. قوله علیه‌السلام: فساق الناس حتی بواهم محلتهم اشاره دارد به پیشبرد عقلی آنها در اندیشه و درک از طریق معجزاتی که در اثبات نبوت به وسیله نزول آیات کریمه قرآن، و صدور سنت پیامبر انجام شد، تا او را تصدیق کردند و در نتیجه در راه خدا به شناخت حقیقی دست یافتند. پیامبر نیکوکاران را به پ

یمودن راه حق ترغیب می‌کرد و بدکاران را از کجروی برحذر می‌داشت، بدین سان همگان، بزودی منزلت و مقام انسانی خود را باز یافتند و بدرجات و مراتب شایسته خویش رسیدند آری مقام و منزلتی، که از ازل در به وجود آوردن انسانها مورد توجه و عنایت خداوند متعال بوده است و معنی آهنگ و قصد حرکت به سوی خدا، که اسلام و دین و ایمان نامیده می‌شود، چیزی غیر از این نیست. نجات و خلاصی که محققا هیچ ترسی به همراه ندارد و بر پوینده آن باکی نباشد و در عوض برای منحرفان از این طریق رهایی متصور نیست، مضمون عبارت: و بلغهم منجاتهم امام (ع) می‌باشد سپس در بر شماری نعمتهای مسلمانان در برکت بعثت می‌فرمایند: و استقامت قناتهم مقصود از قنای در مجاز نیرومندی، پیروزی و دولتی است که برای مسلمانها حاصل گردید به کار

گرفتن این نوع مجاز از باب اطلاق نام سبب بر مسبب است، بدین توضیح که نیزه و ستون فقرات سبب نیرومندی و قدرت است، نسبت دادن استواری و پایداری به نیزه یا ستون فقرات مسلمانان به معنی نظام یافتن قدرتمندی و شکل گیری حکومت آنها است. قوله: و اطمانت صغاتهم با برانگیخته شدن رسول خدا صغات اعراب آرامش یافت امام (ع) لفظ صغات را از حال تزلزل آمیز عرب در زمان

جاهلی استعاره آورده است. جهت مشابهت این است که اعراب قبل از اسلام در زندگی و معیشت خود آرامشی نداشتند. هر گروه، گروهی دیگر را مورد تجاوز و ستم قرار می داد. همواره سرگرم چپاول و غارت یکدیگر و در حال کوچ بودند، همچون کسی که بر سنگ صاف و لغزنده‌ای به حال تزلزل و دلهره و اضطراب بایستد. ولی با آمدن پیامبر آرامش یافتند و در محلهای خود استقرار یافتند. تمام این امتیازها به برکت بعثت رسول خدا حضرت محمد (ص) نصیب اعراب شد. قوله علیه السلام: اما والله ان كنت لفي ساقتها ... و لاختفت: هان، توجه داشته باشید، بخدا سوگند، من از جمله پیشتازان در جنگ بودم این عبارت امام (ع) در بیان فضیلت و برتری خود بر دیگران آمده، و از پیشگامی کارزار با دشمنان بیان می کند و این که آن قدر ایستادگی کرده تا مشرکان بکلی شکست خورده و فرار کرده‌اند و در این رویاروی ناتوانی و ترسی از خود نشان نداده است. ضمیرها در کلمه ساقتها به پیشقراولان و جلوداران دشمنان اسلام که بجنگ می آمده‌اند باز می گردد. هر چند به طور آشکار در عبارت از آنها یادی به میان نیامده، ولی از معنای جمله این مفهوم به دست می آید. معنای روشن سخن این که، در دفع مهاجمان، با این که در آن زم

ان نیرومند و آغازگر جنگ بودند، پیشگام بودم و ایستادگی کردم، تا مهاجمان بکلی منهدم و فراری شدند و از جماعت مشرک فردی باقی نماند جز این که بر او غلبه یافتم و پیروز شدم. سوق به دو معنی آمده، یکی طرد کردن و شکست دادن، که منظور حضرت از این عبارت همین معنی است. دوم، راندن به سوی دیانت و ارشاد، و چون مقصود حضرت از جنگ جز هدایت کردن به دین، چیزی نبوده و از سویی هدایت و ارشاد مردم ممکن نبوده مگر به وجود پیامبر و روشن شدن راه حق، بنابراین دور کردن و طرد ساختن دشمنان دین، تا شکست کامل مشرکان، به جهت حمایت پیامبر و دفاع از حوزه دیانت امری واجب و لازم شده است. البته نه بدین معنی که جنگ کردن و شکست دادن جمعیتها ذاتا مطلوب باشد، بلکه هدف به کمال رسیدن هدایت است که هدف وجودی پیامبر بوده است. منظور از فرموده حضرت: ما ضعف و لا جنت نه، ضعف نشان دادم و نه، ترسیدم در اثبات کمال فضیلتی است که برای خود، برمی شمارد، و نهایت شجاعتی است که داشته، و تاکید بر توانمندی خود و نداشتن ترس به مثابه یکی از رذایل اخلاقی و ضد شجاعت می باشد. در ادامه خطبه می فرماید: و ان مسیری هذا لمثلها اینک در جریان این مبارزه و پیکار با ناکثین و شورشیان بص

ره، وضع ما همچون دوران گذشته که با کفر روبرو بودیم و سردمداران آن را، بدون ضعف ترس شکست دادیم، می باشد. این فرموده حضرت تهدیدی است که شاید به گوش دشمن برسد و تقویت روحی برای سپاهیان و دوستان خود آن حضرت نیز هست. فرمایش: و لا بقرن الباطل حتی اخرج الحق من خاصرته) باطل را می شکافم تا حق را از پهلویش بیرون کشم، نیز برای تهدید دشمن و تقویت پیکارگران اسلام به کار رفته است و ضمنا بیانگر این حقیقت است که مخالفان در مسیر باطل گام برمی دارند. لفظ خاصره که در عبارت به کار رفته استعاره از باطل آورده شده است و به عنوان تشبیه لفظ بقره برای جدا شدن حق از باطل، بدین شرح که باطل حق را، در درون خود چنان مخفی می کند، که حق تشخیص داده نشود. مانند حیوانی که گوهر پر ارزشی که از خود آن حیوان بیشتر ارزش داشته و مفیدتر باشد، فرو برد، در این جا ناگزیر باید شکم آن حیوان را برای درآوردن دانه قیمتی شکافت و آن دانه پر بها را درآورد. فرمایش حضرت: مالی و لقریش؟، به عنوان پرسشی انکاری که چه چیز سبب اختلاف بین ما شده است مطرح گردیده. بدین معنی که قریش به چه دلیل فضیلت و برتری آن حضرت را منکر شده‌اند و با این عبارت راه را بر بهانه تراشیهای آن

ها برای جنگ می‌بندند. بدین توضیح که قریش دلیل برای به راه انداختن این کارزار را ندارند. و بعد می‌فرمایند: من در آن زمان که کافر بودید با شما جنگیدم این سخن حضرت اولا اظهار حق و منتهی است بر آنان که وسیله اسلام و ایمانشان را در آغاز فراهم آورده و بدین و دیانت راهنماییشان شده است ثانیاً آنها را سرزنش می‌کند که مرام کفر داشته‌اند، وقتی که امام ایمان داشته و در راه دین می‌کوشیده است تا با این تذکر و یادآوری، به فضیلت و برتری آن حضرت اقرار کرده و نعمتهای خداوند را که به وسیله آن جناب، بدانها رسیده به خاطر آورند، و از رویارویی باطلی که عبارت از آشکارا انکار کردن مقام خلافت امام (ع) است شرم کنند. چه این که اگر آنها به انجام کارهای زشت مبادرت ورزند و خود را سزاوار آن بدانند حضرت هم جلوگیری از انجام کارهای خلاف آنها را در حال حاضر وظیفه خود می‌داند، چنان که در صدر اسلام اینان را از خلاف کاری باز می‌داشت و هدایتشان می‌کرد. عبارت دیگر حضرت که با فریب خوردگان پیکار کردم نیز برای تهدید دشمن آورده شده است. به روایتی جمله حضرت به صورت فعل مضارع آمده و عبارت چنین است: و لا قاتلنهم مفتونین، حتماً با فریب خوردگان پیکار خواهم کرد.

در این صورت تهدید مسلمی است، که پیکار با آنها به دلیل آشوبگری و گمراهی در دین، انجام خواهد شد. دو واژه کافرین و مفتونین در عبارت امام (ع) به صورت منصوب آمده‌اند و بیان حالت و چگونگی وضع مخالفان را بیان می‌کنند، که تذکری بر دلیل کارزار با آنها باشد، یعنی علت جنگ من کفر کافران و فتنه آشوبگران است. و با این بیان از یاران خود استقامت در راه دین، و بازگشت گمراهان از گمراهی به سوی حق و وادار کردن شنوندگان به پایداری در راه حق را می‌طلبند. قوله علیه‌السلام: و انی لصاحبهم بالامس کما انا صاحبهم الیوم چنان که دیروز با کفار برخورد داشتم امروز هم بدان سان برخورد خواهم کرد این بیان به تغییر نکردن وضع روحی امام (ع) به لحاظ برخورد با دشمنان اسلام اشاره دارد و فایده چنین سخنی، یادآوری دشمن از وضع آشفته کفار در پیکارهای آغازین اسلام است، تا آشوبگران از رویارویی با آن حضرت هراسناک شوند و جنگ را ترک کنند زیرا یادآوری پیشامدهای صدر اسلام و سختگیری و بیباکی آن حضرت در جنگها، دلها را وحشترده کرده و پشتها را به لرزه افکنده بود. مطابق بسیاری از نسخ، این خطبه با عبارت فوق به پایان می‌رسد ولی در بعضی از نسخه‌های موجود عبارت اضافه‌ای

بدین سان: لتضج قریش ضجیجها ان تکن فینا النبوه و الخلافه، و الله ما آتینا الیهم الا انا اجترنا علیهم، روایت شده است. یعنی قریش به این دلیل که نبوت و خلافت در خانواده ما قرار گرفته بود به شدت مخالفت کردند، به خدا سوگند حرکت من به سوی آنها نبود مگر برای باز داری قریش از ظلم و طغیان. اظهار نظر حضرت به علت اصلی خروج طلحه و زبیر و دیگر همدستانشان از قریش اشاره دارد، که به دلیل حسد و بد خواهی و مقام طلبی، که چرا نبوت و خلافت در میان بنی‌هاشم بوده و برای آنها نباشد انجام شده بود، واژه ضجیح به معنای فریاد شدید و کنایه از شدت دشمنی و نازسازگاری کفار قریش و مخالفان، با وی می‌باشد. منظور از فرمایش و الله ما آتینا ... یعنی سوگندی که حضرت یاد می‌کند و دلیلی که برای تعقیب طلحه و زبیر و همدستانشان می‌آورد، تاکید است بر علت، خروج و مخالفتی که به آنها نسبت داده است. ممکن است انگیزه‌ای که طلحه و زبیر را به جنگ یا بد خواهی، ستمگری و طغیان علیه آن حضرت واداشته، شهادت و شجاعت امام (ع) در باز داشتن آنها از گفتار و کردار باشد که از نظر شریعت مجاز نبوده است. ولی چون در حقیقت بازداری آنها از اعمال ضد شریعت، عمل بدی نیست که بخواهند ب

ه مجازات و کیفر تلافی کنند، بلکه نیکی در حق آنهاست که از کجروی بازشان داشته است، پس نمی‌تواند دلیل مخالفت آنان باشد. با توضیح فوق روشن شد که دلیل مخالفت، شکستن بیعت و خروج بر آن حضرت، حسادت و رقابتی بوده، که در امر خلافت داشته‌اند و بس.

خطبه ۳۴- پیکار با مردم شام

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که درباره ترغیب و تشویق پیروانش بر قیام و حرکت کردن به سوی مردم شام و اطرافیان معاویه ایراد فرموده است. به دلیل سستی و سهل‌انگاری کوفیان با سرزنش و ملامت می‌فرماید. اف: کلمه‌ای است که برای دلتنگی از چیزی به کار می‌رود. غمرات الموت: حالت غشوه‌ای که به هنگام مرگ دست می‌دهد و عقل در آن پوشیده می‌شود و از کار می‌افتد. زهول: فراموشی، اشتباه. یرتج علیکم: بسته می‌شود، زبان از گفتار باز می‌ماند. حوار: گفت و شنود. مالوس: دیوانه، بی‌عقل. سجیس الیالی و سجیس الایوجس: همواره در طول شبها. زوافر: جمع زافره، زافره الرجل: یار و مددکار شخص، قوم و خویشان فرد. تعمهون: حیران و سرگردانید. ساعر: جمع ساعر اسعار النار برافروحتن آتش و شعله‌ور ساختن آن. امتعاض: خشم و غضب. حمس الوغی: شدت یافتن جنگ، بالا گرفتن سر و صدا. عرقت الحم اعرقه: هرگاه بر استخوان گوشتی باقی نماند. شرفیه: به شمشیرهای منسوب به شارف که محلی است معروف به ساختن شمشیرهای خوب. گفته‌اند دهی است از سرزمین عرب نزدیک محلی به نام ریف. فراش الهام: استخوانهای ظریفی که زیر استخوانهای سر قرار دارد. ای مردم کوفه وای بر شما

بس که شما را ملامت و سرزنش کردم خسته شدم! آیا دنیای باقی آخرت را به دنیای فانی سودا کرده و ذلت و خواری را به جای عزت و شرف برگزیده‌اید؟ شرم‌آور است که هرگاه شما را برای پیکار با دشمنان فرا خواندم مانند کسانی که به گرداب مرگ گرفتار آمده و بیهوشی به آنان دست داده باشد دیدگانتان به دوران می‌افتد، زبانتان لکنت پیدا می‌کند سرگشته و متحیر می‌شوید، چنین می‌نماید که به دیوانگی گرفتار شده‌اید و چیزی درک نمی‌کنید. با این وصف هیچ وقت مورد اعتماد و اطمینان من نیستید، و سپاه با شوکت و رکن پایدار نمی‌باشید که انسان به شما میل و رغبت کند و یاران با عزتی نیستید که شخص به شما احساس نیاز کند. شما بسان شترانی هستید که ساربان گم کرده باشند، از هر سوئی که فرا گرد آیند از جانبی پراکنده می‌گردند. به خدا سوگند آتش افروزان بدی برای جنگ می‌باشید. دشمن به شما نیرنگ می‌زند و در برابر دشمن از خود زرنگی نشان نمی‌دهید! از حدود کشور شما مرتب کاسته می‌شود، بر این خشمناک نمی‌شوید دشمن از ترس شما خواب به چشمش نمی‌آید شما در خواب غفلتید. به خدا سوگند، رها کنندگان جهاد شکست خورده‌اند. به خدا سوگند به پندار من شما چنین هستید! که اگر هنگامه جنگ ب

رپا شود حرارت و سوزش مرگ به نهایت رسد، مانند سر، که از بدن جدا شود از پسرای طالب فاصله می‌گیرید و جدا می‌شوید! (چنان که سر جدا شده به بدن ملحق نمی‌گردد، شما نیز به گرد او اجتماع نخواهید کرد). به خدا سوگند هر کس دشمن را چنان بر خود چیره سازد که تمام گوشتهایش را بخورد و پوستش را از تن بر کند و نابود سازد و استخوانهایش را در هم بشکند، به ناتوانی بزرگی دچار گشته، و دلی که استخوانهای سینه‌اش آن را در میان گرفته‌اند ضعیف و ترسناک است. تو اگر می‌خواهی چنین زبون و خوار باش، اما من به خدا سوگند، چنان نیستم که فرصت نزدیک شدن را بدهم، به فرض اگر مجال نزدیک شدن را بیابد با شمشیری که ساخت مشرفی باشد چنان ضربتی به او زنم، که کاسه سرش ببرد و بازوها و قدمهایش در هم شکند، من تلاش خود را در سرکوبی دشمن به کار می‌گیرم، پیروزی یا شکست، هر آنچه خداوند بخواهد تحقق می‌یابد. بنا بر روایتی هنگامی که امام (ع) از پیکار با خوارج فراغت حاصل کرد، در همان محل نهروان بپا خاست و این خطبه را ایراد فرمود. پس از ستایش و ثنای پروردگار خطاب به سربازان فرمود: حال که خداوند متعال، چنین نیکو شما را یاری کرد و به پیروزی رساند، بدون فوت وقت متوجه د

شمنان شام شوید در پاسخ حضرت عرض کردند: تیرهای ما تمام شده و شمشیرهای ما کند گردیده است. ما را به کوفه برگردان، تا آرایش نظامی خود را سامان بخشیم و افرادمان را بازسازی کنیم، شاید که امیرمومنان (ع) بر تعداد ما، به اندازه‌ای که در این نبرد به شهادت رسیده‌اند، اضافه کند، تا از نیروی افراد تازه نفس کمک بگیریم. حضرت در پاسخ به پیشنهاد سپاهیان این آیه شریفه قرآن را تلاوت کرد: یا قوم ادخلوا الارض المقدسه التي كتب الله لكم ولا ترتدوا علی ادبارکم سپاهیان، با شنیدن این سخن بر خلاف نظر حضرت بهانه آوردند و استدلال کردند که سرمای سختی است و نمی‌توان به جنگ ادامه داد. امام (ع) فرمود! وای بر شما اگر هوا برای شما سرد است برای دشمنان شما نیز سرد است، سپس حضرت، آیه‌ای که گفته موسی (ع) را برای فرار از پیکار با دشمن نقل

می‌کند: قالوا یا موسی ان فیها قوما جبارین، تلاوت فرمود. پس از تلاوت این آیه گروهی از لشکریان پیا خاسته بهانه زیادی مجروحان را گرفتند، عرض کردند: زخمی و مجروح زیاد داریم اجازه بدهید، مدتی به کوفه باز گردیم، سپس برای جنگ عازم خواهیم شد. امام (ع) با این که هرگز به بازگشت راضی نبود (وقتی که مخالفت را شدید دید) با آنان مرا

جعت کرد و در لشکرگاه خارج کوفه به نام نخيله اردو زد و دستور داد که در لشکرگاه بمانند و خود را برای جهاد آماده سازند، و به داخل شهر کمتر رفت و آمد کنند و دید و بازدید با اقوام و خویشان خود را محدود نمایند. ولی آنها در عمل فرمان حضرت را بکار نبستند و بتدریج مخفیانه به کوفه وارد شدند. در نهایت جز اندکی از سپاهیان در نخيله باقی نماندند. امام (ع) وقتی وضع را چنین دید، به کوفه آمد و برای مردم سخنرانی کرد و فرمود: ای مردم برای جنگ با دشمن آماده شوید، نزدیکی بخدا و رسیدن به نعمتهای حق تعالی با جهاد در راه خدا حاصل می‌شود. آنها که از حق کناره‌گیری کرده آن را یاری نکنند، در خدمت ستم و ظلم قرار گرفته، از حقیقت عدول کرده، از کتاب خدا و دین حق روبرگردانده‌اند، در طغیان فرو افتاده‌اند، و در گرداب گمراهی فرو رفته‌اند. آنچه می‌توانید از نیرو و اسبهای تعلیم دیده برای پیکار با دشمن آماده بسازید، بر خدا توکل کنید که خداوند خود شما را کفایت می‌کند. اما کوفیان آماده کوچ و حرکت نشدند. چند روزی حضرت آنها را به حال خودشان رها کرد. و سپس در ملامت و سرزنش آنان این خطبه را ایراد فرمود: ۱- غمرات الموت: حالت غشوه‌ای که به هنگام مرگ دست م

ی‌دهد، و عقل در آن پوشیده شده از کار می‌افتد ۲- زهول: زهول فراموشی و اشتباه ۳- ویرتج علیکم: بسته می‌شود. ۴- حوار: گفت و شنود. ۵- تعمهون: حیران و سرگردانید. ۶- والمالوس: دیوانه کسی که خردش کار نمی‌کند ۷- سجیس اللیالی: و سجیس الاوجس: همواره در طول شب ۸- زدافر: جمع زافره. زافره الرجل: یار و مددکار شخص قوم و خویشان فرد. ۹- سعر: جمع ساعر اسعارالنار برافروختن آتش و شعله‌ور ساختن آن. ۱۰- امتعاض: خشم و غضب. ۱۱- حمس الوغی: شدت یافتن جنگ و بالا گرفتن سر و صدا. ۱۲- عرقت اللحم اعرقه: هرگاه بر استخوان هیچ گوشتی باقی نماند. ۱۳- عشرفیه: شمشیرهای منسوب به مشارف که محلی است معروف به ساختن شمشیرهای خوب، گفته‌اند دهی است از سرزمین عرب نزدیک جایی بنام ریف ۱۴- فراش الهام: استخوانهای ظریفی که زیر استخوانهای محکم سر قرار دارد. شرح عبارات امام (ع) همواره سعی بر این داشت که، پیروانش را برای جنگ با دشمنان بسیج کند، ولی چون آنها، در موارد زیادی از دعوت حضرت سر باز می‌زدند و با تمرد و خودداری از فرمانبرداری و اطاعت حتی او را می‌رنجانیدند آنها را مورد خطاب ملامت‌آمیز قرار داده، با ایراد این خطبه، ناراحتی، دل‌تنگی و نارضایتی خود را از رف

تارشان اظهار داشته می‌فرماید: بس که شما را ملامت کردم خسته شدم! این نوع گفتار از ناراحتی شدید حکایت دارد. خطاب حضرت به کوفیان که: آیا به جای آخرت دنیا را گرفته‌اید و خواری را بجای عزت نشانده‌اید؟ پرسشی به گونه انکار بر رفتار آنها، که موجب انگیزش بر جهاد گردد. چه این که پیکار در راه خدا، مستلزم اجر اخروی و بزرگواری می‌گردد. ولی ترس از دشمن و کناره‌گیری از نبرد، هر چند در بیشتر موارد، زمینه سلامتی و بقاء در دنیا را فراهم می‌آورد، اما به بهای طمع بستن دشمن به پیروزی خود، و خوار ساختن طرف مقابل تمام می‌شود. بنابراین قیام نکردن برای دفع دشمن، بمنزله این است که آخرت را بدنیا سودا کنی و خواری را بجای عزت بنشانی، این همان چیزی است که خرد سالم نمی‌پذیرد. در عبارت حضرت کلمه عوضا و خلفا بعنوان تمیز منصوب بکار رفته‌اند. اذا دعوتکم الی جهاد عدوکم ... لاتعقلون این کلام امام (ع) استدلالی است بر علیه آنها و سرزنشی است درباره اخلاق زشت کوفیان که به هنگام فراخوانی آنان به جهاد از خود بروز می‌دادند، آن رذایل اخلاقی عبارت بود از: ویژگیهای ناپسند کوفیان اول: به دلیل ترسشان، از مخالفت با دعوت حضرت، و یا اقدام بر مرگ، چشمانشان

از حیرت و سرگردانی و تزلزل در کار به دوران می‌افتد، زیرا هم در تخلف از فرمان امام (ع) و هم در اقدام بر مردن، خطر بزرگی است! حضرت حالت آنها را، در دوران چشم حیرت زده، و سرگردانی در کار به حالت غش و بیهوشی در حین مردن تشبیه کرده

است که شخص به دلیل وضعیت خاص پیشامد مرگ خود را فراموش می‌کند، و به دردی که بدان دچار آمده، سرگرم می‌گردد گفته حضرت مانند فرموده حق متعال است: *ینظرون الیک تدور اعینهم کالذی یغشی علیه من الموت*. صفت دوم آنان این بود، که پس از شنیدن دستور جهاد، به شما نگاه می‌کنند در حالی که گویا عقلشان را از دست داده‌اند. عبارت یرتج در موضع حال و فعل تعمهون عطف بیان برای فعل یرتج می‌باشد. معنی جمله چنین می‌شود: گویا اندیشه و خردشان بسته شده و به حیرت دچار شده‌اند. امام (ع) حالت مردم کوفه را به هنگام فراخوانی برای جهاد به حال کسی تشبیه کرده است که آشفتگی عقلانی پیدا کرده باشد. بدین معنی که در لیک گویی به ندای حضرت، به سرگردانی و تردید دچار می‌شوند، همچون دیوانه‌ای که نداند چه جواب می‌دهد. سومین صفت کوفیان این بود، که همواره مورد بی‌اعتمادی امام (ع) بوده‌اند. بی‌اعتمادی نتیجه اخلاق بد، خلف وعده، و دروغگوی

ی بوده که اعتماد امام را از گفتار آنها سلب کرده بود. چهارمین صفت ناپسند آنها به نظر امام (ع) این بود که کوفیان استوانه استوار و محکمی نبوده‌اند، که رغبت حضرت را در پیکار با خصم برانگیزند و تکیه‌گاه خوبی برای مقابله با دشمن باشند. حضرت تعبیر به رکن فرموده‌اند، رکن، به معنی تکیه‌گاه محکم و استوار است. گفته می‌شود فلانی رکن شدیدی است، این جمله استعاره است از رکن الجبل، یعنی دامنه بلند کوه، از جهت مشابهتی که میان شخص پا بر جا و پایدار و استواری کوه وجود دارد که هر دو مورد می‌توانند پناهگاه خویش باشند، چنان که خداوند متعال همین واژه را بدین معنا به کار برده است: *لو ان لی بکم قوه او آوی الی رکن شدید رکن شدید: یعنی قوی و محکم که شما را از آزار من باز می‌داشت (رکن شدید در آیه مربوط به داستان حضرت لوط است که در مقابل بد کاران قومش فرموده است) در میان حضرت (ع) که به مردم کوفه می‌فرماید: شما رکنی نیستید، که میل کسی را به پشتیبانی خود جلب کنید دلالت بر خواری و ناتوانی آنها دارد. پنجمین صفت آنان، که حضرت بیان کرده این است. که یاران شرافتمندی نبوده‌اند که بدانها احتیاج پیدا شود. این صفتی است برای توضیح ذلت و خواری که از رذا*

یل اخلاقی به شمار می‌آید. به عنوان ششمین صفت کوفیان، حضرت آنها را به شترانی تشبیه کرده است که ساریان خود را گم کرده باشند وجه شباهت در آنها این است که اگر از سوئی مجتمع شوند، از سوی دیگر پراکنده می‌گردند. این تشبیه امام (ع) بر ناتوانی تصمیم‌گیری و متفرق بودن اندیشه و افکار و اراده آنها دلالت دارد، زیرا بر مصلحتی که وضع آنها را در دو جهان نظام بخشد اجتماع نمی‌کنند. روشن است که با داشتن چنین خصلتهایی، آگاهی اندکی بر انسان حکمفرماست. نقصان خرد نشانه نادانی است و نادانی یکی از رذایل اخلاقی به حساب می‌آید. هفتمین ویژگی زشت اخلاقی کوفیان، این است که مرد جنگ و جهاد نبودند، زیرا جنگ و جهاد بر محور شجاعت و ثبات رای دور می‌زند. پیش از بیان این عبارت، حضرت اشاره به سست عنصری و ناتوانی اندیشه آنان فرمود پس پر واضح است که با توجه به این ناتوانی، دیگر مرد پیکار و جهاد نبودند. امام (ع) چون لفظ نار (آتش) را برای هیجان و التهاب جنگ به دلیل سختیهای آن استعاره آورده است، این استعاره را با واژه اسعار که به معنای آتش افروزی است ترشح آورده و افراد را بدان توصیف کرده است. ویژگی دیگر کوفیان، که هشتمین توصیف آنان نیز هست این بود که

فریب دشمنان را می‌خوردند ولی خود توان فریب دادن دشمنان را نداشتند. و به پستی اخلاق و ابله‌ی آنان همین بس که خصم به آسانی می‌توانست آنان را بفریبد. (مانند قرآن بر نیزه کردن دشمن در صفین). نهمین صفت آنها بفرمایش امام (ع) این بود که کشورشان از اطراف مرتب کوچک می‌شد و آنها نسبت به این موضوع بی‌اعتنا بودند، بدین توضیح که دشمن همواره در هر زمان ممکن بر پاره‌ای از سرزمین آنها یورش می‌آورد و بعضی از بلاد را تصرف می‌کرد و کوفیان از خود تعصب و غیرتی نشان نمی‌دادند. این امر نشانه فرومایگی و سست عنصری آنها در امورشان بود. دهمین خصلت، آنان این بود که در غفلت و بیخبری بودند، با وجودی که دشمنانشان بیدار و هوشیار بودند. این فرمایش حضرت بد گویی کوفیان به دلیل غفلت در امور بود با این که

امام (ع) از آنها انتظار آگاهی و هوشیاری داشته است. و نیز در مذمت کوفیان به سبب کم خردی و ناآگاهی آنان، در مصالح خودشان می‌باشد. تمام این تویخها و شماتتها برای آگاهی و بیداری آنها به وضع خودشان و بیداری از گورستانهای طبیعت بود که به دست خود ایجاد کرده و در آنها به خواب رفته بودند. چه این که سزاوار بود آگاه شوند و امور شایسته‌ای که در نظام زندگی شان به روش دیانت بود انجام دهند. قوله علیه‌السلام: غلب و الله المتخاذلون امام (ع) صفات ناپسند مردم کوفه را که برمی‌شمارد می‌فرماید: به خدا سوگند افراد خوار و ذلت پذیر شکست خورده‌اند! این کلام بدین معناست که شکست خوردگی، به دلیل ذلت پذیری، و خفت و خواری است. در جواب این که چرا حضرت جمله خود را به صورت خطاب نیاورده و فرموده است که شما کوفیان چنین هستید، می‌گوییم امام (ع) علت شکست خوردگی را، به طور مطلق خفت و ذلت پذیری بیان کرده‌اند، عمومیت علت حکم را کوفیان دریافته و بهتر بر خود تطبیق می‌کنند، بر خلاف این که به صورت خاص می‌فرمود. بعلاوه اگر به صورت خاص می‌بود حکم از عمومیت می‌افتاد و تاثیر چندانی نداشت. قوله علیه‌السلام: و ایم الله الی قوله انفراج الراس: بخدا سوگند، با این وضع روحی شما به گمان من اگر جنگ سختی در گیر شود، همچون سر که از بدن جدا شود، از من فاصله خواهید گرفت! امام (ع) قسم می‌خورد، گمانش نسبت به مردم کوفه به هنگام سختی کارزار و گرمی بازار مرگ این است که بمانند جدا شدن سر از آن حضرت جدا خواهند شد. که کنایه از تفرق شدید و جدا شدن بی‌بازگشت است. اصطلاح انفراج الراس یعنی جدا شدن سر از بدن به عنوان مثل

آورده شده است. گویند: اول کسی که این مثل را به معنی تفرقه شدید، در وصیت به فرزندانش بکار برده اکثم بن صیفی بوده است. وصیت اکثم به فرزندانش این است: فرزندانم، به هنگام سختیها بمانند جدا شدن سر از هم جدا نشوید زیرا با تفرقه و جدایی عزت خود را از دست خواهید داد و بعد از آن قادر به اجتماع نخواهید بود. در تفسیر و توضیح انفراج الراس اقوالی را نقل کرده‌اند از جمله: الف- ابن درید گفته است: معنای اصطلاح جدا شدن سر از بدن، شدت جدایی و کمال تفرقه است، چنان که، سر جدا شده هرگز به بدن متصل نمی‌شود. ب- مفضل در معنی این اصطلاح گفته است: راس نام مردی است که یکی از آبادیهای شام به وی نسبت داده شده است، به آن آبادی دور افتاده، که محل شراب فروشی است، بیت‌الراس می‌گفته‌اند. حسان گفته است: چون آن آبادی دارای آب و سل فراوان بوده بدان بیت‌الراس می‌گفته‌اند. و چون آن مرد از خویشان و مکان اصلی خود جدا شد و هیچ گاه به زادگاه خود برنگشت، برای جدایی و تفرقه ضرب‌المثل قرار گرفت. ج- برخی گفته‌اند، چون سر چنین است که اگر بعضی از استخوانهایش از بعضی دیگر جدا شود، بهبود و صحت آن دشوار است، ضرب‌المثل شده است. د- بعضی گفته‌اند معنای عبارت امام

این است: انفراجتم عنی راسا یعنی بکلی از من جدا شدید. گفته‌اند این جمله اصطلاح است برای کسی که می‌خواهد خود را رهایی ببخشد. و- گفته‌اند: معنی جدا شدن زن به هنگام وضع حمل از فرزند خود، با این اصطلاح آورده می‌شود کنایه از شدت تفرقه است زیرا چنین جدا شدنی نهایت جدایی و فاصله است. امیرمومنان (ع) در جای دیگر نهج‌البلاغه برای بیان شدت تفرقه و جدایی این عبارت را به کار برده‌اند: انفراج المرءه عن قبلها یعنی بمانند جدا شدن زن به هنگام وضع حمل از بچه‌اش که هرگز پس از آن اتصالی صورت نمی‌گیرد. این اصطلاح را به هر معنا که بگیریم غرض حضرت از این عبارت نهایت جدایی و تفرقه کوفیان است، با این که بشدت به وحدت کلمه و یگانگی نیازمند بوده‌اند. منظور از عبارت: استحرار الموت یکی از دو معناست. احتمال اول آن که به طور مجاز شدت جنگ را به گرمای آتش تشبیه کرده و چنین فرموده باشند. در این صورت استحرار از ریشه حرارت به معنی گرما گرفته شده است. احتمال دوم آن که کنایه از حضور مرگ و خلاصی یافتن باشد، بدین معنی استحرار از حریت گرفته شده باشد. با هر دو احتمال جمله معنای شرطیه می‌دهد، بدین مضمون: گمان من درباره شما این است که اگر پیکار سختی در گیر د... و لفظ ان در عبارت حضرت: ان لوحمس الوغی برای تاکید است و چنین معنا می‌دهد: محققا شما مردم کوفه از اطراف من

پراکنده خواهید شد! اسم ان در عبارت حضرت نیامده، و به صورت ضمیر قصه در نظر گرفته شده است مفهوم سخن چنین خواهد بود: داستان از این قرار است، که اگر جنگ سختی پیش آید، شما فرار خواهید کرد تمام جمله یعنی ان با اسم و خبرش به جای مفعول دوم فعل ظن به حساب می آید. مقصود حضرت از این کلام سرزنش و توبیخ یاران خود می باشد، که از کوتاهی و سهل انگاری آنها در امر جهاد حاصل شده، و از این فراتر، بی همتی آنان در امر کارزار تا بدان حد رسیده بود، که برای حضرت چنین گمانی را به وجود آورده بود. قوله علیه السلام: و الله ان امرا الی قوله ان شئت کلام حضرت از و الله ان امرا، تا پایان جمله از ظریفترین گفتارهایی است، که در خطابه‌ها به کار می رود، در این خطبه این عبارت را برای مذمت و توبیخ یاران خود فرموده است، تا موجب شرمساری آنان شود. بدین شرح که نوع رفتار کوفیان و امروز و فردا کردن آنان، در جلوگیری از دشمنان حق و عدالت، و ذلت پذیری آنها در برابر خصم و دیگر اعمال نکوهیده و ناپسندشان سبب سرافکنندگی و شرمساری آنان است. امام (ع) در

بیان خود این موضوع را بازبیاترین عبارت تجسم بخشیده، موضعگیری آنان در برابر دشمن را، ناپسندترین موضعگیری، و زشت ترین شیوه رفتاری دانسته، که آن امکان تاخت و تاز دادن به دشمن بوده است. زیرا ذلت پذیری و اقدام نکردن بموقع برای مقابله با دشمن، در حقیقت امکان دادن به خصم برای پیاده کردن خواسته‌هایش بوده و نوعی نیرو بخشیدن به وی می باشد. این امر مسلمی است که پیروزی دشمن به طور معمول، ربودن مال، کشتار و در هم ریختگی اوضاع را به دنبال دارد، امام (ع) غارت اموال به وسیله دشمن را، استعاره از خوردن گوشت آورده‌اند. استعاره آوردن عرق لحم برای غارت اموال استعاره روشنی است. و باز شکستن استخوان را کنایه از کشتن و هلاکت ذکر فرموده، در هم ریختن اوضاع و پریشانی را کنایه از تکه پاره کردن پوست، بیان نموده‌اند. علاوه بر این پر واضح است که خفت پذیری کوفیان و عدم پیشگیری بموقع، از خصم توانایی وی را بالا برده و سبب تسلط و چیرگی دشمن می گردیده و آن را بر انجام کارهای زشت دلیر می ساخته است، بدین سبب است که حضرت با دلی آکنده از غم می فرماید: امکان دادن شما به دشمن برای انجام هر نوع عملی، جز به دلیل درماندگی فراوان و بزدلی و ضعف قلب نسبت ب ه مقابله با دشمن نخواهد بود. بدیهی است کسی که در کار، درماندگی و ضعف از خود نشان دهد، دشمن را بر خود چیره ساخته است. امام (ع) در این باره سوگند یاد کرده‌اند. و سوگند نشانه، درماندگی و بیچارگی کوفیان، در برابر دعوت حضرت در امر به جهاد بوده است. ضعف قلبی که در عبارت به کار رفته کنایه از ترس و وحشت آنهاست. در کلام حضرت بیان این حقیقت که هر کس از خود ضعف نشان دهد دشمن را بر خود مسلط ساخته به طور عام و حکم کلی بیان شده، به صورت خاص به مردم کوفه خطاب نفرموده‌اند! و تسلط دشمن را به کوفیان نسبت نداده‌اند هر چند مقصود از بیان امام (ع) همان مردم کوفه بوده، ولی مطلب را بطور عام توضیح داده‌اند، که در بر گیرنده مردم کوفه نیز هست، بدین امید که آنها را برای جهاد و کارزار با دشمن برانگیزد. سپس به دنبال این نکوهش، به عنوان تهدید و نفرت می فرمایند: اگر تو می خواهی همان درمانده بیچاره باشی، باش! خطاب حضرت، به طور مطلق، شامل تمام افرادی، می شود که دارای صفت عجز و ناتوانی باشند، و ضمنا نفرت امام را نسبت به کسانی که دشمن را بر خود مسلط می کنند، می رساند. بنابر روایتی، خطاب حضرت از این جمله که: هر طور می خواهی باش اشعث بن قیس بود

ه زیرا به هنگامی که امام خطابه می خواند و مردم را به دلیل سهل انگاری و خودداری از جهاد سرزنش می کرد، اشعث بن قیس خطاب به حضرت عرض کرد، تو چرا مثل عثمان بن عفان عمل نمی کنی؟، امام پاسخ فرمودند: کار پسر عفان انگیزه‌ای برای افراد بی دین و بی اعتماد بود هر کس دشمن را بر خود چیره سازد، به دلیل این که ناتوانی اندیشه‌اش بر عقلش، برتری داشته، به دست خود استخوانش را خرد کرده و پوستش را از هم دریده است. حال تو ای اشعث بن قیس درمانده و بیچاره باش! ولی من به خدا سوگند ... دشمن را چنان با شمشیر خواهم زد که کاسه سرش جدا شود. فاما انا ... ما یشاء: پس از این که حضرت فرد ضعیف و

ناتوان را آزاد می‌گذارد، که به هر طریق مایل است عمل کند، از داشتن چنین صفت که دشمن را بر خود چیره سازد، بیزاری می‌جوید، تا الگویی باشد برای نفرت داشتن از تسلط بخشیدن دشمن بر خودشان، و بذل جان کردن در مسیر جهاد و پیکار با خصم را برای رضای خداوند گوارا می‌داند بدین شرح که اگر مخاطب امام بخواهد، حالت ضعف و ذلت پذیری داشته باشد، امام (ع) چنین نخواهد بود، بلکه پیش از تسلط و حمله دشمن، چنان با شمشیر مشرفیه، بر فرقه زندقه، که جمعه‌اش به هوا پیرد و دست و پایش در

هم بشکند. این عبارت کنایه از پیکار سختی است که حضرت انجام می‌دهد.

[صفحه ۱۶۵]

ای مردمان، مرا بر شما حقی و شما را نیز نسبت به من حقی است، حقوق شما نسبت به من آن است که شما را پند و اندرز داده نصیحت کنم هزینه زندگی و مواجب ماهیانه شما را فزونی بخشم، کتاب و سنت را به شما بیاموزم تا در نادانی ننمانید، آداب و رفتار اجتماعی را به شما یاد دهم تا دانا و آگاه شوید. حقوق من هم بر شما چنین است: به بیعتی که با من کرده‌اید وفادار باشید در حضور و در غیاب یکسان مرا نصیحت کنید (یعنی نسبت به من در حضور و غیاب یکرنگ باشید و آنچه را فراروی من می‌گویید، در غیاب من بگویید، اگر راهنمایی و همفکری است باید یکسان باشد. هرگاه شما را به کاری فراخوانم اجابت کنید هنگامی که به شما دستوری می‌دهم فرمان برید و اطاعت کنید. قوله علیه‌السلام: یا ایها الناس، تا پایان خطبه، در بیان حقوق مردم نسبت به آن جناب و حقوق امام (ع) نسبت به مردم است، تا آنها را بی‌اگاهانند که آنچه از ادای حقوق مردم بر حضرت واجب بوده است انجام داده، اینک لازم است که مردم، حقوق واجب امام (ع) را ادا کنند، حقوقی که خداوند برای امام بر عهده آنها گذاشته است. حضرت در آغاز برای رعایت ادب و احترام و جلب توجه آنان، حقوق واجبه مردم را نسبت به خود

برمی‌شمارند، بدیهی است بیان حقوق دیگران بر خود، پیش از بیان حقوق خود بر دیگران، به ادب و احترام و اجابت نزدیکتر خواهد بود. امام (ع) از حقوق واجبه مردم بر عهده خود، چهار چیز را که برای اصلاح حالشان در دو جهان مفید بوده بیان کرده است. اولین حق آنها بر امام نصیحت کردن است، نصیحت کردن وادار کردن مردمان به مکارم اخلاق است و جهت دادنشان به اموری که برای زندگی و آخرتشان مفیدتر باشد. دومین حق آنان انتظار تقسیم عادلانه بیت‌المال و رفاه بخشیدن به زندگی مردم است، به گونه‌ای که همراه با ستم نباشد و اموال عمومی مردم، در غیر موردی که به مصلحت آنان نباشد، صرف و خرج نشود، بدان سان که قبل از به حکومت ظاهری رسیدن امام (ع) عمل می‌شده است. سومین حق تعلیم و آموختن به مردم بوده، تا نادان نمانند: دلیل این که حضرت در این عبارت فرموده‌اند: تا جاهل نمانید و نفرموده‌اند تا عالم شوید، این است که منت نهادن بر آنان به از بین بردن جهل، بارزتر از بیان دانا شدن آنهاست، چنان که اگر به شخصی گفته شود: ای جاهل، بیشتر آزرده خاطر می‌شود، تا گفته شود: دانشمند نیستی. چهارمین حق مردم بر امام، تربیت کردن آنها در زمینه عمل کردن به وظایفشان می‌باشد، ی

کی از چهار حق واجب رعیت بر عهده امام (ع) به اصلاح تن آنان مربوط می‌شود. و آن تقسیم عادلانه اموال و رفاه بخشیدن به زندگی‌شان بود که تصرف غیر مجاز در آن صورت نگیرد، و در مواردی که صلاح عموم مردم نیست به کار نرود. دو حق دیگر به اصلاح جانهای آنان مربوط می‌شود، که یکی قدرت اندیشه آنها را فزونی می‌بخشید، و عبارت بود از تعلیم، و دیگری نیروی عملی آنها را به منظور تربیت و بکار بستن آن، زیاد می‌کرد. و آن حق باقی مانده دیگر، میان فایده رساندن به جسم و جان آنها، و سامان بخشیدن به زندگی‌شان مشترک بود شامل: نصیحت و اندرز دادن مردمان که به منظور دست یافتن به اخلاق نیکو و سعادت‌مند شدن در آخرت انجام می‌شد. پس از آن که حضرت حقوق رعیت را نسبت به خود برشمرد، به بیان حقوق خود نسبت به دیگران پرداخته و آن را به چهار دسته تقسیم می‌کند: اولین حق امام (ع) بر مردم، وفاداری آنهاست در بیعت با آن حضرت که از مهمترین امور و مربوط به نظام بخشیدن کلی به جامعه آنها بوده است. دومین حق، نصیحت آن حضرت در غیبت و حضور بدین معنا که از حضرت

در حضور و غیاب، دفاع کنند و اجازه بد گویی به کسی ندهند، اگر موضوعی را می‌دانند، حضوراً بیان کنند، تا رفع اشکال شود، این نظمی است که مصلحت امام و مردم ایجاب می‌کند. سومین حق امام، این که، بدون سستی و سهل‌انگاری به ندای حضرت لیبیک گویند، و به هنگامی که آنان را برای جهاد فرا می‌خواند بسیج شوند، زیرا در غیر این صورت نتیجه چیرگی دشمن بر آنهاست و در نهایت منافع بزرگی را از دست می‌دهند. چهارمین حق امام بر مردم، اطاعت و فرمانبرداری است به هنگامی که دستوری صادر می‌کند، روشن است که نظام امور بدون اطاعت از فرمان رهبر استوار نمی‌شود. هر شخصی با کمترین دقت درمی‌یابد، که این امور چهارگانه، هر چند به عنوان حقوق امام بر رعیت ذکر شده ولی خواست امام (ع) از این حقوق تامین منفعت و سودی بود که به دنیا و آخرت مردم مربوط می‌شد. زیرا وفا کردن آنها به بیعت، بیان کننده ملکه نفسانی آنها از عفت و تقوای آنان بود. جلوگیری آنها از بد گویی نسبت به امام سبب نظام بخشیدن به کار خودشان، و پذیرفتن دعوت حضرت، در حقیقت پذیرش دعوت خدا و ضامن خیر و صلاح آنها بود و فرمانبرداری از دستور امام که کلام خدا را بیان می‌کرد، اطاعت فرمان خدا، و اطاعت خدا سبب ارزشمندی آنها در نزد خدا می‌شد.

خطبه ۳۵- بعد از حکمیت

[صفحه ۱۸۰]

از خطبه‌های آن حضرت است که پس از جریان حکمیت ایراد فرمود: خطب: امر بزرگ، پیشامد عظیم. فدحه‌الامر: وقتی که کاری مشکل شخص را به مشقت اندازد. جافی: دارای طبیعت دیر آشنا که سرشتش از الفت دوری گزیند و به همین دلیل با دیگران قطع رابطه کند. هر چند روزگار کارهای بزرگت و حوادث عظیمی پیش آورد، در هر حال سپاس و ستایش خداوند را سزااست. گواهی می‌دهم که معبودی جز او نیست، تنها او آفریدگار است و شریکی ندارد، و خدایی غیر او نیست و گواهی می‌دهم که محمد (ص) بنده خدا و پیامبر اوست رحمت خدا بر او و آل او باد. اما بعد، بی‌شک نافرمانی از دستورهای اندرزگوی مهربان و دانای کار آزموده سبب سرگردانی می‌شود و پشیمانی و ندامت را به دنبال می‌آورد، من در موضوع حکومت نظر خود را به عنوان دستور کار به شما فرمان دادم و آنچه از گوهر رای در نهانخانه خاطر داشتم خالصانه، صاف و بی‌غش برای شما بیان کردم. ولی ای کاش دستور قصیر (وزیر جذیمه پادشاه عربستان) اطاعت می‌شد که پشیمان نمی‌شدید (یعنی اگر امر مرا اطاعت می‌کردید دچار فریبکاری عمروعاص نمی‌شدید) اما شما همچون مخالفان ستمگر، و پیمان شکنان گنهکار مرا نافرمانی کردید تا بدان حد که نصیحتگر در نصیحت کردن خود به تردید افتاد و آتش زنه از دادن آتش بخل ورزید (کنایه از خودداری فایده رساندن به اشخاصی که شایستگی لازم را ندارند، می‌باشد) مثل من و شما چنان است که شاعر هوازن گفته است: امرتکم امری بمنعرج اللوی فلم تستینوا النصح الاضحی الغد می‌گویم (شارح) روایت شده که عمرو بن عاص و ابوموسی اشعری، در جایی به نام دومه الجندل برای حکمیت در امر خلافت مردم با یکدیگر ملاقات کردند. در آن روز علی (ع) به کوفه وارد شد، و منتظر حکمیت آن دو گردید. هنگامی که به حضرت خبر رسید که عمروعاص ابوموسی را فریب داده است اندوهی شدید بر آن حضرت هجوم آورد، پیا خاست و برای مردم خطابه‌ای ایراد کرد، و فرمود: سپاس خدای را ... و در پایان خطبه به شعر درید تمثل جست. در بعضی از روایات، این جملات نیز آمده است: بهوش باشید این دو مردی که شما برای داوری انتخاب کردید، حکم کتاب را پشت سر گذاشتند، و آنچه را قرآن میرانده بود، زنده کردند، و هر یک از آن دو، هوای نفسش را پیروی کرده، و بی‌دلیل و برهان، حکمی صادر کردند و آن گاه، در داوریشان بر خلاف رفتند، و هیچ یک از آنها را خداوند هدایت نفرمود. شما برای جهاد در راه خدا و به راه افتادن و حرکت

کردن آماده شوید، و در روز فلان، در لشکرگاه خود حاضر باشید. داستان حکمیت و علت آن را تاریخ نقل کرده است، علاقمندان

به مطالعه بیشتر به کتب تاریخی معتبر مراجعه کنند. لغات خطب امر بزرگ، پیشامد عظیم فدحه الامر: وقتی که مشکل کار شخص را به مشقت اندازد. سنگینی کار جافی دارای طبیعت دیر آشنا کسی که سرشتش از الفت دوری گیرند و به همین دلیل با دیگران قطع رابطه کند. قوله علیه‌السلام: الحمد لله ... الجلیل) سپاس خدای را هر چند روزگار کارهای بزرگ و پیشامدهای دشوار فرا رویم قرار دهد. در این که چرا حضرت، خیر و شر را به روزگار نسبت داده است قبلاً توضیح دادیم منظور امام (ع) از این عبارت این است که در خوشحالی و بد حالی، در هر حال خدا را سپاس می‌گویم. ان در جمله حضرت برای بیان غایت و نهایت امر به کار رفته است. از آغاز خطبه چنین فهمیده می‌شود که جریان حکمیت را به اتفاقی بزرگ و پیشامدی سخت و دشوار تعبیر کرده است و در عین حال، خداوند را در رویارویی با این دشواریها شاکر و سپاسگزار است. قوله علیه‌السلام: لیس معه اله غیره تاکید بر معنای کلمه توحید و تثبیت محتوای آن است. پس از حمد خداوند، حضرت سرپیچی از فرمان مشاور را که دارای ویژگیهای خ

اصی باشد، موجب پشیمانی و خسران دانسته است. قوله علیه‌السلام: اما بعد ... الندامه: امام (ع) برای مشاور خوب چهار صفت ذکر کرد که در صورت داشتن آن صفتها، پذیرش نظر وی واجب و لازم است. این ویژگیها به قرار زیر است: اول آن که مشاور ناصح باشد زیرا مشاور ناصح درست فکر می‌کند و اندیشه‌اش را برای نظر دهی خالص می‌گرداند. ولی غیر ناصح، ناپخته نظر می‌دهد، و مشورت خواه را به ضرر و زیان دچار می‌سازد. ویژگی دوم مشاور مهربانی اوست، به این دلیل که مهربانی سبب می‌شود مشاور نصیحت عاقلانه کند و نصیحت درست و عاقلانه، دقت در کار و تامل و کوشش لازم در اظهار نظر را سبب می‌شود. سبب اصلی در نصیحت و مهربانی مشاور، یا دینداری و یا دوست داشتن مشورت خواه است. صفت سوم مشاور دانشمند بودن است، چه دانشمند با دانش خود، مصلحت را تشخیص می‌دهد و خیر را در نظر می‌گیرد، بر خلاف جاهل که همچون نابیناست، و جهت خیر و صلاح را نمی‌داند. پیامبر خدا (ص) فرموده است: اگر از خردمند راهنمایی بخواهید هدایت می‌شوید و خلاف خردمند عمل نکنید که پشیمان می‌شوید عبدالله بن حسن به فرزندش محمد توصیه کرد: از مشورت کردن با نادان برحذر باش، بدان سان که از دشمنی دشمن دانا هراس

ناکی، زیرا چنانکه محتمل است فریب و نیرنگ دشمن خردمند شما را دچار خطر کند، بیم آن هست که مشورت با جاهل، شخص را در گرداب هلاکت اندازد. صفت چهارم مشاور داشتن تجربه است زیرا نظر دانشمند، تا به محک تجربه همراه نشود، کمال لازم را نخواهد یافت. توضیح مطلب این که دانشمند هر چند، جهت مصلحت در امر را می‌داند، ولی گاهی ممکن است، برخی جهات فاسد نامشخص در موضوع باشد، که جز با تجربه مکرر، بدان آگاهی حاصل نمی‌شود. بنابراین مشورت، بدون تجربه دربردارنده گمان خطاست. و لذا در کتاب منثورالحکم چنین آورده شده است: هر چیز نیازمند خرد است، و خردمند نیاز به تجربه دارد. با روشن شدن این واقعیت، که فرمانبرداری از نظر مشاور خوب و دارای صفات ویژه مشورت، واجب، و در بیشتر موارد از جهت پیامد خیر موجب خوشحالی و رستگاری می‌شود مسلم می‌گردد که مخالفت و عصیان، نسبت به رای و نظر چنین مشاور وندوده و پشیمانی را به دنبال خواهد داشت. حضرت به دنبال توصیف یک مشاور خوب می‌فرماید: من به شما فرمان مخالفت با این حکمیت را دادم، شما اطاعت نکردید. حال با روشن کردن این موضوع که سرپیچی از مشورت، مشاور ناصح دلسوز وندوده و پشیمانی به دنبال دارد به توضیح این حقیقت

تلخ می‌پردازند که، آن بزرگوار در داستان حکمیت مشاور بوده، و به پیامد این حادثه هم، اشاره کرده است، ولی فریب خوردگان، با امام (ع) مخالفت کرده‌اند. در این مورد می‌خواهند برای کوفیان روشن کنند با وجودی که امام (ع) دارای شروط لازم مشورت بوده و نظر خود را به آنها فرموده است، آنها به نظر آن حضرت وقعی ننهاد، و با ایشان مخالفت کرده‌اند، حال بر حسب گناهی که مرتکب شده و مشورت را نادیده گرفته‌اند طبیعی است که دچار ندامت شوند. نخلت لکم مخزون رایی: گنجینه صاف و خالص نظرم را بیان کردم لفظ نخل بمعنی غربال کردن و ناخالصیها را جدا کردن کنایه از رای محکم استوار و خالص و بی‌غش است که

از درایت و اجتهاد حضرت سرچشمه می گرفته است. جهت مشابهت این است. چنان که بهترین و با صرفه‌ترین کالای مصرفی مثل آرد، بیخته و غربال شده آن است نیکوترین و سودمندترین، رای و نظر آن است که از ناخالصیهای شهوت و غضب و خشم بدور باشد. رای حضرت در جریان حکمیت بدور از هر پیرایه‌ای اظهار گردیده است آری اگر امروز فرمان قصیر اطاعت می‌شد. این ضرب‌المثل عرب بوده که به هنگام مخالفت با یک حقیقت آورده می‌شده است، و حضرت در این مورد این ضرب‌المثل را آورده‌اند. اما جر

یان به وجود آمدن این ضرب‌المثل: یکی از پادشاهان به نام جذیمه پدر زبانه ملکه جزیره‌العرب را کشت، زبانه بی‌درنگ از روی خدعه و فریب قاصدی، پیش جذیمه فرستاد و از او خواست که به جزیره‌العرب بیاید و با ملکه ازدواج کند تا در صورت بوجود آمدن فرزندی وارث هر دو پادشاهی باشد. جذیمه دعوت ملکه را پذیرفت و با هزار سواره و مرد جنگی به راه افتاد اما سپاهیان دیگر خود را همراه نبرد و تحت فرماندهی خواهر زاده خود عمرو بن عدی قرار داد. قصیر که از وزرا و طرف مشورت جذیمه بود، صلاح نمی‌دانست که پادشاه به این سفر اقدام کند. ولی جذیمه پیشنهاد قصیر را قبول نکرد. هنگامی که به محدوده جزیره‌العرب رسیدند. لشکر عظیمی بعنوان استقبال از طرف ملکه زبانه اطراف سپاهیان جذیمه را گرفتند و هیچ نوع احترام و اکرامی از پادشاه به عمل نیاموردند. دوباره قصیر که وضع را چنین دید، به پادشاه گفت: نظر من این است، که شما از همین جا باز گردید، زیرا حیلای در کار است، دعوت کننده شما یک زن است و طبیعت زنها مکر و فریب و نیرنگ است. ولی باز جذیمه به گفته قصیر اعتنا نکرد. هنگامی که وارد جزیره‌العرب شدند و به دربار ملکه رسیدند، زبانه دستور داد پادشاه را کشتند، قصیر که از ا

ین پیش آمد سخت ناراحت بود گفت: سخن قصیر پذیرفته نمی‌شود لایطاع لقصیر امرء این جمله قصیر بعدها، برای هر نصیحت کننده‌ای که دارای نظر درستی باشد و از رای و نظرش تبعیت نشود، ضرب‌المثل شده است. در عبارت حضرت: لو كان يطاع لقصیر امر، کلمه لو حرف شرط است، برخی پنداشته‌اند که جواب لو شرطیه جمله ما قبل است. ولی حق این است، که جواب لو شرطیه در این عبارت از کلام افتاده است، از ترتیب سخن معنای فرموده حضرت فهمیده می‌شود، بدین طریق: من نظرم را درباره این حکمیت و داوری به شما مردم کوفه گفتم، و نصیحت و پند و اندرز خود را بیان داشتم، اگر از من فرمان می‌بردید، و آنچه به شما دستور دادم به کار می‌بستید، زیرا نصیحت خود را، بدور از هر شکی و تردیدی توضیح دادم. چنان که روشن شد. جمله اگر دستور را به کار می‌بستید جواب لو و شرطی است که در سخن امام (ع) آمده است. دلیل روشن این توجیه این که جواب شرط از عبارت افتاده است، کلام بعدی آن حضرت است که فرمود: مرا مانند افراد مخالف تباهاکار و گناهکار و بی‌توجهان ستمکار انکار و نظر مرا رد کردید. این کلام به منزله استثناء کردن نقیض تالی است و معنای ضمنی سخن حضرت با توجه به استثنای تالی چنین می‌شود: م

ن فرمان خود را درباره حکمیت دادم و نصیحت خود را بدور از هر غش و آلودگی به شهوت و غضب، برای شما بیان کردم، ولی از دستور و نصیحت من بمانند کسی که دستور را نادیده بگیرد و بر مشورت کننده ستم کند، سر برتافتید و مرتکب گناه شدید. مخالفت و سرپیچی شما چنان فراوان و جدی صورت گرفت که نصیحت کننده را در نصیحت کردن خود به شک انداخت! که آیا درست نظر می‌دهد یا نه؟! فرموده امام (ع) بیان کننده این حقیقت است که مشاور هر چند در نظر و رایش راه درست را رفته باشد، هنگامی که مخالفان نظر او زیاد باشند، در صحت نظر خود شک می‌کند، چرا که تشخیص مصلحت در امری، از کوشش و جدیت در بررسی علایم و نشانه‌ها، برای مشاور حاصل می‌شود، وقتی که مشاور احتمال بدهد که خلاف رای و نظر او ممکن است، مصلحت باشد دیگر مانعی نمی‌بیند که شخص دیگری رای و نظر درست را، به این دلیل که نشانه‌های دیگری در اختیارش بوده، ابراز کند؟ در این صورت نظر مشاور دومی با نظر مشاور اول، تعارض پیدا می‌کند و خلاف نظر او را نشان می‌دهد، بخصوص که اگر مخالفت از ناحیه گروه زیادی شده باشد، که درجه احتمال را بالا ببرد، و مشاور اول را به شک می‌اندازد، که آنچه او مصلحت

دانسته، مصلحت نباشد،

نشانه و علامتی که مشاور نخستین در اختیار داشته، برای اظهار نظر کافی نبوده است با توجه به این توضیح است که حضرت فرموده است: مخالفت شما مردم کوفه چنان بود. که نصیحت کننده را در نصیحت کردن به شک انداخت، در این عبارت منظور امام (ع) از نصیحت کننده، خود آن حضرت، و منظور از رای و نظر، رای و نظر خود آن حضرت است. چون بیشتر اطرافیان در امر حکمیت با آن بزرگوار مخالفت کردند. بعضی از شارحان کلام امام (ع) را حمل به مبالغه و استدلال کرده‌اند که آن حضرت از شک کردن در رای و تصمیم گیری مبراست، قوله علیه‌السلام: و ضن الزند بقده: شما با مخالفت خود آتش زنه را از دادن آتش پشیمان کردید. گروهی این سخن را ضرب‌المثل دانسته و اشاره به شخصی دانسته‌اند که از رساندن فایده به دلیل این که پذیرنده عاقل و با معرفتی در فراگیری کلامش نمی‌بیند از سخن گفتن منصرف می‌گردد. و یا شخصی که نمی‌تواند از نصیحت سودی ببرد، هنگامی که مشورت کننده، مورد تهمت واقع شود و خیانت ببیند و یا در ابراز نظرش به لغزش متهم شود، چه بسا که پس از آن، رای درستی از مشاور به دلیل خشمی که از جهت مواجه شدن با مخالفت بر وی غلبه کرده، نشود. از آنجا که قصد حضرت از ادای عبارت، ای

ن بوده که ثابت کند کوفیان به دلیل مخالفتشان با نظر آن بزرگوار پشیمان خواهند شد و نشان دهد که این امر نتیجه سرپیچی آنان از فرمان ایشان بوده، فرموده است: مثل من و شما مثل شاعر هوازنی است شما را بر رد حکمیت دستور دادم قبول نکردید. این شعر یک بیت از قصیده درید بن صمه است که در رثا و حماسه‌ای سروده و آغاز آن قصیده این بیت است. نصحت لعارض و اصحاب عارض و رهط بنی‌السوداء و القوم سهد عارض بنی‌سوداء و قوم سهد نام اشخاصی بوده است که در این جریان همراه شاعر بوده‌اند. این سروده از درید بن صمه است و داستان درید این است که برادر درید عبدالله بن صمه، با فرزندان بکر بن هوازن غطفانی، جنگ کرد و غنایمی به دست آورد، از جمله شترانشان را غارت کرد و به همراه آورد. هنگامی که به محلی به نام منرج اللوی رسیدند، عبدالله سوگند یاد کرد که تا بقیعه را نحر نکند از این منزل کوچ نخواهد کرد. بقیعه شتری بوده است که قبل از تقسیم اموال غارت شده نحر می‌کنند و گوشتش را می‌خوردند و آن شتر از سهام خارج می‌شود. برادر عبدالله درید گفت: این کار را نکن، زیرا هوازنیها، در جستجوی تو هستند. عبدالله حرف درید را قبول نکرد، و در آن منزل ماند، و بقیعه ر

انحر کرد، هنگام صبح، هوازنیها بر عبدالله تاختند عبدالله برادرش درید را به کمک طلبید. درید و یاران عبدالله به کمک وی شتافتند و از عبدالله دفاع کردند، تا زمانی که درید مجروح شد و به زمین افتاد و عبدالله کشته شد، درگیری ادامه داشت تا شب فرا رسید، درید از تاریکی استفاده کرد و با این که چندین جراحت برداشته بود، توانست از معرکه فرار کند. بعدها این قصیده را سرود. حضرت به شعر درید تمثیل جسته است. امام (ع) درید را از جهت نسبت وی به هوازنیها اخوهوازن خوانده است، زیرا او درید بن صمه از فرزندان بنی‌جشم بن معاویه بن بکر بن هوازن است، چنان که خداوند متعال در قرآن فرموده است واذکر اخا عاد منظور پیامبر قوم عاد است و یا این آیه که: قال لهم اخوهم لوطا. که مقصود لوط پیامبر است و از جهت نسبتی که به قوم خود داشته است اخو خوانده شده است! در به کارگیری لفظ اخوت به طور مجاز صرف وابستگی و مشابهت کفایت می‌کند، قبلا در این باره بحث کافی انجام گرفت. جهت تمثیل جستن امام (ع) به این شعر بیان این حقیقت است، که مثل من، در نصیحت کردن و برحذر داشتن شما از پذیرفتن حکمیت، و مخالفت کردن با فرمان من، که موجب پشیمانی گردید، مثل این گوینده با قوم خو

یش است. وقتی که آنها را نصیحت کرد و آنها قبول نکردند، و در نتیجه دچار پشیمانی و هلاکت شدند. آنچه حضرت پیروانش را بدان امر فرمود، رها کردن حکمیت و شکیبایی بر کارزار با اهل شام بود. خلاصه موضوع این که در لیله‌الهریر نشانه‌های پیروزی یاران امام بر مردم شام (طرفداران معاویه) آشکار گردید، به گونه‌ای که شکست و هلاکت را برای خود مسلم دیدند. معاویه با عمروعاص برای نجات خود و اطرافیانش مشورت کرد. عمروعاص گفت: سپاهیان تو با لشکریان علی (ع) برابری نمی‌کنند. و تو

خود نیز مثل علی (ع) نیستی. زیرا او به حکم خدا با تو می‌جنگد و تو برای ریاست و حکومت. تو می‌خواهی زنده بمانی، و او به فکر شهادت در راه خداست. اگر تو بر لشکر عراق (پیروان علی) پیروز شوی عراقیها به دلیل بیعدالتی از تو خواهند ترسید ولی اگر علی پیروز شود مردم شام بدلیل عطف و مهربانی علی (ع) از او نمی‌ترسند. با این همه حيله‌ای بکار گیر و پیشنهادی بده که میان اطرافیان علی (ع) اختلاف ایجاد کند چه آن را بپذیرند یا رد کنند. آنها را فراخوان به این که کتاب خدا میان شما و ایشان داور باشد، تو با این حيله به مقصود خود خواهی رسید و من هم این موضوع را تا زمانی که لازم باشد ا

ز دیگران پوشیده می‌دارم. معاویه رهنمود را پذیرفت: صبح که فرا رسید، قرآنها را بر سر نیزه‌ها کردند و در میدان برافراشتند، تعداد آنها را پانصد قرآن دانسته‌اند قرآن مسجد جامع شام را بر سه نیزه بستند و ده نفر آن را نگهداری می‌کرد. سپاهیان شام یکباره با هم فریاد برآوردند: ای مردم عرب خدا را، خدا را دربارۀ زنان و دختران، خدا را، خدا را دربارۀ دینتان! این کتاب خداست که باید داور میان ما و شما باشد. امام (ع) با دیدن این فریبکاری، عرض کرد، بار خدایا تو آگاهی که آنها منظورشان حفظ حرمت قرآن و دین تو نیست، تو میان ما و آنها داوری کن، زیرا به حقیقت تو داور هستی! در اثر این ریاکاری میان پیروان امام اختلاف افتاد. گروهی فریاد زدند: جنگ! جنگ! ولی بیشتر افراد، صدا زدند، داوری کتاب خدا را قبول می‌کنیم. جنگ برای ما جایز نیست. زیرا ما را به حکمیت و داوری قرآن فرا خوانده‌اند. از همه سو فریاد برآمد: ترک مخاصمه می‌کنیم و صلح را می‌پذیریم. امام (ع) در جواب سازشکاران صلح طلب فرمود: ای مردم، من برای پذیرش فرمان کتاب خدا سزاوارترین شما هستم، ولی معاویه، عمروعاص، و پسر ابی معیط، طرفدار دین نیستند و از قرآن جانبداری نمی‌کنند. من آنها را از

شما بهتر می‌شناسم، از دوره کوچکی، تا بزرگسالی با آنها بوده‌ام. چه در کوچکی و چه در بزرگسالی از بدترین افراد بوده‌اند. درخواست آنها که تسلیم داوری قرآن شویم، سخن حقی است که با آن اراده باطل کرده‌اند قرآن بر نیزه کردن آنها به این معناست که به ظاهر قرآن را می‌شناسند ولی بدان عمل نمی‌کنند. منظورشان از این امر فریب، حيله و سست کردن اراده شماست. شما فقط یک ساعت بازو و جمجه‌هاتان را به من عاریه بدهید، حق در جایگاه خودش مستقر گردیده، چیزی جز برافتادن قوم ستمکار باقی نخواهد ماند. در این هنگام بیست هزار نفر از اصحاب اطراف حضرت را گرفتند و به جای آن که حضرت را امیرمومنان خطاب کنند بی‌ادبانه فریاد زدند: یا علی به حکمیت کتاب خدا فرا خوانده شده‌ای بپذیر و گرنه چنان که عثمان را کشتیم تو را خواهیم کشت. امام (ع) فرمود: وای بر شما من حکمیت قرآن را قبول ندارم؟ با این که اول کسی بودم که بدان ایمان آورده آن را پذیرفتم و اول شخصی بودم که مردم را به پذیرفتن کتاب خدا فرا خواندم! حال چگونه قرآن را قبول ندارم! با معاویه و شامیان مبارزه می‌کنم تا آنها در عمل به کتاب خدا ایمان پیدا کنند اما شما را آگاه کردم که قصد آنها از این پیشنهاد فری

ب دادن شماست و نه عمل کردن به حکم قرآن. ولی آنها به اخطار آن حضرت توجهی نکردند و پیشنهاد کردند که امام (ع) فرستاده‌ای را گسیل دارند تا مالک اشتر را از جنگ باز دارد. این تقاضا را وقتی مطرح کردند که مالک اشتر صبح هنگام لیل‌الهریر بر لشکر معاویه مسلط شده، چیزی نمانده بود که وارد اردوگاه معاویه شود، و پیروزی حتمی شده بود. حضرت ناگزیر برای بازگشت مالک اشتر اقدام کرد و مالک با ناراحتی بازگشت و میان او و کسانی که امام (ع) را به حکمیت قرآن دعوت می‌کردند، اختلافی در گرفت، اما از همه سو فریاد زدند، امیرالمومنین به حکمیت رضا داد. در این رابطه عهدنامه‌ای بر متارکه جنگ نوشتند که در آینده بخواست خداوند به چگونگی آن خواهیم پرداخت.

خطبه ۳۶- در بیم دادن نهرانیان

[صفحه ۱۹۳]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است پیرامون ترساندن اهل نهروان اهضام: جمع هضم، سرزمین پست و هموار غائط: زمین پست، گود

طوحت بکم: شما را به شبهه و گمراهی افکند. بحرا: کاری بزرگ و عظیم، هجرا هم روایت شده که به معنای سخن بی اعتبار و بی ارزش است، و عرا هم نقل شده که به معنای گناه و بیماری که لبهای شتر بدان مبتلا می شود است. و در این جا کنایه از مصیبتی بزرگ است. احتبلکم: قضای الهی شما را در دام انداخت. نکر: کار زشت، منکر من شما را از این که فردا صبح در میان این نهر و پست و بلندیهای اطراف آن کشته شوید بیم می دهم. با این که نه برهانی برای مخالفت خود با من از ناحیه پروردگارتان دارید و نه حجتی قوی در اختیار دارید. دنیا و مقدرات الهی شما را به دام خود گرفتار کرد و برای هلاکت و نابودی به این سرزمیتان کشید. اینک که نتیجه حکومت بد حکمین بر شما آشکار شده است جاهلانه بر من شوریده اید مگر این من نبودم که شما را از حکمیت نهی کردم ولی شما مانند مخالفان پیمان شکن از فرمان من سر پیچیدید، و سرپیچی شما تا بدان حد رسید که نظر خود را مطابق هوای نفسانی شما تغییر دادم. ای گروه سبک مغز آشفته عقل بی پدر من که چیز تازه ای

نیاورده و ضرری برای شما نخواسته ام. این شما بودید که مرا به قبول این حکمیت شوم وادار کردید حال از جان من چه می خواهید. روی سخن در این خطبه، به خوارجی است که در نهروان آنها را کشت. حکم خداوندی درباره آنها که بر علیه امام (ع) خروج کردند، چنین رقم خورده بود. در خبر صحیحی نقل شده، که روزی رسول خدا (ص) مشغول تقسیم بیت المال یا غنایم جنگی بود. مردی از قبیله بنی تمیم پیش آمد و عرض کرد: ای محمد (ص)، عدالت کن! نام این شخص ذوالخویصره بود. پیامبر فرمود: به یقین عدالت می کنم: دوباره عرض کرد: ای محمد (ص) عدالت کن، تو عدالت نمی کنی! رسول خدا (ص) فرمود وای بر تو اگر من به عدالت رفتار نکنم چه کسی به عدالت رفتار می کند؟ عمر از بی ادبی و جسارت این شخص ناراحت شد، پیا خاست و عرض کرد یا رسول الله اجازه بدهید تا گردن این مرد را بزنم. رسول خدا (ص) فرمود او را بخود واگذار بزودی از نژاد این شخص افرادی پدید می آیند، چنان که تیر از کمان بیرون می رود از دین خارج خواهند شد، و علیه بهترین گروه از مردم خروج خواهند کرد، تظاهر آنها به دیانت بدان حد است، که نماز و روزه شما در برابر نماز و روزه آنها حقیر و ناچیز شمرده شود، قرآن را تلاوت می کنن

د، ولی از زبان و لبشان فراتر نمی رود در قلبشان اثر نمی کند در میان آنها مردی سیاه چهره خواهد بود که یکی از دو دستش ناقص و شبیه پستان زنان است و یا دارای یک انگشت است. او را گروهی بر حق خواهند کشت. در کتاب مسند احمد بن حنبل از مسروق نقل شده است، که عایشه همسر رسول خدا، به من گفت: ای مسروق تو به منزله اولاد من و دوست ترین فرد هستی نسبت به من، آیا از مخرج (ناقص الخلقه) چیزی می دانی؟! در پاسخ گفتم: در کنار رودی که به قسمت بالای آن تامر و به قسمت پایین آن نهروان می گفتند جایی است بین لخاقیق و طرفاء. علی بن ابی طالب (ع) او را کشت. عایشه پرسید اگر برای این ادعای خود دلیلی داری بیاور افرادی را حاضر کردم و در نزد عایشه گواهی دادند که مخرج در نهروان بدست علی (ع) کشته شد. سپس من عایشه را به حرمت پیامبر سوگند دادم که اگر از رسول خدا (ص) درباره آن شخص چیزی می داند. بگوید. عایشه گفت: از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می فرمود: آنها بد سرشت ترین مردمند، به دست بهترین خلق و نزدیکترین فرد به خدا و نیکو سرشت ترین شخص کشته خواهند شد. اما سبب خروج آن گروه بر حضرت: پس از این که امام (ع) از ناحیه اصحابش مجبور به قبول حکمیت شد. آنها چنین وانمود کردند که امام (ع) بر این امر رضایت داشته است. با وجودی که آن بزرگوار اصحابش را از قبول حکمیت بر حذر داشت، آنها را پند و اندرز داد، ولی آنها توجه نکردند و عهدنامه حکمیت را نوشتند. اشعث بن قیس آن را گرفت و به رویت پیروان معاویه رساند و آنها رضایت خود را اعلام کردند و سپس به رویت بعضی از اصحاب امیرالمومنین (ع) رساند و آنها نیز اظهار رضایت کردند. ولی وقتی که اشعث بن قیس عهدنامه متار که جنگ را بر جمعیت تحت پرچم عنزه که حدود چهارهزار سوار بودند و در صفین با علی (ع) حضور داشتند خواند دو نفر از جوانهای آنها گفتند: لا حکم الا الله (فرمانی جز فرمان خدا نیست) و سپس بر سپاهیان معاویه حمله کردند، و پس از درگیری سختی کشته شدند. این دو نفر اول کسانی بودند که حکمیت را رد کردند. اشعث بن قیس عهدنامه را پیش قبیله مراد و بنی راسب، و بنی تمیم برد و متن عهدنامه را بر آنها خواند، همگی گفتند: حکمی جز حکم

خدا نیست، ما به این عهدنامه رضایت نداریم و افراد را درباره دین خدا حکم قرار نمی‌دهیم. اشعث باز گشت و جریان را به علی (ع) طوری خبر داد که امیرالمومنین (ع) مخالفت آنها را کوچک شمرد و تصور حضرت این شد، که آنها تعدادی اندک هستند. ه نگامی که جریان حکمین به مخالفان رسید، آن را رعایت نکردند، جمعیت از هر طرف فریاد برآوردند: جز حکم خدا حکمی نیست، حکم از آن خداست ای علی، نه حق تو ما وقتی که حکمیت را قبول کردیم، اشتباه کردیم، اینک به سوی خدا باز می‌گردیم و توبه می‌کنیم، تو نیز در پیشگاه خداوند توبه کن، و گرنه از تو بیزاری می‌جویم. امام (ع) پیشنهاد مخالفان را رد کرد و فرمود: وای بر شما اگر از عهد پیمان خود برگردیم با فرموده حق تعالی که دستور می‌دهد و او فو بعهد الله اذا عاهدتم: چه کنیم؟، خوارج از سخن حضرت پند نگرفتند و آن را رد کردند، حکمیت را گمراهی دانستند و آن را به باد تمسخر گرفتند. و از امیرالمومنین (ع) بیزاری جستند. امام (ع) از آنها کناره گرفت. ابتدا خوارج در محلی بنام حرور اجتماع کردند و بدین دلیل حضرت آنها را حروریه نامید، در آن مکان امام (ع) با آنها گفت و گویی انجام داد و مناظره‌ای کرد، دو هزار نفر از عقیده‌شان برگشتند. باقیمانده آنها به نهروان رفتند و در آن روز فرمانده آنها شخصی بود به نام عبدالله بن کفرا و به هنگام پیکار با آنها فرمانده‌شان عبدالله بن وهب راسبی بود امام (ع) در نهروان به سمت آنها رفت، خطبه‌ای ایراد کرد و آنها را پند

داد و فرمود: ما خانواده نبوت و پایگاه رسالت، و جایگاه نزول فرشتگان و اساس و اصل بخشش و رحمت و کان دانش و حکمت، ای گروه، من شما را از کیفر خداوند، بیم می‌دهم و برحذر می‌دارم!.. امام (ع) بیانات خود را در ارشاد آنها بدین طریق ادامه داد ولی آنها نپذیرفتند! در روایتی آمده است که پس از پایان کارزار و نبرد با خوارج حضرت، جستجوی زیادی را برای پیدا کردن کشته ذوالثدیة انجام داد و مرتباً می‌فرمود: نه رسول خدا به من دروغ گفته و نه من به شما دروغ می‌گویم، جسد او را جستجو کنید، به یقین جزو کشتگان است. فراوان گشتند، تا سرانجام او را در زیر کشته‌های دیگر یافتند، او مردی بود، با دست ناقص، که مانند پستان زنان در روی سینه‌اش قرار داشت و بران موهایی شبیه سیبیل گربه، روییده بود. با دیدن جسد وی امام (ع) تکبیر گفت و حاضران با آن حضرت تکبیر گفتند. با روشن شدن حقیقت و صدق کلام رسول خدا (ص) همگان شاد شدند. خلاصه این خطبه و این فصل از سخن مولا امیرالمومنین (ع) در برحذر داشتن خوارج از هلاکت ایراد گردیده، بدین توضیح که آنان برای مخالفتشان دلیلی روشن و برهانی محکم از طرف پروردگارشان نداشتند تا بدان برحق بودن ادعایشان را استدلال نمایند و با

تکیه بر آن استدلال با امام (ع) بچنگند. با نداشتن حجت و دلیلی از جانب خداوند است، که باید از محروم ماندن سعادت دنیا و آخرت برحذر و هراسناک باشند. در عبارت حضرت، حجت و دلیل به طور استعاره سلطان نامیده شده، که به معنای غلبه کردن و چیره شدن بر طرف مقابل است. قد طوحت بکم الدار دار، شما را به هلاکت انداخت. دار کنایه از دنیا است و این که حضرت هلاکت، یا دور بودنشان از حقیقت، و یا گرایش آنها به دنیا را سبب هلاکت و نابودی آنها دانسته‌اند، برای این است که، نابود کننده و سبب حیرت آنها، پیروی از هواهای باطل نفسانی بوده، و اساس پیروی نفس، به دست آوردن، مال و مقام و مانند این امور است. بنابراین، دنیا چیزی است که طلب آن شخص را، از رحمت خدا دور، و از فرمان حق خارج می‌کند. و احتبلکم المقدار فراز دیگر عبارت امیرالمومنین (ع) که حکم الهی شما را گرفتار کرده است استعاره زیبایی است، در محیط و مسلط بودن قدر الهی که از قضای خداوندی و حکم آسمانی مایه می‌گیرد، مانند دام صیاد که هرگاه بر پرنده‌ای فرو افتد توان فرار از آن را ندارد. سپس فرموده‌اند: من شما را از این حکمیت نهی کردم ولی شما از هوای نفسان پیروی کردید. این عبارت امام (ع) اقامه

دلیلی علیه خوارج نهروان است، بدین شرح که، اگر پذیرش حکمیت حق و لازم نبود چرا مانند مخالفان گناهکار، با اصرار آن را خواستید، و گفته مرا که از حکمیت برحذر می‌داشتیم، نپذیرفتید، تا مجبور شدم به خواست شما گردن نهم و نظر خود را با نظرتان وفق دهم و اگر وقوع و تحقق پذیری حکمیت حق بود چرا پس از عهد کردن و پیمان بستن، در پذیرفتن آن با من مخالفت می‌کنید. بنابراین در هر دو صورت شما گناهکار هستید. قوله علیه‌السلام: و اتمم معاشر اخفاء الهام سفهاء الاحلام: وای بر شما

جمعیت کم عقل احمق که در اندیشه‌های خود ثبات و بردباری ندارید. او در و انتم برای بیان حالت آنها است و عمل کننده در حال فعل: صرفت در جمله قبل می‌باشد. اضافه اخفاء و سفهاء اضافه خالص نیست و به همین دلیل برای کلمه معاشر صفت واقع شده‌اند. عبارت خفه الهام کنایه از اخلاق پست، متزلزل است که ضد فضیلت، ثبات و پایداری است و السفه کنایه از خصلت زشت، دلهره و اضطراب که ضد فضیلت حلم و بردباری است در نظر گرفته شده است. پایداری و بردباری دو صفت اخلاقی و از ویژگیهای شجاعت به شمار می‌آیند. از این نظر که آن دو صفت پست و زشت نسبتی با صفات فضیلت دارند به هام، به معنای تفکر، و احلا

م به معنای عقول اضافه شده‌اند. و لم آت لا ابا لکم ... حضرت آخرین فراز خطبه را چنین به انجام می‌رسانند- ای بی پدرها!- من درباره شما کار منکری انجام نادم و قصد ضرری نداشتم. این عبارت بمنزله نوعی دلجویی و معذرت خواهی است که بیانگر انجام کاری شایسته و بجا است که منکر را از پیروان خود دور ساخته، و قصد ضرر زدن به آنها را نداشته است. به این امید که خوارج به سر عقل آیند و از شبه‌ای که بر ایشان حاصل شده، اجتناب ورزند. اگر سوال شود که جمله معترضه- لا ابا لکم- نوعی اهانت است و با دلجویی مناسبی ندارد می‌گوییم این نوع عبارت در زبان عرب آن روز رایج بوده است، جوهری دانشمند لغت شناس می‌گوید: عربها از این جمله ستایش را قصد می‌کرده‌اند. ولی دیگران گفته‌اند از این عبارت، بدگویی و مذمت منظور بوده، زیرا کسی که به پدرش ملحق نباشد، موجب ننگ و دشنام است. برخی دیگر این عبارت را نفرین، در لباس دعا دانسته‌اند، چه این که پدر سبب عزت و پشتیبانی است نفی پدر کردن، بمنزله نفی قبیله و فامیل است. آن که اقربا و خویشاوند نداشته باشد، خوار و ذلیل و بی‌یاور می‌شود. به هر حال حقیقت امر را خداوند می‌داند.

خطبه ۳۷- ذکر فضائل خود

[صفحه ۲۰۰]

گزیده‌ای از فرمایشات حضرت (ع) که به منزله خطبه است. تعته: نگرانی در سخن به هنگام محاصره شدن تطلع الامر: آزمودگی و آشنایی با کار تقیع: کناره‌گیری، خودداری از دخالت کردن در کار، در مثل گفته می‌شود قبع القنفذ: هرگاه سر را در میان دو بازویش مخفی کند. استبداد: منفرد بودن. رهان: آنچه که مسابقه به خاطر آن انجام گیرد. همز: بدگویی، عیبجویی، غمز نیز به همین معناست. در آغاز ظهور اسلام هنگامی که دیگران از ترس دشمنان به گوشه‌ای خزیده و نشسته بودند، برای دفاع از اسلام پیا خاستم، بدانگاه که دیگران خود را باخته بودند، من به شجاعت درخشیدم وقتی که آنان سر در گریبان عجز و ناتوانی پیچیدند و گوشه‌گیری اختیار کردند، به سخن آمدم و برای یاری اسلام تبلیغ کردم، زمانی که زبان دیگران بند آمده بود، با نور الهی راه حقیقت را پیمودم. از تمام رقیبان امروز خود، در آن زمان پیشتر و از همه آنها کم سر و صدا تر و کم ادعتر بودم، با این که مقام از همگان برتر بود، صدایم کوتاهتر بود و به لاف و گزاف سخن نمی‌گفتم. مشکلات و دشواریها را با ثبات قلب و پایداری از پیش پا برداشتم، عنان فضایل را گرفتم و به هر طرف پرواز کردم تا بدان حد

که گوی سبقت را از میدان مجاهدت ربودم. در مرکز دین همچون کوهی که دست طوفان حوادث بدان نرسد و از وزش بادهای تند از جای در نرود، ایستادم، برای هیچ کس در خویش، جای سرزنش و غیبتی باقی نگذاشتم، خرده‌گیران را درباره من مجال دم زدن نماند. ذلیل و خوار در پیش من عزیز و گرانسنگ و قوی پیشم ضعیف و درمانده است، تا حق را از قوی گرفتم به ضعیف رسانیدم. من به قضای الهی راضی‌ام و فرمان او را گردن نهاده‌ام. هان! ای کسانی که سخنانم را می‌شنوید، آیا در شان من است که بر رسول خدا (ص) دروغ بیندم با این که اول کسی بودم که آن بزرگوار را تصدیق کردم؟ حال چگونه اول کسی باشم که پیامبر را تکذیب نمایم! من درباره خلافت فکر کردم که آیا مردم را به بیعت خود و اطاعت خدا فرا خوانم و با افرادی که مقام خلافت را

گرفته‌اند درگیر شوم و یا این که خود اطاعت خدا کنم و خلافت را بدیگران واگذارم. صلاح را در این دیدم، که اطاعت خدا را بر بیعت گرفتن برای خود مقدم دارم و پیمان دیگری بر گردنم باشد (پیامبر از من پیمان گرفته و مرا به صبر و شکیبایی امر کرده تا هنگامی که یارانی پیدا کنم و آن گاه حق خویش را مطالبه کنم و من هم صبر کردم). نظر بعضی از شارحان نهج البلاغه

این است که سخنان حضرت در این زمینه چهار قسمت و بسیار طولانی بوده است. سیدرضی (ره) یک قسمت را انتخاب و در این مورد آورده که حضرت این بیانات را پس از جنگ نهروان ایراد کرده و در آن به سرگذشت خود از زمان رحلت رسول خدا (ص) تا درگیری نهروان اشاره فرموده است. امام (ع) در فصل اول گفتارش: فقامت بالامر. برهانها سخن را به عنوان بیان افتخار و اثبات فضیلت و برتری خود، بر دیگر صحابه، به منظوری آغاز می‌کنند که فایده پذیرش رای و اراده خود را گوشزد کنند و آنان را ارشاد نمایند. قیام آن حضرت به هنگامی که دیگران سستی ورزیدند، دلیلی بر فضیلت شجاعت آن بزرگوار می‌باشد. یعنی به فرمان خداوند در کنار پیامبر و پس از رسول حق در جنگها و در مراحل سخت و دشواری که دیگران از رویارویی دشمن ضعف نشان می‌دادند بپا خاستم، و به هنگامی که سستی نشان دادند، قیام کردم. البته ادعای آن بزرگوار درباره یاری دین و رسول خدا امری روشن و غیر قابل انکار است. قوله علیه السلام: نطق حین تعنوا (تمنعوا): سخن گفتم به معنای دیگران سکوت اختیار کردند. اشاره به ویژگی فصاحت روانی سخن و خصلت علم و دانش آن بزرگوار دارد. یعنی در قضایای مهم، و احکام مشکل، و میدان سخنوری که

بلیغان و سخنوران در مانده بودند، سخن گفتم. نطق و سخنوری خود را کنایه از درماندگی، رسوایی و سرافکنندگی آنان آورده است. در ادامه خطبه فرموده‌اند: وقتی که دیگران گوشه گیری و عافیت طلبی پیشه کردند، و یا اصولا به فکر چیزی نبودند، من در شناخت امور دقت نظر داشتم. این سخن حضرت، اشاره به بزرگ همتی آن جناب، در به دست آوردن آنچه که برای انسان، از شناخت امور و آزمایش و توجه به منشا و موارد آنها لازم است، می‌باشد. همت بلند، خصلتی است که با شجاعت رابطه دارد. چون در اشراف بر امور، انسان، به نوعی کنجکاوی، توجه عمیق، و دقت نظر، در شناخت امور، و آزمودن آنها نیازمند است، ناگزیر باید، فکری بلند را که بدان وسیله حقیقت امور شناخته می‌شود، به کار انداخت و دیده اندیشه را در رسیدن به امور عقلانی به کار گرفت، و قوه خیال را برای جستجوی منابع احساسات به کار بست. بنابراین واژه تطلع را به عنوان استعاره از مراحل تحقیق به کار گرفته و به کنایه آورده‌اند. یعنی شناخت من از امور به هنگام کوتاهی دیگران، در شناخت کارها و انجام وظایف آنان بوده است. لفظ تقیع که در لغت به معنای سر در زیر دو دست مخفی کردن به کار رفته، در عبارت حضرت به طور استعاره از ک

وتاهی فکر و عدم توجه به امور آمده، که دقیقا معنای ضد تطلع را دارد، بدین توضیح که تطلع کشش فکری و بکار افتادن ذهن در شناخت امور است، و تقیع کوتاهی اندیشه و ناتوانی آن از شناخت امور قوله علیه السلام: و مضیت بنور الله حین وقفوا عبارت امام (ع) که فرموده‌اند: با نور خداوند راه خود را به هنگامی که دیگران، متوقف بودند، پیمودم اشاره به فضیلت و دانش آن جناب دارد. یعنی من راه حق را مطابق با دانش که همان نورانیت خداوند باشد، که دارنده آن هرگز به گمراهی نمی‌افتد پیمودم. و این موقعی بود که دیگران، سرگردان، مردد و ناآگاه به هدف و چگونگی راه پیمایی به سوی آن بودند. حضرت این فضایل را برای خود اثبات و هر فضیلت را که برای خود آورده، یک رذیله اخلاقی را برای این مدعیان دین و دیانت ذکر کرده، تا برتری خود را نسبت به آنها بیان کند. قوله علیه السلام: و کنت اخفضهم صوتا و اعلاهم فوتا سپس می‌فرماید: در عین حال از همه کم سر و صداتر ولی پیشگامتر و جان فداتر بودم. حضرت پایین بودن سر و صدا را از سرگرمی شدید به کار و پافشاری در انجام آن، کنایه آورده است.

آری تصمیم‌گیری بر انجام دادن کار شایسته و لازم بدون توجه به پیشامدها و موانعی که در س

راه کارهای خیر و صحیح قرار دارد. نشان دهنده همت والا و کمال خلوص است، چه این که سر و صدا راه انداختن و باصطلاح

گاه را کوه نشان دادن، در کارهایی که زمینه ترس در آنها وجود داشته باشد، دلیل سستی و ناتوانی است. بی‌شک آن که در امور

سخت و دشوار پایدارتر، در حقیقت بلند آوازه‌تر، و بسوی مراتب کمال، و درجات سعادت، از آن که ضعف از خود نشان می‌دهد، پیشتازتر است. قوله علیه‌السلام: فطرت بعناتها (ع) ... در کلام امام (ع) که با شهرت فضیلت پرواز کرده، و در میدان مسابقه از همگان گوی سبقت را ربودم ضمیر بعناتها و برهاناها به فضیلت برمی‌گردد. هر چند کلمه فضیلت در عبارت نیامده، ولی در ضمن معنای جمله در نظر گرفته شده است. در این جا لفظ طیران را برای سبقت گرفتن عقلی استعاره آورده‌اند، زیرا پرواز و پیشتازی عقل در معنای سرعت شرکت دارند. دو واژه عنان و رهان که از ویژگیهای اسب مسابقه‌اند، در عبارت حضرت برای فضیلتی که با آن نفس انسان کامل می‌شود استعاره آمده است. فضایل نفسانی را به آن مسابقه تشبیه کرده است و جهت مشابهت این بوده: صحابه - که خداوند از آنها خوشنود باد - کسب فضیلت می‌کردند، تا بدان وسیله خوشنودی خداوند و سعادت جهان ابدی را به دست

آوردند، و در این جهت بر یکدیگر سبقت می‌گرفتند، مانند اسبهای مسابقه. با توجه به این که آن حضرت کاملترین درجه فضیلت را نسبت به دیگران داشت، چنان بود که در این میدان هیچ کس به گرد او نرسیده بود، بدین سبب استعاره زیبای پرواز را به کار برده‌اند، و دو لفظ عنان و رهان را که از ویژگی اسب می‌باشد به کنایه آورده‌اند. در اینجا شرح بخش نخستین خطبه پایان می‌گیرد. قوله علیه‌السلام: لاتحرکه القواصف ... در بخش دوم می‌فرمایند: من به مثابه کوهی استوارم که او را بادهای تند از جای نمی‌کنند. و چنین خواهم بود تا حق مظلوم را از ظلم بگیرم. این فصل از فرمایشات امام (ع) اشاره به زمانی دارد که بر حسب ظاهر ردای خلافت را پوشیده و امرات به آن حضرت واگذار گردیده و مبین این حقیقت است، که آن بزرگوار تصمیم داشت بر مجرای قانون عدالت و دادگری قیام و فرامین خداوند را به اجرا در آورد عبارت امام (ع) کالجلبل مانند کوه، تشبیهی است برای نشان دادن ثبات و پایداری در راه حق، چنان که کوه را تند بادهای وزنده نمی‌توانند از جای بکنند. آن جناب را هیاهوی نامردمان دنیا طلب، از پیمودن راه خدا نمی‌تواند منصرف کند، تا پیرو هواهای نفسانی، آنها شود و اموری که مخا

لف سنت خداوند و شریعت است انجام دهد، بلکه او همواره بر قانون عدالت و مطابق فرمان الهی ثابت خواهد بود. و سپس فرمود: لم یکن لاحد فی مهمر کسی را یارای عیبجویی و گوینده‌ای را توان طعن من نبود یعنی در من عیبی نبود که بدان سرزنش شوم. حضرت در چهار کلمه مغمز مهمز، عواصف و غواصف در فصل اول و در چهار کلمه رهان، عنان، صوتا و فوتا در فصل دوم سجع متوازی به کار برده است. در ادامه خطبه امام (ع) می‌فرماید: مظلوم در نزد من گرامی است، تا زمانی که حق را برایش بگیرم، منظور از گرامی بودن افراد ذلیل در نزد حضرت، توجه کردن به حال آنان و همت گماشتن به احقاق حق آنهاست. روشن است که هر کس، به حال انسانها توجه کند، آنها را گرامی داشته است. امام (ع) گرامی داشت افراد ذلیل را، تا زمانی که حقشان را، از زورمداران بگیرد تعیین کرده است. همچنین، بی‌اعتباری زورمداران در نزد آن بزرگوار، تا بدان هنگام خواهد بود که: حقوق دیگران را از آنها بگیرد. ناتوانی نیرومند، به معنی محکومیت و مغلوب بودن وی تا زمانی است که حق مظلوم از آنها ستانده شود. اگر در زمینه فرمایش حضرت اشکالی شود که از عبارت آن جناب چنین استفاده می‌شود، پس از گرفتن حق مظلوم از ستمگر، آن دو در نظر امام (ع) برابر نیستند، و توجه به زورمداران بیشتر خواهد بود، و این از عدالت بدور است. در پاسخ گفته خواهد شد که مقصود از فرمان به برابری، توجه در میان انسانها، در این مورد خاص، گرفتن حق مظلوم از زورمدار و نبودن مظلومه‌ای در میان آنهاست. و این مساوی بودن توجه را بین ضعیف و قوی، جز بدین لحاظ ایجاب نمی‌کند. گرامی داشتن شخص نیرومند و اکرام وی، در صورتی که ستمگر نباشد، زشت نیست چرا که قدرتمند اگر دارای فضیلت باشد، از نظر دین و دیانت اکرامش واجب و لازم است. بخش سوم گفتار حضرت این است: رضینا عن الله قضاء ... به قضای الهی راضی و تسلیم فرمان او هستم در علت بیان این قسمت از خطبه روایت شده است که امام (ع) به فراست دریافته بود. گروهی آن بزرگوار را درباره اخباری که از رسول خدا (ص) از امور غیبیه نقل کرده است متهم کرده و نسبت دروغ داده‌اند. و از این فراتر با او بگو مگوی لفظی داشته‌اند. هنگامی که امام (ع) فرمود: از من سوال کنید پیش از آن که از میان شما بروم، بخدا سوگند اگر سوال کنید از جمعیتی که صد نفر را گمراه و یا

ارشاد نمایند دعوت کننده و محرک آن را به شما معرفی خواهم کرد. مردی به نام انس نخعی به پا خاست و گفت: از تعداد موهای سر و ریشم مرا آگاه ساز امام (ع) فرمود: به خدا سوگند حبیب من رسول خدا مرا خبر داده است که بر هر موی سر تو فرشته‌ای است که تو را لعنت می‌کند و بر هر موی ریشت شیطانی است که تو را گمراه می‌سازد و در خانه تو پسر رذلی است، که فرزند رسول خدا (ص) را خواهد کشت. در آن زمان پسر او سنان قاتل امام حسین (ع) کودکی بازیگوش بود. پاره‌ای از این اخبار بعداً ذکر خواهد شد. بنابراین، عبارت حضرت که به قضای خداوند راضی و تسلیم فرمان اویم معنایش روشن می‌گردد. در بحثهای پیشین روشن شد که رضا به حکم خدا و تسلیم فرمان او بودن، دری از درهای بهشت است که خداوند برای دوستان خاصش گشوده است. با توجه به این که امام (ع) پس از رسول خدا پیشوای عارفان است، قلم قضای الهی بر آنان که حضرت را نسبت به دروغ داده، و در فرموده‌هایش تهمت رواداشتند، به کیفر جاری گردیده، بنابراین امام (ع) سزاوارترین فردی است که خشنودی خدا را خواهان باشد. فرمایش حضرت: اترانی اکذب... انکار تهمت است که در حق آن بزرگوار رواداشته و او را به دروغگویی نسبت دادند. در این عبارت استدلال بر باطل بودن تصورات واهی آنان به شکل قیاس ضمیر و نتیجه آن آورده است. بیان حضرت در تشکیل

قیاس چنین است: به خدا سوگند من اول کسی هستم که رسول خدا را تصدیق کرده‌ام، و هر کس اول تصدیق کننده او باشد اول تکذیب کننده وی نخواهد بود، نتیجه آن که من اول تکذیب کننده وی نیستم. (فظرت فی امری) ... بخش چهارم کلام امام (ع): در چگونگی انجام وظیفه خود نظر افکندم. در توضیح فرمایش حضرت دو احتمال وجود دارد. یک احتمال آن است که بعضی از شارحان گفته‌اند و آن این که بخش چهارم سخن امام مربوط به قسمتهای سابق خطبه نیست و در بیان چگونگی رفتار خود پس از رسول خدا (ص) است، که توصیه شده است در امر خلافت نزاع نکند. چنانچه خلافت با مسالمت به دست آمد بپذیرد و در غیر این صورت صبر کند. بنابراین معنای کلام امام (ع) این خواهد بود، دقت کردم صلاح این بود که اطاعت فرمان رسول مقدم بر بیعت کردن مردم با من باشد. یعنی فرمانبرداری رسول خدا (ص) در آن که امر کرده بود مرا بر ترک درگیری و نزاع، از بیعت نمودن مردم با من لازم تر بود راهی برای سرپیچی از دستور پیامبر نبود، با شرح مطلب فوق معنای این جمله که میثاق رسول خدا بر عهده من بود روشن می‌شود. پیمان رسول خدا (ص) و عهد آن حضرت با من عدم درگیری با مخالفان بود. بعضی چنین برداشت کرده‌اند که پیمان،

آن چیزی بود که بر امام (ع) بعد از بیعت مردم با ابوبکر، سکوت را ایجاب می‌کرد. بنابراین معنای جمله این خواهد بود، که پیمان مردم با ابوبکر با توجه به امر خلافت، بر من الزام و اجبار می‌کرد که پس از انجام شدن بیعت مخالفت نکنم. احتمال دوم در شرح سخن امام (ع) این است که این عبارت بیان کننده دلتنگی بسیار و رنج فراوان است. با این که افکار مختلفی وجود داشت، حضرت به دلیل مدارای با مردم سنگینی بار خلافت را بر خود هموار ساخت. با در نظر گرفتن احتمال دوم معنای سخن حضرت چنین خواهد شد: در صلاح کار خود اندیشه کردم فرمانبرداری مردم نسبت به من در آغاز بیعت و اتفاق نظرشان را درباره پذیرش خلافت، دریافتم و این موجب قبول بیعت از ناحیه من گردید، بدین هنگام پیمان آنها به گردنم افتاد، چاره‌ای جز قیام بر انجام کار آنها نیافتم، و از نزد خداوند نیز اجازه‌ای جز پایداری در سامان دادن امور خلافت نداشتم. و اگر این ملاحظات نبود، امر خلافت را رها می‌کردم. این سخن امام (ع) با توجه بدین معنا مانند سخن دیگر آن بزرگوار است که فرمود: بخدا سوگند اگر حضور حاضران نبود و دلیلی برداشتن یار و یاور اقامه نمی‌شد و خداوند از دانشمندان، پیمان نگرفته بود که:

ر پرخوری پرخوران و گرسنگی مظلومان شکبیا نباشند، مهار شتر خلافت را به گردنش می‌افکنم، تا هر کجا خواهد برود و با جام نخستین خلافت آخرش را سیراب می‌کردم (چنان که در آغاز خلافت را رها کردم، در آخر هم نمی‌پذیرفتم) احتمال اول در معنای کلام امام (ع) از احتمال دوم قویتر است، و خداوند به حقیقت امر آگاه است.

خطبه ۳۸- معنی شبهه

[صفحه ۲۱۰]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است. شبهه رابه این دلیل شبهه نامیده‌اند که بظاهر شبیه و مانند حق است بدین سبب افراد کم خرد در تشخیص حق از باطل به شبهه می‌افتند، اما دوستان روشنایی یقین و نشانه خداوندی راه را می‌پیمایند. در مقابل دشمنان خدا که دعوتشان در برابر شبهه به سوی گمراهی و دلیلشان کوری است، مردم را به گمراهی و ضلالت می‌افکنند. پس هر که از مرگ ترسید از چنگال آن رهایی نیافت، و هر کس جاوید ماندن را دوست داشت، بقا و جاودانگی به او بخشیده نشد. سخن امام (ع) در این خطبه مشتمل بر دو فصل است: یک فصل از آغاز خطبه تا جمله ودلیلهم العمی است و فصل دوم باقیمانده خطبه را در برمی‌گیرد. فصل اول خود دو قسمت است: قسمت اول در بیان وجه تسمیه شبهه است و قسم دوم در چگونگی حال مردم با توجه به شبهه. امام قسم اول: شبهه آن است که یا بظاهر حق جلوه کند و یا در محتوا حق و در ظاهر باطل بنماید و یا هم به ظاهر و هم در محتوا جلوه حق دارد. به همین لحاظ حضرت کلام را به صورت حصر بیان فرموده و لفظ انما را آورده است. قسم دوم:

موضع‌گیری مردم نسبت به شبهه موضعی دوگانه است، زیرا مردم یا دوستان خدا و یا دشمنان اویند. جانهای دوستان خدا به نور یقین درخشان و به چراغ نبوت در پیمودن راه راست روشن است. و به وسیله روشنی اندیشه در تاریکی شبهات هدایت شده‌اند و از پرتگاههای نادانی و هواپرستی برکنارند چنان که خداوند متعال در این زمینه فرموده است: یسعی نورهم بین ایدیهم و بایمانهم بشریکم الیوم جنات تجری من تحتها الانهار. هدایت حقیقتی است که باید جهت آن را رعایت و به سمت ویژگیهای آن حرکت کرد. منظور از عبارت امام (ع) که روشنی آنها درباره ترک شبهه، یقین آنها و راهنمایی‌شان خود جهت هدایت است، با توضیح فوق روشن کردید. سپس می‌فرماید: ولی دشمنان خدا به چیزی، جز گمراهی فرا نمی‌خوانند و بر مقصد استواری دلالت نمی‌کنند. دعوت آنها گمراه کردن مردمان از راه حق است و عقاید آنان دلیل قابل اعتمادی نیست. خود می‌پندارند که به راه راست می‌خوانند ولی در حقیقت شبهه‌ای است که از کوری دیده دلشان در نفس خود از مطالعه نور حق و تیرگی افکارشان دارند. هر کس دعوت آنان را از روی اشتباه به گمان این که راه حق است قبول کند به گمراهی می‌افتد. و من لم يجعل الله له نورا فما له من نور. فصل دوم کلام حضرت فماینجو ... آن که از مرگ ترسید نجات نیافت و آن که طالب بقا بود جاوید نماند. مویذ سخن امام (ع) فرموده حق تعالی است: قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم اینما تکونوا یدر ککم الموت. منظور از فرموده امام (ع) یادآوری ناپایداری خوشیها، و ایجاد ترس در افراد غافل، و زمینه‌سازی برای بیزاری از دوستی چیزهایی است که بناچار روزی از بین خواهند رفت. تا شنوندگان در صورت زیاد شدن توفیق و به دست گرفتن مهار خرد، آماده عمل کردن به امور اخروی شوند. زیرا ترس از مرگ و یا دوست داشتن بقا، در نجات یافتن از چنگال مرگ تاثیری ندارند. چه این که مرگ امری ضروری است. احتمال سومی نیز هست و آن این که فصل دوم سخن امام (ع) مربوط به مطلبی باشد که پیش از فصل اول بوده و ارتباط فصل دوم به آن پیوستگی زیبایی را بوجود آورده است.

خطبه ۳۹- نکوهش یاران

[صفحه ۲۱۳]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است منیت: گرفتار شدم. تحمشکم: خشمگین می‌کند شما را. مستصرخ: فریاد کننده‌ای که مردم را به یاوی می‌خواند. غوث: فریادی که با آن کمک می‌طلبند، معنای دیگر این لغت صدای مردمی است که واغوثا می‌گویند. ثار: عداوت، دشمنی. جرجره: صدایی که در گلوی شتر بر اثر درد شکم می‌پیچد. سر: دردی است که در ناف شتر می‌گیرد. از همین

ریشه است جمل اسر. عرب به شتر نری که بیماری ناف دارد می‌گوید. نضو من الابل: شتری که از زیادی سفر فرسوده شده باشد. ادبر: زخمی که در پشت شتر باشد. من در میان مردمی گرفتار شده‌ام که نه فرمانم را اطاعت می‌کنند و نه دعوت‌م را اجابت می‌نمایند. ای بی‌پدران در یاری کردن پروردگارتان منتظر چه هستید. شما نه دین دارید که به واسطه آن گرد هم جمع شوید و نه تعصب و غیرتی که به انگیزه آن بر دشمن بتازید! تا کی در میان شما بپا خیزم، فریاد یاری کشم و ندای وامددا بلند کنم و شما فریاد مرا نشنیده گیرید، و امر مرا اطاعت نکنید، تا این که عواقب بد این نافرمانی آشکار شود. با کمک شما مردم، نه خونی را می‌توان طلبید و نه به مقصودی می‌توان رسید. هر گاه شما را به یاری برادرانتان خواندم، صداهای

ناهنجار از خود در آورید، شبیه به صدای شتری که نافش درد می‌کند و در کار جنگ سنگینی کردید یا چونان شتری که پشتش از زحمت بار زخم شده باشد و اگر از شما گروهی از روی اجبار به یاری من برخاستند، اندک لرزان و سست بودند، چنان که پنداری به زور به سوی مرگ رانده شده و آن را با چشمان خود می‌بینند. شارح می‌گوید: این خطبه را حضرت به هنگام غارت عین تمر به دست نعمان بن بشیر ایراد فرموده‌اند. سبب ایراد خطبه این بود که معاویه نعمان بن بشیر را با دوهزار سرباز برای به وحشت انداختن مردم عراق از شام گسیل داشت. نعمان در حرکت به سمت عراق به نزدیک محلی به نام عین تمر رسید. کارگزار آن محل در آن زمان از جانب امیرالمومنین (ع) شخصی به نام مالک بن کعب ارجی بود مالک بیش از حدود صد سرباز در اختیار نداشت، نامه‌ای به محضر آن حضرت نوشت و جریان را به اطلاع رساند. امام (ع) با دریافت نامه به منبر برآمد، حمد و ثنای الهی را به جای آورده فرمود: برای یاری مالک برادران بسیج شوید- خداوند شما را هدایت فرماید- زیرا نعمان بنی‌بشیر با تعدادی از مردم شام که چندان هم زیاد نیستند. برای حمله به مالک در نزدیک عین تمر فرود آمده است. به یاری برادرانتان بپا خیزید،

امید است که خداوند کفار را به وسیله شما از بیخ و بن برکند. از منبر فرود آمد، ولی مردم کوفه از آماده شدن، خودداری کردند. امام (ع) بطور خصوصی به بزرگان کوفه پیام فرستاد و آنها را بر قیام و جنگ فرا خواند. اما آنها همچنان سهل‌انگاری کردند و تعداد کمی حدود سیصد نفر بیشتر فراهم نشدند. حضرت بپا خاست و این خطبه را ایراد کرد. به روایت دیگر بهنگام محاصره افراد نعمان توسط سپاهیان مالک بن کعب خطبه ایراد شده است. در این خطبه شریفه مطالب زیر بیان شده است: ۱- حضرت می‌فرماید به افرادی گرفتار شده‌ام که فرمان نمی‌برند. این عبارت نشانه اظهار دلتنگی از اصحابی است که موجب فریب خوردگی شده‌اند. امام (ع) با بیان این عبارت گناه فریب خوردگی و شکست را بر عهده یاران بی‌وفای خود می‌گذارد و سرزنش بیگانگان را متوجه آنها می‌کند. ۲- فرموده است: لا- ابا لکم الی قوله مرام: ای بی‌پدرها! امام (ع) که قصد دارد با طرح سوالی آنها را بر یاری دادن به دین خدا برانگیزاند، به صورت سوال انکاری، علت سنگینی و سهل‌انگاری یارانش را از سستی و کوتاهی آنان بر جنگ استفسار کرده، و توجه آنها را به فراهم بودن اسباب پیکار و جهاد در راه خدا و خشمگین شدن برای رضای ح

ق متعال جلب کرده است. سوال شده است که آیا دینی که لازمه‌اش حفظ و نگهداری است، و شما نیز مدعی آن هستید، در شما وجود دارد یا خیر؟ چنان که خداوند می‌فرماید: و ما امروا الیعبدوا الله مخلصین له الدین حنفاء پس از بیان این سوال ملامت‌انگیز از غیرت آنها می‌پرسد. غیرت خصلتی نفسانی است که با شجاعت همراه است. و سپس می‌فرماید: من در میان شما بپا خاستم این جمله امام (ع) آنها را به وحدت و اجتماع برمی‌انگیزد، که حضرت فریاد زده است و از آنها یاری خواسته اما آنها سستی و سهل‌انگاری کرده و از فرمان آن بزرگوار سر بر تافته‌اند. اطاعت نکردن آنها خطا و تقصیرشان را ثابت می‌کند. آنگاه حضرت می‌فرماید نتیجه این سنگینی و قیام نکردن به جهاد، کیفری سخت خواهد بود. با این عبارت نتیجه بد کار آنها را توضیح داده خطاکاری یارانش را ثابت می‌کند، و سپس می‌فرماید به وسیله شما دشمن گوشمالی نمی‌خورد و انسان به مقصد عالی مطلوب نمی‌رسد. این سخن امام (ع) خطاب توبیخ آمیزی است، که عرب را بر اجتماع برای یاری تهییج می‌کند. اصولاً چنین سخنانی طبیعت همگان را برمی‌انگیزد. پس از بیان این مطالب حضرت سرزنش را نسبت به یاران خود شدت می‌بخشد و می‌فرماید: من شما

را دعوت به جهاد کردم، شما مثل شتری که نافش درد بگیرد و از شدت درد صدا در گلویش بیچند شانه از زیر بار وظیفه خالی کردید. لفظ جرجره را کنایه از بهانه‌گیری زیاد و ناراحتی فراوان از سختی دعوت به جهاد آورده‌اند و به این دلیل که شتر نر به هنگام درد شکم از دیگر شتران بیشتر فریاد برمی‌آورد، ناراحتی و دل‌تنگی اصحابش را بدان تشبیه فرموده است. حالت آنان در شانه از زیر بار جهاد خالی کردن را تشبیه به شتری کرده است که کوهانش بر اثر بار گران زخم شده باشد. چنان که شتر به آسانی حاضر نیست بار بر پشتش بگذارند. هنگامی که حضرت آنها را برای یاری برادرانشان مالک و اصحابش فرا خواند، به بهانه‌های واهی سهل‌انگاری کردند و آماده پیکار نشدند و آن تعداد اندکی هم که آماده شدند سخت مضطرب و نگران بودند، بمانند اشخاصی که بزور به سوی مرگ رانده شوند و با نگرانی مرگ را نظاره‌گر باشند. حضرت در این عبارت حالت آنان را که اعلام آمادگی کرده بودند، به دلیل دلهره و هراس آنها به حالت افرادی که احتضار و مرگ به آنها دست دهد و آنها ترسان و لرزان تماشاگر مرگ باشند، تشبیه کرده است. جملات امام (ع) و تشبیهات، همگی برای توییح و سرزنش مردم کوفه آورده شده است، هر چند با عبارتها و کنایه‌های گوناگون بیان شده اما هدف توضیح تقصیر و کوتاهی آنها در انجام وظیفه و سرپیچی از اطاعت و فرمان، آن حضرت است.

خطبه ۴۰-در پاسخ شعار خوارج

[صفحه ۲۱۸]

از سخنان آن حضرت (ع) است که درباره خوارج نهروان فرمود هنگامی که شنید آنها می‌گویند جز حکم خدا حکمی نیست. آری این گفتار حقی است ولی از آن اراده باطل کرده‌اند (معاویه با قرآن بر نیزه کردن خوارج را فریب داد، ظاهر کار معاویه دعوت بدآوری قرآن بود، اما در باطن قصد تشنت و تفرقه مسلمین را داشت) آنچه خوارج اظهار می‌دارند لا حکم الا لله پذیرفتنی است ولی نظر آنها از ادای این سخن که فرماندهی و حکمرانی از آن خداست نپذیرفتنی، زیرا مردم ناگزیرند برای اداره امورشان فرماندهی نیکوکار، یابد کار داشته باشند (تا اگر حاکم نیکو کار باشد) ایمان دارندگان به سعادت آخرت و کفار نیز بخیر دنیوی شان دست یابند و خداوند آنها را به پایان کارشان برساند. و به وسیله او اموال بیت‌المال مسلمانان گردآوری شود، دشمنان خدا سرکوب، راهها امن و حق بیچارگان از زورمداران گرفته شود. رعایای مومن آسوده خاطر شوند، و از ستم ستمگران در امان بمانند. به روایت دیگر هنگامی که حضرت گفته خوارج را شنید، فرمود: درباره شما حکم خداوند را انتظار می‌کشم ... در ادامه، سخن را چنین پایان رساندند که در حکومت امیر نیکوکار، پرهیزگار به خواسته‌های خود که سعادت اخ روی و جلب رضای خداوند است می‌رسد و در حکومت امیر بد کار افراد بد کار و با شقاوت بهره دنیوی خود را خواهند برد، تا بدان هنگام که روزگار بد کار بسراید و مرگ او فرا رسد. منظور از این فرموده حضرت: کلمه حق یراد بها الباطل، رد و انکار آن چیزی است که در ذهن خوارج از صحت ادعای پیروان معاویه که: بیایید کتاب خدا را داور قرار دهیم جا گرفته بود. بنابراین معنای واقعی سخن چین است، دعوت پیروان معاویه از شما بدآوری کتاب خدا، سخن حقی است، ولی آنها قصد باطل و نادرستی دارند و آن فروکش کردن شدت جنگ و تفرقه آرا و مانند این امور است که صحیح نیست انجام شود. کلام حضرت، در پاسخ خوارج که حکمی جز حکم خدا نیست تصدیق گفته آنها از جهت حقیقت معنای کلمه است، نه آنچه به نظر آنها می‌رسیده حق بوده است زیرا تمام دستورات را، در فرمانهای صریح و احکام روشن خداوند محدود کردن، صحیح نیست، بدین معنا که برای بنده خدا هیچ دستورالعملی جز کتاب خدا نباشد. بدین دلیل که بیشتر احکام فرعی بصراحت در قرآن نیامده، با این که حکم خدایی هستند و از طریق اجتهاد و دیگر طرق برای کسانی که اهل استنباط و اجتهادند بدست می‌آیند. و آنها که اهل اجتهاد نیستند لازم است که

بدین اح

کام عمل کنند. چون نظر خوارج از جمله لا حکم الا لله این بوده، هر حکمی که در کتاب خداوند نباشد پیروی کردن از آن جایز نیست و عمل بدان نارواست، حضرت فرموده‌اند: بلی جز حکم خدا حکمی نیست، اما خوارج از طریق نفی حکم غیر خدا می‌خواهند فرمانروایی را از غیر خدا نفی کنند، بدین شرح وقتی که برای غیر خدا هیچ دستوری نباشد، حکومت و فرماندهی غیر خدا نیز نفی می‌شود. زیرا استنباط حکم و در نظر گرفتن خیر جامعه از وظایف حکومت و در رابطه با رعایت حال مردم است. نفی حکم غیر خدا بوسیله خوارج، موجب نفی امارت و حکومت انسانهاست. نفی حکومت و امارت از ناحیه خوارج سبب شد تا امام (ع) آنها را تکذیب کرده بفرماید: مردم بضرورت باید امیری نیکوکار یا بدکار داشته باشند. به عبارت دیگر سخن خوارج را حضرت بصورت قضیه شرطیه متعدد آورده و رد کرده است بدین سان که چون خوارج نفی حکم غیر خدا را کردند در حقیقت نفی امارت و حکومت کردند ولی نفی امارت و حکومت غیر خدا کردن امر باطلی است. نتیجه آن که ادعای خوارج نیز باطل است سپس حضرت نقیض تالی قضیه را استثناء کرده، می‌فرمایند: ولی ناگزیر برای جامعه امیری نیکوکار یا بدکار لازم است بنابراین گفته خوارج که هیچ حکمی جز ح

کم مخصوص از جانب خدا قابل قبول و اجرا نیست، مردود می‌باشد. توضیح کلام امام (ع) که برای جامعه امیری خوب یا بد ضرورت دارد، این است که انسان با نفس اماره قرین آفریده شده، و نیازمند تمامی قوای جسمانی می‌باشد و نفس اماره سرچشمه تمام بدیهاست. بدین جهت خواسته‌های مردم گوناگون و متضاد هم‌اند و دل‌هایشان پراکنده است بنابراین نظام زندگی آنها، در حیات و بقا محتاج فرماندهی است، که مسلط بر اوضاع و احوال باشد و خواسته‌های نابجا و گوناگون، از ترس او بهم نزدیک و دل‌های متفرق از هیبت او مجتمع و دست‌های تجاوزگر از اقتدار او بسته شوند، زیرا سرشت آدمیان چنین است که آنچه می‌خواهند بهر شیوه‌ای بدست آرند، و هر کسی را به بهانه دشمنی سرکوب کنند. انسانها از این ماجراجویی جز بوسیله باز دارنده‌ای قوی و مانعی بزرگ دست بردار نیستند. در این زمینه شاعر زبردست عرب (متنی) چه زیبا و با صراحت حقیقت را بیان داشته است. لایسلم الشرف الرفیع من الاذی حتی یراق علی جوانبه الدم و الظلم من شیم النفوس فان تجد ذاعفه فعله لایظلم خلاصه بیت دوم این است که وارستگی دلیل می‌خواهد، و گرنه ستمگری مطابق سرشت انسانی است و نیاز بدلیل ندارد. با تحقیق و کنکاش د

رمی‌یابیم، ادله‌ای که انسان را از ستمگری باز می‌دارند چهار چیزند بگونه ذیل: ۱- عقل سرکوب دهنده ۲- دیانت مانع شونده ۳- ناتوانی باز دارنده ۴- سلطان جلو گیرنده، فرمانده غلبه دارنده از دیگر موانع ظلم سودمندتر است، چه این که عقل و دیانت، در بسیاری از موارد در برابر خواسته‌های نفسانی شکست می‌خورند. بنابراین ترس از سلطان بزرگترین مانع ظلم خواهد بود و برای جامعه سودآورتر هر چند آن امیر فرمانده بدی هم باشد. از رسول خدا (ص) روایت شده است که خداوند این دین را با افرادی که در آخرت بهره‌ای ندارند تأیید خواهد کرد. و در روایت دیگر فرموده‌اند: خداوند این دین را بوسیله گروهی فاسق تأیید می‌کند. در حدیثی دیگر فرموده‌اند: پیشوای ستمگر در مقایسه با آشوب و فتنه از آن دو بهتر است، با این که در هیچ کدام خیری نیست، البته بعضی شرور از جهتی خیرند. توضیح آن که پیشوای ستمگر بودنش از نبودنش که موجب فتنه و هرج و مرج در میان مردم شود بهتر است، بدین سبب که اصلاح پاره‌ای از امور به وجود وی بستگی دارد، هر چند از جهت این که ستمگر است خیری در او نباشد، چنان که رسول خدا (ص) فرمود، در هیچ کدام خیری نیست ولی وجود و هیبت فرمانده، در میان مردم، از گ

سترش فتنه و آشوب جلوگیری می‌کند، پس اندک خیری به وجود او حاصل می‌شود، که در صورت نبودش، آن خیر وجود نخواهد داشت. بنابراین وجود امیری در جامعه لازم است. و همین است شرح فرموده امام (ع) که برای مردم ناگزیر باید فرماندهی نیکوکار یا بدکار وجود داشته باشد. اما فرموده آن حضرت: یعمل فی امرته المومن و یستمع فیها الکافر مومن در سایه فرماندهی به اجر اخروی خود می‌رسد و کافر نیز بهره‌دنیایی خود را می‌برد چون ضمیر در امرته به امیر باز می‌گردد، محتمل است که منظور از

امیر، امیر نیکوکار یا امیر بدکار باشد، این که فرموده‌اند: مومن بمقصود نیکوی خود دست می‌یابد، دلیل است که باید امیر، امیر نیکوکار باشد، و این که فرموده‌اند کافر بهره دنیوی خود را می‌برد دلیل است که امیر بدکار باشد. اگر ضمیر چنان که گفتیم به امیر برگردد و امیر را در هر دو عبارت به معنای مناسبش بگیریم از آنچه بعضی از شارحان عمل کرده و ضمیر امرته را به فاجر برگردانده‌اند بهتر است زیرا اگر منظور امیر فاجر باشد. احتمال این که مومن در حکومت وی بهره اخروی خود را ببرد نیست. با این که منظور حضرت این است که شخص مومن، در امارت و فرماندهی امیر نیکوکار موافق فرامین و نواهی پ ورودگار عمل می‌کند، چه این که توان انجام کارهای نیک در زمان امیر نیکوکار میسر است. و مقصود شخص کافر نیز در زمان فرماندهی امیر فاجر و بدکار حاصل می‌شود، زیرا کافر در خوشیهای دنیوی که مخالف فرامین خداست غرق می‌شود، و این حالت برای کافر هنگامی که امکان مخالفت با دین باشد ممکن است. منظور حضرت از بلیغ الله فیها الاجل، بهنگام امارت امیر نیکوکار یا بدکار در همه حال اجل خداوندی فرا خواهد رسید، این است که فرا رسیدن اجل بدکاران را یادآوری کند تا از انجام دادن کارهای زشت برحذر باشند. در فراز بعدی سخن، امام (ع) فایده وجودی امیر را توضیح داده می‌فرمایند: و یجمع به الفی ... القوی بیت‌المال بوسیله امیر جمع‌آوری، دشمنان سرکوب و راهها امن ... می‌شود. ضمیر در تمام افعال به امیر بمعنای مطلق باز می‌گردد، زیرا تمام این فواید از برکت وجود امیر حاصل می‌شود، چه نیکوکار باشد، چه بدکار، تایید این ادعا این است: تمام مردم اتفاق نظر داشتند که خلفای بنی‌امیه به استثنای دو یا سه نفرشان از قبیل عثمان و عمر بن عبدالعزیز فاجر بودند، در عین حال بوسیله آنها بیت‌المال جمع‌آوری، سرزمینها فتح و از مرزهای اسلام پاسداری و راهها امن شده بود. نیروم ند را در برابر حق ضعیف، بازخواست می‌کردند، و ستمگری آنها به انجام این امور ضرری نمی‌زد. آخرین فراز کلام حضرت در این گفتار که حتی یستریح بر و یستراح من فاجر نتیجه وجودی امیر نیکوکار و انجام پذیری امور فوق‌الذکر این است، که افراد نیکوکار آسایش یابند و از تجاوز بدکاران در امان باشند. نظر دیگری در شرح بیان حضرت چنین داده شده است: جمع‌آوری بیت‌المال، سرکوبی دشمنان و امنیت راهها، همچنان بوجود امیر و فرمانده، نیکوکار یا بدکار برقرار خواهد بود، تا نیکوکار با مردن راحت شود، و یا با مرگ و یا برکناری امیر بدکار آسایش یابد. معنای روایت دوم بسیار روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

خطبه ۴۱- وفاداری و نهی از منکر

[صفحه ۲۲۴]

از خطبه‌های آن حضرت است جنه: چیزی که به وسیله آن از سلاح و مانند آن استتار شود. قلب الحول: شخصی که در اختیار و انتخاب کارها و شناخت امور بسیار متحول و دگرگون عمل می‌کند. انتهاز: پیشدستی کردن در کارها. فرصه: وقتی که امکان انجام کار باشد. حریجه: دوری از بدی و گناه. وفاداری و راستگویی قرین یکدیگرند، من سپری نگاهدارنده تر از (عذاب سخت دوزخ) از وفای به عهد سراغ ندارم. آن کس که بداند بازگشتش به کجاست و چگونه کیفر کردارش را می‌دهند، هرگز با کسی مکر نمی‌کند، ولی ما در زمانی واقع شده‌ایم که بیشتر مردم فریب و مکر را زیرکی فرض کرده و بی‌خردان اهل مکر را، زیرک و سیاستمدار پنداشته‌اند. این مکاران و نادانان را چه می‌شود، خدا آنها را بکشد) مرد زیرک و کاردان، راه حيله و چاره فریبکاری را بخوبی دانسته و نیروی انجام آن را در خویش می‌یابد دو دلیل بکار نبردنش این است که امر و نهی خدا جلوگیری اوست، و با این که بکار بستن آن را در عرضه خود، و توانایی خویش می‌بیند آن را ترک می‌کند، ولی کسی که در دین از هیچ گناهی روگردان نیست، مکر و حيله را بکار می‌گیرد. شرح خطبه: واژه وفاء که در کلام امیرالمومنین (ع) آمده است، ملک

های است نفسانی که از پابندی به پیمان و پا بر جایی بر آن حاصل می‌شود و صدق و راستی خصلتی است نفسانی، که از برابری سخن با واقع تحقق پیدا می‌کند. و این دو از صفات نیک و فضایی هستند که داخل در ویژگی عفت و همراه آن می‌باشند. چون

کلمه توام برای دو کودکی که با یک شکم از مادر دنیا می‌آیند بکار می‌رود حضرت وفاء را که همراه با صدق، تحت ملکه عفت قرار دارد به دو کودک همزاد تشبیه کرده و لفظ توام را برای آن دو استعاره آورده است. و بدین سان فضیلت وفاء در مقابل صفت پست مکر و فریب و فضیلت صدق و راستی در برابر صفت زشت دروغگویی، و این دو صفت رذل، تحت پوشش گناهکاری توام بوده و ضد پاکی و عفت‌اند. سپس می‌فرماید من سپری از وفای توام با راستی، نگهدارنده‌تر نمی‌دانم. این بیان حضرت کاملاً واضح و روشن است، زیرا وفاداری برای شخص در آخرت نگاهبان کاملی از عذاب خدا، بلکه بزرگترین مانع کیفر اخروی است. و اما در دنیا استتار کننده خوبی از زشت نامی و ننگ است، از آنچه نتیجه بی‌وفایی می‌دهد. مثل مکر و دروغ که آلودگی نفسانی است.

وقتی که بدانی هیچ چیز مانند وفا انسان را از بدیها پناه نمی‌دهد خواهی دانست که سپری پناه دهنده‌تر از آن نیست. سخن در س تودن وفاء و بدگویی از حيله و نیرنگ فراوان است چنان که خداوند متعال می‌فرماید: الذین یوقون بعهد الله و لاینقضون الميثاق و باز می‌فرماید: والموفون بعهدهم اذا عاهدوا و در ستایش وفای به عهد می‌فرماید: و من اوفی بعهد من الله، و باز می‌فرماید: فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیؤتیه اجرا عظیما. در بدگویی و مذمت مکر و فریب، در روایت می‌گوید: با هر فریبکاری پرچمی است که روز قیامت بدان شناخته می‌شود. قوله علیه السلام: و لایغدر من علم کیف المرجع سپس امام (ع) می‌فرماید: آن که برگشتش را بسوی خدا بداند، فریب کاری نمی‌کند. دانستن چگونگی بازگشت به سوی خداوند متعال و آگاهی یافتن بر منزلگاههای سیر و سفر الی الله. و ویژگیهای آخرت که آخرین مرحله سیر و دار استقرار است، بازدارنده نیرومندی، از انجام دادن اعمال پست و از آن جمله فریب کاری است. این که امام (ع) مکر و فریب را به نادانی، دربارہ معاد و بازگشت به سوی خداوند نسبت داده‌اند، برای این است که حضرت می‌خواهند وفای به عهد را ستوده و افراد را بر وفاداری نسبت، به پیمانها ترغیب کنند. سپس فرموده‌اند و لقد اصبحنا فی زمان الی قوله الحيله ما در بد روزگاری قرار

داریم ... این که مردم روزگار گروهی فریب کاری را به جای زیرکی گرفته، و بیشتر مردم این فریبکاران را چاره‌جویان خوبی دانسته‌اند. برای بیان این حقیقت است، که هر دو گروه، به دو نوع نادانی گرفتارند: ۱- به عواقب بد فریب کاری آگاه نیستند ۲- بین نیرنگ و زیرکی فرق نمی‌گذارند. میان فریب کاری و زیرکی اشتراک مفهومی برقرار است. توضیح مطلب این است که فریب کار، برای رسیدن بمقصود نامشروع و چاره‌جویی در دستیابی به خواست خود، به زرنگی و هوشیاری نیازمند است چنان که شخص زیرک برای رسیدن بمقصود خیرخواهانه و جهات مصلحت به هوشیاری، زرنگی و درست‌اندیشی احتیاج دارد بنابراین هم شخص فریب کار و هم فرد زیرک، به هوشیاری و زرنگی نیازمندند، اما فریب کار برای استنباط اندیشه‌ای که مبتنی بر حيله است تلاش می‌کند هر چند، با قوانین شریعت مخالف باشد، و مصالح کلی را در رابطه با مصلحت جزئی پایمال کند. ولی مرد زیرک و دوراندیش، استنباط راه بهتر را برای نظام مبتنی به مصالح جهان و توافق با قوانین شرع انجام می‌دهد. چون فرق گذاری میان این دو معنی بسیار دقیق بوده است، فریب کاران فریب کاریشان را، بجای زیرکی قرار داده‌اند. و نادانان آنها را چاره‌ساز خوبی به ح

ساب آورده‌اند. امام (ع) حيله بازان را در انجام فریب کاری به خوب حيله کردن متصف کرده‌اند، زیرا آنان چنان فریب کاری را دقیق انجام می‌دادند که همگان آن را زیرکی به حساب می‌آوردند. حضرت بصراحت این نوع فریب کاری را به عمروعاص و مغیره بن شعبه و امثال آنها نسبت داده است. آنها فریب کاری می‌کنند بی آنکه بدانند چاره‌جویی در امر فریب کاری، آنها را به پستی رذالت و ستمگری می‌کشاند، و هیچ حسنی در حيله‌ای که منجر به سستی شود نیست. قوله علیه السلام: ما لهم قاتلهم الله در پایان خطبه حضرت کوفیان را نفرین کرده می‌فرماید: آنها را چه می‌شود؟ خدای بکشدشان. این کلام حضرت بصورت پرسش انکاری پس از کنکاش آنان از کار امام (ع) نفرینی بر علیه آنهاست که بعنوان جنگ با خداوند اعلام شده است. جنگ با خدا، کنایه از دشمنی و دوری از رحمت خداوند است. روشن است که فریب کاران حيله‌گر از رحمت خدا بدورند. پس از بیان لعن و نفرین، سخن امام (ع) باین حقیقت اشاره دارد که، افتخار کردن آنها به زیرکی در به کار بستن انواع فریب کاری، فضیلت و برتری به

حساب نمی‌آید، چه این که، فریب کاری خیانت است، افراد زیرک و تیزبین، انواع فریب کاری را بخوبی می‌دانند، ولی در عمل ب دان اقدام نمی‌کنند، زیرا از ناحیه خداوند، مانعی بر سر راه داشته، و نهی کردن حق متعال از فریب کاری، موجب ترک رذایل می‌شود، افراد با هوش و زیرک، با شناخت راههای حيله گری آن را رها می‌کنند. یعنی با وجودی که فریب کاری را می‌شناسند و بر انجام آن، نیز توانایی دارند به دلیل ترس و خشیت از خدا آن را ترک می‌کنند. ولی کسی که حيله را بشناسد و اعتقاد به گناه بودن آن و تخریب پایه‌های دین نداشته باشد، با امکان دست به انجام می‌زند. این دلیل فضیلت حيله گر نیست. در حقیقت فضیلت از آن کسی است که فریب کاری را ترک کرده و دین را استوار دارد. واژه قلب و حول اشاره به خود امام (ع) دارد، زیرا سرشت بزرگوارانه آن حضرت اقتضای ترک فریبکاری و حيله گری را داشته است.

خطبه ۴۲- پرهیز از هوسرانی

[صفحه ۲۲۹]

از سخنان آن حضرت است خدا: بسرعت گذشتن، سبک و سریع که به چیزی بستگی نداشته باشد. صبابه: بقیه آب ظرف. من درباوه شما از دو چیز هراسناکم، یکی پیروی کردن از هوای نفس و دیگری آرزوی دور و دراز داشتن، زیرا پیروی هوای نفس انسان را از حقیقت باز می‌دارد. و آرزوهای طولانی آخرت را بفراموشی می‌سپارد. متوجه باشید که دنیا به شما پشت کرده و بسرعت می‌گذرد و از آن جز اندکی، با اندازه آب ته کاسه که صاحبش آن را ریخته باشد باقی نمانده است. و آخرت نیز رو به شما حرکت کرده می‌آید. برای هر یک از دنیا و آخرت فرزندان است، شما سعی کنید از فرزندان آخرت باشید نه از فرزندان دنیا به این دلیل که در روز قیامت هر فرزندی بمادر خویش می‌پیوندد. امروز، روز کار است و نه روز حساب و فردای قیامت روز حساب رسی بوده و روز عمل نیست. اما شرح بیانات حضرت در این فراز مقصود امام (ع) از بیان این فصل، برحذر داشتن از پیروی هوای نفس، و آرزوی طولانی داشتن در دنیا است، زیرا این دو، بیشتر از هر چیز سبب هلاکت و تباهی می‌شوند، و دوری از این دو خصلت بهترین وسیله خلاص و رهایی است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: فاما من طغی و اثر الحیوه الدنیا فان الجحیم هی الماوی و اما من خاف مقام ربه و نهی النفس عن الهوی ... امام (ع) به دنبال برحذر داشتن از پیروی هوای نفس و آرزوی طولانی، امور آخرت را یادآوری فرموده است. هوای نفس عبارت از گرایش نفس اماره بیدی است، آنچه مقتضای سرشتش می‌باشد، یعنی پیروی از خوشیهای زندگی تا بدان اندازه که از حدود شریعت خارج شود و معنای امل چنان که قبلا شرح دادیم، آن آرزوهای طولانی است که انجام همه آنها یقینا مقدور نیست. بنابراین پیروی هوای نفس و آرزوی طولانی سعادت به حساب نمی‌آید. سعادت کامل جز مشاهده حضرت حق و رسیدن بدرجات عالی رحمت ربوبی، و تقرب یافتن در پیشگاه خداوند، چیز دیگری نیست. با روشن شدن این حقیقت، پیروی از نفس اماره در خواسته‌های دنیویش، و فرو رفتن در خوشیهای از بین رونده قویترین وسیله هلاکت و نیرومندترین باز دارنده انسان از مقصد حق است و او را از پیمودن راه خداوند باز می‌دارد و به جای پرواز در ملکوت آسمانها، وی را به پست ترین جایگاه جهنم سقوط می‌دهد. سید انبیا محمد مصطفی (ص) در مواردی فرموده‌اند: سه چیز اسباب هلاکت است: آزمندگی که از آن اطاعت شود، هوای نفسی که از آن پیروی گردد و خودبینی آدمی. و باز فرموده‌اند: دوستی دنیا اساس همه

اشتباهات است و باز فرموده‌اند: دنیا و آخرت دو قطب مخالفند به هر اندازه به یکی نزدیک شوی از دیگری دور شده‌ای با توجه به این فرمایشات رسول اکرم (ص) ترسناکترین امر هلاکت بار پیروی هوای نفس است. اما مقصود از آرزوی طولانی، آرزوهای طولانی در کسب امور بی اعتبار دنیایی است، نظر به این معنا روشن است که طول آرزو در امور دنیایی، مطابق- همان پیروی هوای نفس است و به همین دلیل موجب فراموشی آخرت می‌شود، آرزوی به دست آوردن چیزهای دوست داشتنی دنیا سبب می‌شود، که

همواره بفکر آنها باشی، و این امر انسان را از توجه به امر آخرت باز می‌دارد و مدام ذهن شخص را از تصور عاقبت کار منصرف می‌کند معنای فراموش کردن آخرت نیز همین است. در فراموشی آخرت اوج شقاوت و بدبختی و هلاکت ابدی است. نظر به این که امام (ع) سرپرست اصلاح حال زندگی دنیوی و اخروی مردم است، کوشش، در بهبود وضع آنها، بسته بهمت عالی آن بزرگوار است. بدین دلیل حضرت ترس درباره آنها را بخود نسبت داده و فرموده است: درباره شما از دو چیز می‌ترسم. توضیح کلام آن حضرت الا- و ان الدنيا قد ولت ... صابها: آگاه باشید دنیا پشت کرده ... این است که دنیا از هر کسی جدا شونده است و به سرعت سپری می‌شود.

و، تا بدان حد که اگر باقیمانده دنیا را نسبت به گذشته آن مقایسه کنی جز اندکی بر جای نمانده است، در این عبارت امام (ع) کلمه صبابه را برای باقی مانده دنیا، استعاره آورده‌اند و جهت مشابهت باقی مانده دنیا، به آب ته ظرف، اندک بودن هر دو امر است. و سپس می‌فرماید: متوجه باشید که اگر دنیا بر شما پشت کرده، در عوض آخرت به شما روی آورده است. لازمه سریع گذشتن دنیا، شتابان رسیدن آخرت، و هر یک از این دو آرزوهای فانی را قطع کرده، انسان را از پیروی هوای نفس باز می‌دارد. آری روش درستکاران این است که هرگاه عمر را پشت کرده و مرگ را روی آورنده ببینند ملاقات آن را سریع می‌پندارند و چنین است که مرگ را راهرو آخرت دانسته‌اند. فرموده حضرت: و بكل منهما بنون ... یوم القیامه: برای هر یک از دنیا و آخرت فرزندان است)) ... از لطائف سخنان آن بزرگوار می‌باشد. لفظ ابناء را برای خلق نسبت دنیا و آخرت استعاره آورده است. مناسبت استعاره این است، که چون از شان فرزند تمایل و گرایش به پدر است و فرقی نمی‌کند که این تمایل و علاقه طبیعی باشد، یا به گمان سود بردن باشد گروهی قصد دنیا و دسته‌ای میل به آخرت می‌کنند. میل هر کدام به سوی مراد و مقصودش می‌باشد فرزندان دنیا رغبت به دنیا و لذات آن و فرزندان آخرت، خواهان آخرت و سعادت آن می‌باشند. بهترین شباهت به نسبت آنچه می‌خواهند و استفاده می‌کنند، شباهت فرزند نسبت به پدر است. بنابراین لفظ ابن را به دلیل همین شباهت استعاره آورده است و چون قصد حضرت وادار کردن خلق بر تلاش برای آخرت و گرایش بدان و کناره‌گیری از دنیا بوده فرموده‌اند: از فرزندان دنیا نبوده و از فرزندان آخرت باشید و سپس فایده این دستور را چنین بیان کرده که بزودی هر فرزندی روز قیامت بمادرش ملحق خواهد شد. سپس تذکر می‌دهند که: فرزندان آخرت، یعنی آخرت طلبان و عمل کنندگان برای آن، مقرب درگاه حق‌اند و بمقاصد خود خواهند رسید. آنچه بخواهند آماده و هر آنچه بطلبند از نزد خداوند آمرزنده بخشنده برای آنان نزول می‌یابد. ولی فرزندان دنیا غرق در محبت دنیا بوده، از نعمتهای آخرت فراموش کرده و از آنها کناره‌گیری کرده‌اند. ناگزیر روز قیامت، در دوستی امور باطل فرو رفته، و به زنجیرهای بدی به سبب خصلتهای زشت و پستشان گرفتارند. این صفات زشت به لحاظ وابستگی آنها به محبت دنیا در جوهر وجودشان نفوذ کرده و استقرار یافته است. حال که به محبوبشان دست نمی‌یابند، همچون فرزندی هستند که از

پدر جدا افتد، و بدون دسترسی بوی آرام نگیرد، زیرا الفتی و انسی به غیر او ندارند، و با شدت علاقه و وابستگی که نسبت به وی دارند میان آنها و محبوبشان فاصله‌ای ایجاد شود، نه بلکه در تنگ‌ترین زندان گرفتار آیند و عزتشان بدلت و پستی بدل شود بنابراین به سخت‌ترین اندوه و جدایی و به بزرگترین تاسف و غم دچار شوند. اما فرزندان آخرت که تحت سرپرستی پدر و نعمتهایش قرار گرفته‌اند، از غربت و تنهایی و بدبختی یتیم شدن، بدور خواهند بود. برای هر انسانی شناخت و چگونگی وضع پدر و مادر، و پیروی از نیکوترین و بزرگوارترینشان واجب است و آن جز آخرت چیزی نیست. با توضیح مطلب فوق، خردمند کسی است که از فرزندان آخرت باشد، و لازم است که پدرش یعنی آخرت نیکی کند و به نیرومندترین سبب و معتبرترین وسیله توسل جوید. پس از این تحلیل و برداشت حضرت می‌فرماید: امروز روز کار است و حسابی نیست و فردای قیامت، وقت حسابرسی است و عملی در کار نیست. امام (ع) مدت عمر و حیات رابه کنایه یوم و بعد از مرگ را به کنایه فردا تعبیر کرده است. از نظر، ظرافت

ادبی امروز را با فردا، و عمل و حساب را به نبودن حساب و عمل، مقابله و ردیف کرده است. کلمه الیوم اسم ان و لفظ عمل بجای خیر ان و مضاف‌الیه (یعنی عمل) بجای مضاف یوم به کار رفته است. معنای کلام و عبارت چنین است: امروزه روز عمل است. احتمال دیگری درباره ترکیب نیز هست، و آن این که اسم ان ضمیر شان باشد، و جمله (الیوم عمل) مبتدا و خبر، و جمله مبتدا و خبر، خبر ضمیر مقدر باشد، بهر صورت معنای کلام روشن است. فایده سخن حضرت آگاه ساختن مسلمین بوقت مناسب برای زاد و توشه برگرفتن سفر دور و دراز آخرت می‌باشد، تا مردمان توجه پیدا کرده به انجام کارهای نیک بردازند و از فرزندان آخرت به حساب آیند، قبل از آن که فردای قیامت و روز محاسبه فرا رسد.

خطبه ۴۳- علت درنگ در جنگ

[صفحه ۲۳۵]

از سخنان امام (ع) است که در زمینه پیشنهاد اصحاب برای جنگ با قاسطین، به دنبال فرستادن جریر بن عبدالله بجلی به سوی معاویه، ایراد فرموده است. استعداد: آماده شدن برای کاری. خداع: کاری را با فریب انجام دادن. اناه: رفق و مدارا ارودوا: مهلت دهید. نقموا: انکار کردند قبول نداشتند. آماده شدن من برای پیکار با مردم شام با این که هنوز جریر در نزد آنهاست به معنای بستن راه صلح بر روی آنها و منصرف ساختن مردم شام از امر خیر طاعت و بیعت است، به فرض این که چنین اراده‌ای کرده باشند اما من برای جریر مدتی تعیین کرده‌ام، که از آن تجاوز نمی‌کند، مگر به یکی از دو صورت: گول معاویه و شامیان را بخورد، و یا فرمان مرا معصیت کند. نظر من در این باره این است که شما خویشتن داری کرده، به آرامی و تانی عمل کنید، هر چند آمادگی شما را نفی نموده و آن را می‌ستایم. چشم و دماغ این موضوع را بررسی کرده، ظاهر و باطنش را سنجیده‌ام و در نهایت به این حقیقت رسیده‌ام، که یا باید به پیکار مخالفان برخیزم و یا به آنچه پیامبر (ص) از جانب خدا آورده است، کافر گردم. آری برای مسلمین خلیفه‌ای (عثمان) بود که در دیانت چیزهای جدیدی را بوجود آورد و

برای مسلمانها مشکلاتی را ایجاد کرد. کجرویها را بوی تذکر دادند، درباره وی چیزها گفته و سرانجام بر او شوریده و او را تغییر دادند. می‌گویم (شارح) پس از رسیدن آن حضرت به خلافت ظاهری، بسیاری از صحابه امام (ع) به دلیل فراوانی گمانشان این بود که معاویه اطاعت نخواهد کرد و به همین دلیل پس از گسیل داشتن جریر یاران آن بزرگوار پیشنهاد آمادگی برای جنگ با شامیان را دادند. روایت شده است. هنگامی که تصمیم رفتن جریر را آن حضرت مطرح کرد، جریر عرض کرد به خدا سوگند، ای امیرمومنان نفعی از یاری من به تو نخواهد رسید، و امیدی به فرمانبرداری معاویه هم ندارم. حضرت در پاسخ فرمودند: قصد من از فرستادن تو اتمام حجتی است بر معاویه) و سپس نامه‌ای بدین مضمون نوشت: پس از حمد و سپاس پروردگار، بدان که بیعت کردن مردم در مدینه با من، برای تو الزام آور است، هر چند که تو حضور نداشته، و در شام باشی. زیرا مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، همان افراد و با همان ویژگی با من بیعت کردند. با وجود بیعت اکثریت مردم، نه اقلیت حاضر حق دارد که مخالفت کند و نه افراد غائب می‌توانند بیعت وارد کنند. چه این که شورای مهاجر و انصار وقتی که تحقق یابد و به وح

دت کلمه‌ای برسند و فردی را پیشوا قرار دهند، نهایت رضامندی آنها را می‌رساند. بنابراین اگر کسی از فرمان آنها با طعن و سرزنش و یا هوای نفس خارج شود، بر مهاجر و انصار است که او را بفرمانبرداری توصیه کنند اگر قبول نکرد، چون راهی غیر از راه مسلمین اختیار کرده، با او پیکار خواهند کرد. و خداوند نیز به دلیل پشت کردن وی به جامعه مسلمان، از او روی گردان شده وارد جهنمش می‌کند، و چه بد جایگاهی است جهنم. آگاه باش که طلحه و زبیر با من بیعت کرده و سپس آن را نقض کردند، نقض بیعت آنها بجزله رد بیعت بود. من به همین دلیل بر علیه آنها جهاد کردم، تا حق ثابت شده، و فرمان خدا بر خلاف میل آنها آشکار گردید. حال تو ای معاویه به جامعه اسلامی پیوند، زیرا من از همه بیشتر سلامت جان تو را خواهانم مگر این که خود را با

من درگیر سازی که در این صورت با تو می‌جنگم و خدا را علیه تو به کمک می‌گیرم و اکنون که فراوان از کشندگان عثمان سخن می‌گویی اول به میان مردم در آی و سپس مردم شام را برای داوری به نزد من بیاور تا من شما را با استدلال از کتاب خدا قانع کنم. اما بهانه‌ای که تو برای عدم بیعت با من آورده‌ای، مانند بهانه‌جویی‌هایی است که کودکان برای شیر خورد

ن می‌گیرند. بجان خود سوگند، اگر بدیده خرد، و نه با هوای نفس به موضوع قتل عثمان بنگری، خواهی دید، که من پاکترین فرد قریش نسبت به قتل وی می‌باشم. بدان و متوجه باش که تو از آزادشدگانی هستی، که زیور خلافت بر اندام آنها روانبوده، شایستگی عضویت در شورا را ندارند. من جریر بن عبدالله را که فردی با ایمان و جزء مهاجران است به سوی تو فرستادم، تصمیم خود را بگیر و بیعت کن. بدیهی است که هیچ قدرت و نیروی جز نیروی حق تعالی نیست. بخشهایی از این نامه، در نامه‌های دیگر حضرت به معاویه آمده است. در پاسخ این نامه، معاویه چنین نوشت: پس از حمد خدا، بجان خودم سوگند، اگر تو در خون عثمان دست نداشته باشی و مردمی که با تو بیعت کردند همان افرادی باشند که با خلفای پیش از تو بیعت کردند. در این صورت تو از نظر شایستگی و احترام همچون ابوبکر، عمر و عثمان بودی ولی تو مردم را درباره عثمان گمراه کردی و انصار را از اطراف عثمان پراکنده ساختی، و نادانان از تو فرمانبرداری کردند و ضعفا از ناحیه تو قوت و نیرو گرفتند. مردم شام، جز جنگ با تو چیزی را قبول نمی‌کنند، تا ناگزیر شوی کشندگان عثمان را تسلیم آنها کنی اگر قبول کنی، و قاتلین عثمان را دستگیر و تحو

یل دهی، آنگاه است که شورای مسلمین تشکیل می‌شود. ای علی، به بقای زندگیم سوگند، دلیلی که بر علیه من اقامه کرده‌ای نمی‌تواند همان دلیلی باشد که بر علیه طلحه و زبیر، اقامه شده است زیرا طلحه و زبیر با تو بیعت کرده بودند، ولی من بیعت نکرده‌ام. استدلال تو بر علیه مردم شام، نیز نمی‌تواند همان دلیلی باشد که بر علیه مردم بصره آورده‌ای، چه این که مردم بصره فرمانبردار تو شده‌اند، و مردم شام از تو اطاعت نمی‌کنند. البته بزرگواری تو در اسلام و قوم و خویشی‌ات با پیامبر اسلام (ص) و مقام و جایگاهت در میان قریش قابل انکار نیست. در خاتمه نامه قصیده کعب بن جمیل را نوشت. و این دو مصرع از آن قصیده است. اری الشام تکر اهل العراق و اهل العراق لها کار هونا ما (شارح) بخشی از این قصیده را قبلاً ذکر کردیم. بنا به روایتی نامه‌ای که امام (ع) همراه جریر کرده برای معاویه به شام فرستاد مضمونش چنین بود: ای معاویه، من تو را از ولایت امری شام بر کنار کردم سرپرستی مردم شام را به جریر بسپار والسلام. و سپس به جریر فرمود: مواظب فریب کاری آنها باش. اگر ولایت امری شام را به تو سپرد و به سوی من آمد، شما در شام می‌مانید، و اگر تعلق ورزید و قبول نکرد،

باز می‌گردد. هنگامی که جریر نامه حضرت را به معاویه داد، شروع به بهانه‌جویی کرد. از جمله این که باید با مردم شام در این باره مشورت کند. جریر بدون نتیجه باز گشت. پس از بازگشت جریر، معاویه بر پشت نامه امام (ع) نوشته بود که: چه کسی شما را بخلافت قبول کرده است؟ تا شما بخواهید، مرا از مقامم بر کنار کنید!! والسلام، و سپس نامه را برای حضرت به کوفه فرستاد. فرموده حضرت: ان استعدادی ... مقصود این است تا زمانی که جریر در شام و نزد مردم آنجاست، آنها درباره قبول بیعت و یا رد آن تامل داشته و می‌اندیشند، اگر چه همه مردم شام چنین نباشند، گروهی یقیناً در این مایه فکری هستند. با این وصف اگر ما، آماده پیکار شویم، این خبر به مردم شام می‌رسد، و آنها را برای جنگ و ستیز و برخورد با ما وادار خواهد کرد. این موضوع، کار مردم شام را بکلی مشکل کرده، موجب انصراف آنها که زمینه فکری داشته و یا در دلشان قصد پیوستن به ما را داشته باشند می‌گردد. و دور داشتن مردم شام از تفکر در این باره خلاف حزم و احتیاط است. و سپس می‌فرمایند قد وقت الی قوله: عاصیا برای جریر تعیین وقت کرده‌ام ... یعنی زمانی را مقرر کرده‌ام، که جریر بتواند از شام باز گردد، و اگر در

تاریخی که تعیین کرده‌ام خلاف کند، به یکی از دو طریق خواهد بود. یا به دلیل فریب خوردگی جریر و وعده‌های دروغینی است که شامیان در پاسخ به جریر، بمنظور آمادگی لازم از جهت کارزار به وی می‌دهند و یا به دلیل سرپیچی و تخلف از فرمان من خواهد بود. اگر کسی اشکال کند، که چگونه حضرت تخلف جریر را به یکی از دو امر منحصر کرده‌اند با این که ممکن بود

تخلف وی و بموقع نیامدنش، دلیل دیگری مثل بیماری یا مردن و یا هدف دیگری می‌داشت؟ در پاسخ گوئیم: حضرت قصد حصر حقیقی را نداشته‌اند، منحصر کردن تخلف جریر از بموقع نیامدن به دلیل گمان بیشتری بوده، که از قراین و علائم امور به دست می‌آمده است. بعلاوه سخن امام (ع) درباره آن پیشامدهای اضطراری که از جانب خداوند فرا می‌رسد نیست زیرا فرا رسیدن قضای الهی مورد بحث نیست و تذکر آن هم مفید نیست. اما موانع اختیاری در نیامدن جریر به گمان غالب یا از ناحیه مردم شام به دلیل فریب و خدعه بوده، و یا تاخیر در خبر رسانی از ناحیه خود جریر به دلیل تخلف و عصیان فرمان حضرت بوده است. چه این که تصور نمی‌رفت، شخصیتی مانند جریر شخصیتی در چنین موضوع مهمی، وظیفه را ترک کند و به کارهای شخصی خود پردازد با توجه به زمینه

هایی که یاد شد، اندیشه صحیح صبر و تامل در کار بود، و لذا امام (ع) می‌فرماید: الرای مع الانه نظر درست، تامل در کار است. یعنی نظر حقی که، تمام اندیشمندان بر درستی آن اتفاق نظر دارند، دستیابی به مقصود و به پیروزی قطعی رسیدن، جز با پایداری و تفکر در موضوع کار حاصل نمی‌شود. منظور از اناه در کلام حضرت آن برآورد فکری است که در به دست آوردن صورت بهتر کار و مصلحت فراگیر انسان را در رسیدن بمقصود ارشاد می‌کند. بدین دلیل است که بعضی از حکما برای تاکید بیشتر، امر به تامل و تفکر کرده گفته‌اند: آنکس که در کارها اندیشه نداشته باشد، هر چند به مطلوب دست یابد، به مقصد نرسیده است. معنای کلام حکما این است که هر چند بدون فکر انسان به مقصود برسد، چون از روی تامل و تفکر نبوده در کار تقصیر می‌کند، و نتیجه همواره پشیمانی و نرسیدن به مقصود است. کسی که بدون فکر به مقصود مورد نظرش دست یابد آن مقصود بسیار اندک و ارزش قابل توجهی ندارد. حضرت فرمود: فارودوا ولا اکر لکم الاعداد در کار شکبیا باشید و از آمادگی شما برای جنگ کراهتی ندارم پس از آن که حضرت اصحاب خود را به ارزشمندی تفکر در کارها توجه می‌دهد آمادگی آنها را برای پیکار به سه دلیل ر

د نمی‌کنند. بشرح زیر ۱- شایسته بود اصحاب، درباره این موضوع چنان هوشیار باشند. که بمجرد فرمان حضرت، برای جهاد آماده باشند. ۲- کسی خیال نکند که امام (ع) به دلیل ضعف و ناتوانی آماده کارزار با مردم شام نمی‌شود و این سبب شود تا اصحاب در اراده و تصمیمشان سستی ورزند. ۳- نظر ابن ابی‌الحدید این است که آن حضرت آمادگی ظاهری را منع کرده، و با گفتن این که از آمادگی شما کراهت ندارم، منظور این بوده است که اصحاب در خفا برای جنگ آماده شوند. به نظر ابن میثم، توجیهی که ابن ابی‌الحدید برای کلام امام (ع) آورده است برای فرار از تناقض خیالی است که در ظاهر کلام حضرت دیده می‌شود، و آن تناقض عبارت است از ترک آمادگی و تفکر در بخشی از کلام، و ناپسند نداشتن آمادگی در بخش دیگر سخن حضرت. ولی با شرحی که ما برای کلام امام (ع) آوردیم روشن شد که تناقضی در کار نیست، زیرا ترک آمادگی برای جنگ، در وقتی معین، و ناپسند ندانستن آمادگی و هوشیار بودن در زمانی بعد از آن چنان که اشاره شد- تناقضی ندارد. در عبارت و لقد ضربت ... اوالکفر. امام (ع) لفظ: عین، انف، ظهر، و بطن را که حقایقی در وجود حیوانند به عنوان استعاره، برای خصلتهای معاویه در مورد خلافت، و مخ

الفت مردم شام با خلافت خود، به عنوان استعاره بالکنایه آورده‌اند. عین و انف کنایه از این امر مهم و چکیده آن بکار رفته، زیرا چشم و دماغ با ارزشترین عضو صورت انسانند. و منظور از ضرب به عنوان استعاره، کنایه‌ای از قصد با اهمیتی است که حضرت به موضوع می‌داده است. و لفظ ظاهر و باطن را کنایه از بررسی همه جانبه، و اندیشه عمیق آورده‌اند. و عبارت تامل را برای رسیدگی کامل به همه جوانب مصلحت و عرضه داشتن یک امور بر خرد ذکر نموده‌اند. نتیجه آن که: حضرت فرمود: فلم ار لی الا القتال او الکفر ... راهی برای من جز پیکار با معاویه و شامیان، و یا پشت پا زدن به دینی که پیامبر (ص) آورده است. نیست. این سخن حضرت پس از تفکر عمیق و در نظرگیری تمام جهات دوراندیشی، درباره مخالفت آنان روشن می‌کند که وظیفه‌ای جز جنگ با قاسطین ندارد. و تذکر می‌دهد که اگر این راه را اختیار نکنند لزوماً باید به آنچه که بر رسول خدا (ص) نزول یافته کافر گردد. بدین بیان که انتخاب یکی از دو امر جنگ با شامیان و یا کفر ورزیدن بدین الزامی است. یعنی اگر جنگ را اختیار نکنند، لزوماً

جهاد ترک شده و ترک جهاد، موجب کفر ورزیدن است. اما کفر ورزیدن آن بزرگوار امر عالی است. بنابراین قتال با شامیان حتمی خواهد بود. منظور حضرت از کفر، هم کفر حقیقی است، زیرا سخن گذشته امام (ع) که این موضوع را کاملاً بررسی کرده، ظاهر و باطنش را، با وجودی که اطرافیان صلاح نمی‌دانسته‌اند سنجیده، و راهی جز جنگ و یا انکار شریعت محمدی (ص) نیافته، دلیل روشن این حقیقت است. اگر معترض بگوید: دلیل منحصر بودن وظیفه آن بزرگوار در جنگ و یا کفر ورزیدن بدینت چیست؟ با این که حضرت می‌توانست جنگ را ترک کند و به دین رسول خدا (ص) نیز کافر نشود! پاسخ این اعتراض بدو صورت داده شده است: ۱- شارحان نهج البلاغه پاسخ داده‌اند که رسول خدا (ص) فرمان پیکار با مخالفان را به آن حضرت داده بود. به دلیل گفته خود امام (ع) که فرموده‌اند: به من دستور داده شده است که با ناکثین، قاسطین و مارقین بجنگم. بنابراین اگر جنگ با آنها را ترک می‌کرد، با این که اسلام در خطر بود با فرمان رسول خدا مخالفت کرده بود. روشن است که مخالفت با رسول خدا از شخصیتی مثل امام قابل تصور نیست، مگر از باب اعتقاد نداشتن بدرستی آن، و این همان انکار و کفر است. ۲- احتمال دوم در پاسخ این است که لفظ جحد و انکار را حضرت مجازاً برای سهل‌انگاری بکار برده باشند، تا بزرگی موضوع را برای ش

نوندگان اثبات کنند. این گونه مجاز فراوان به کار می‌رود. حضرت در این قسمت به دفع تهمتی که از ناحیه معاویه به وی وارد شده و آن ادعای دروغین قتل عثمان که دست آویز مخالفت مردم شام قرار گرفته، می‌پردازد و به مختصری از اعمال ناروای عثمان که سبب قتلش شد اشاره می‌فرماید. منظور از والی در عبارت آن حضرت، عثمان و مقصود از احداث امور ناروایی بود که به او نسبت داده شده، موجب بد گوییهای مردم شده بود. با این توضیح که عثمان با انجام کارهای جدید و ناپسند خود، باعث شد تا مردم بر علیه حرفهایی بزنند، کارهایش را نپسندند، سرزنشش کنند و سپس از قدرت برکنارش سازند. کارهای ناروای بدعت گونه عثمان را سیره‌نگاران ده چیز و به شرح ذیل نقل کرده‌اند. ۱- سپردن سرپرستی مسلمین به تبهکارانی که شایستگی اخلاقی و اسلامی نداشتند، و صرفاً به دلیل خویشاوندی با عثمان بدون در نظرگیری حرمت اسلامیشان منصوب شده بودند مانند ولید بن عقبه فاسق، که در نهایت به شرابخواری و میگساری شهرت یافت، و سعید بن عاص که، کارهای زشتش موجب شد مردم کوفه بر او بشورند، اخراجش کنند. و عبدالله بن ابی‌سرح، ستمکار که مردم مصر از ستمگری وی بدادخواهی آمدند. این همان عنصر پلیدی است

که مسلمانها وی را متهم به قتل محمد بن ابی‌بکر نماینده امیرالمومنین (ع) کرده، معتقد بودند که درباره شهادت محمد بن ابی‌بکر نامه نگاری کرده است و از مکاتبات سری او ناروای بدست آوردند، و به سبب جاسوسی و خیانت، مردم از او شکایت داشتند و سرانجام بروی شوریده و محاصره‌اش کردند. ۲- باز گرداندن حکم بن ابی‌العاص از تبعیدگاه به مدینه. پیامبر (ص) وی را به دلیل افسادش تبعید کرده بود. ابوبکر و عمر نیز او را از تبعید برنگردانده بودند. عثمان با سنت پیامبر (ص) و رفتار شیخین مخالفت و بی هیچ دلیلی اقدام بیازگشت ابی‌العاص از تبعید کرد. ۳- اموال فراوانی از بیت‌المال مسلمانها را، به اقوام و خویشانش بخشید، بدون آنکه استحقاقی داشته باشند از جمله به چهار نفر از قریش که با دختران عثمان ازدواج کرده بودند، چهارصد هزار دینار داد، و به مروان حکم نیز چهارصد هزار دینار بخشید. و بروایتی یک پنجم بیت‌المال آفریقا را به مروان داد. و این خلاف سنت رسول خدا (ص) و روش خلفای قبل از وی بود. ۴- قانون قرقگاه یا حمی را که رسم جاهلیت بود زنده کرد. با وجودی که پیامبر (ص) میان مسلمین در آب و علف چراگاهها برابری و مساوات برقرار کرده بود. ۵- تعهدات جنگی ر

از صدقات بیت‌المال پرداخت کرد. با این که خلافت دیانت بود. ۶- با وجودی که عبدالله مسعود از بزرگان و دانشمندان صحابه امت بود، بدستور عثمان چنان او را زدند که بعضی از استخوانهای پهلویش شکست و این ستمی آشکار بود. ۷- تمام مسلمین را در جمع آوری قرآن بر قرائت زید بن ثابت متقاعد و قرآنها را دیگر را باطل کرد و آنها را سوخت با این که نوشته‌های دیگر قرآن نیز

نازل شده بودند، و این عملی بر خلاف رسول خدا (ص) و خلفای بعد از پیامبر بود. ۸- عثمان به کتک زدن عمار بن یاسر اقدام کرد به طوری که وی بر اثر کتک فراوان دچار فتق شد، با وجودی که عمار از شرافتمندترین اصحاب بود. عثمان این حدیث که: عمار بمنزله پوست میان دو چشم من است و او را سپاه ستمگر می‌کشند، و هرگز شفاعت من بدانها نخواهد رسید را از پیامبر شنیده بود. برای همین بود که عمار با شورشیان و دادخواهان در کشتن عثمان همکاری می‌کرد. و روایت، شده است که پس از کشته شدن عثمان، عمار گفت: کافری را کشتیم. ۹- اقدامی که بر علیه ابوذر کرده، و سرانجام به ربذه تبعیدش کرد. با این که ابوذر از اصحاب بزرگوار پیامبر بود و رسول خدا (ص) او را چنین ستوده بود. ۱۰- عیب‌الله عمر بن خطاب را از حد واجب معاف داشت، با وجودی که عیب‌الله، هر زمان مسلمان را بصرف یک تهمت که او ابولولوء را به قتل عمر وادار کرده، کشته بود. عثمان عیب‌الله را حتی بر انجام آن قتل مواخذه نکرد. امیرالمومنین (ع) در دوران خلافت خود از عیب‌الله مطالبه خون هر زمان را کرد. اینها که بر شمردیم ملامتهای مشهوری است که برای عثمان نقل کرده‌اند. طرفداران عثمان از این بدعتها جوابهای استحضانی داده‌اند که در کتابهای مطول باید جستجو کرد، این مطاعن رابه دلیل این که خطبه ایجاب می‌کرد به اختصار آوردیم.

خطبه ۴۴- سرزنش مصقله پسر هبیره

[صفحه ۲۴۷]

از سخنان آن حضرت است هنگامی که مصقله بن هبیره الشیبانی به سوی معاویه فرار کرد، بیان فرموده است. وی تعدادی اسیر را از معقل بن قیس با پول بیت‌المال خریداری و آزاد کرد. وقتی که حضرت پول را از او مطالبه نمود مقداری از آن را پرداخت و بقیه را به بعد موکول و پس از چندی به شام فرار کرد. قبحه الله: خداوند او را توفیق به عمل خیر ندهد. تبکیت: ملامت بر اوباد وفور: زیادی و فراوانی مال. این لغت در بعضی از نسخه‌ها موفوره روایت شده. خداوند روی مصقله را زشت گرداند، کار بزرگان را انجام داد و مانند بردگان فرار کرد. عمل او چنان بود که هنوز ستایشگرش شروع به ستایش نکرده بود که خاموش شد، و هنوز توصیف کنند، او تصدیقش نکرده بود که به بد گویی‌اش پرداخت. اگر مصقله ایستاده بود هر چه مقدورش بود می‌پرداخت و ما الباقی را صبر می‌کردیم تا توانمند شود. در علت صدور این کلام از حضرت باید دانست که مصقله عامل حضرت علی (ع) در محلی به نام اردشیر خره بود و بنوناجیه قبیله‌ای بودند که خود را به اسامه بن لوی بن غالب نسبت می‌دادند، ولی قریش این نسبت را برای آنها صحیح ندانسته و آنها را بنی‌ناجیه نامیدند. و این ناجیه مادر آنها زنی سامی ب

ود. اما علت فرار مصقله به شام این بود که حریت یکی از همین بنی‌ناجیه که در صفین همراه حضرت علی (ع) بود شیطان او را اغوا کرد و به دلیل حکمیت جزو خوارج شد و با گروهی از یارانش از علی (ع) کناره گرفت و به مداین رفت. امام (ع) معقل بن قیس را با دوهزار سوار از مردم بصره برای سرکوب آنها فرستاد. معقل بن قیس آنها را تعقیب کرد تا سرانجام در ساحل خلیج فارس بدانها رسید. با حریت جمعیت فراوانی از جمله مسیحیانی بودند که قبلاً مسلمان شده و سپس به سبب اختلاف مسلمین از اسلام برگشته بودند. معقل بن قیس بر حریت و یارانش تاخت حریت و جماعتی کشته و تعدادی زن و مرد هم اسیر شدند. معقل از اسرا هر کس را که مسلمان بود آزاد کرد. نصرانیهای مرقد با خانوادهاشان که حدود پانصد نفر بودند، در اسارت باقی ماندند. معقل، همراه اسرا از محل اردشیر خره که محل فرمانروایی، مصقله بود عبور می‌کرد. اسرا از مصقله یاری خواسته تقاضا کردند، که بزرگواری کرده آنها را خریداری و آزاد کند. مصقله سوگند یاد کرد که صدقه داده آنها را آزاد خواهد کرد. سپس قاصدی پیش معقل فرستاد و اسرا را به پانصد هزار درهم خریداری کرد و به معقل فرمانده نظامی حضرت قول داد که این پانصد هزار درهم ر

ا در وقت معینی برای امیرالمومنین (ع) خواهد فرستاد. معقل بهنگام بازگشت جریان امر را به عرض امام (ع) رساند. حضرت از زحمات معقل قدردانی کرد و منتظر فرستادن پانصد هزار درهم شد. اما مصقله در فرستادن مال تاخیر کرد. حضرت نامه‌ای نوشت و

از مصقله خواست که یا سریعا پول را بفرستد، و یا خودش برای رسیدگی نزد آن حضرت باز گردد، مصقله که نامه حضرت را خواند بفکر تهیه پول افتاد. باز مدتی گذشت. هنگامی که امام (ع) در کوفه بود، مجدداً مال را مطالبه کرد. مصقله دوست هزار درهم فرستاد، و سیصد هزار درهم باقی مانده را نتوانست فراهم کند. از این بابت هراسناک شده و به نزد معاویه گریخت. وقتی که خبر فرار مصقله به حضرت رسید این کلام را ایراد فرمود: مقصود حضرت از این دعا نفرین مصقله، و بیان اشتباه اوست، خطای مصقله این بود که میان دو امر مخالفی که عرفاً قابل جمع نیستند جمع کرده بود. یکی خریدن و آزادی اسرا که کاری شبیه کار بزرگان است و یکی فرار از حقیقت که روش بردگان و طبیعت آنهاست برای تاکید و توضیح بیشتر مطلب حضرت دو مثال آورده‌اند و بطریق ذیل. ۱- ستایشگر او هنوز ستایشش را شروع نکرده بود که خاموش شد. این بیان حضرت دو معنا دارد. الف: ساکت شدن است

ایشگر فرع بر این است که شروع به ستایش کرده باشد، در صورتی که عبارت حضرت لم یطلق به کار رفته، یعنی شروع نکرده بود، پس چگونه تصور خاموش ساختن ستایشگر می‌رود؟! پس باید معنای سخن حضرت را چنین بدانیم که مدح کننده قصد ستایش مصقله را به سبب کرم و بزرگواری که بواسطه خریدن و آزاد کردن بردگان به حسب ظاهر صورت گرفته بود، داشت که ناگاه به علت فرار او از این قصد منصرف شد. ب: معنای دوم این که مقصود از ادای این عبارت، بیان اندیشه مصقله، که جمع میان دو هدف متناقض است می‌باشد، یعنی او ستایشگر را به سبب فدیة دادن برای اسرا به ستایش واداشت و پیش از اتمام سخن و ستایش فرار کرد، و ستایشگر را از ستایش ساکت نمود، و این کنایه از مربوط کردن پستی و رذیلت مصقله است با فضیلت او چنان که گویا میان این دو هدف جمع کرده است. بدان سان که درباره جدایی سریع دوستان از یکدیگر گفته‌اند: اجتماع نکردند مگر آن که متفرق شدند. یعنی به دلیل سرعت جدایی‌شان، گویا روزگار بین اجتماع و افتراقشان جمع کرده بود. ۲- مثال دوم حضرت که توصیف کننده او هنوز تصدیقش نکرده بود که ملامتش کرد. توضیح این مثال مانند توضیح مثل فوق است بنابراین تکرار نمی‌کنیم. بدنبال ذکر ای

ن دو مثال امام (ع) فرموده‌اند: اگر مصقله فرار نکرده ایستاده بود، هر مقدار از پانصد هزار درهم را که می‌توانست می‌پرداخت. پس از آن که حضرت به اشتباه مصقله اشاره می‌کند. سخنی را می‌فرمایند که بتواند جواب بهانه تراشیهایی باشد که احتمالاً از ناحیه وی مطرح می‌شود، و آن بهانه جویبها می‌تواند چنین باشد، گمان ما این بود که درباره پرداخت الباقی پانصد هزار درهم، مورد تعقیب قرار گیریم، بهمین دلیل از انجام وظیفه فرار کردیم. در برخی از روایات، بیان حضرت این است: اگر مصقله فرار نمی‌کرد، آنچه در توان داشت می‌گرفتیم و اگر پرداخت مقدار وجه برایش دشوار بود مهلتش می‌دادیم و اگر نمی‌توانست بپردازد از او چیزی نمی‌گرفتیم ولی عبارت اول از این روایت مشهورتر است. توفیق از ناحیه خداوند است.

خطبه ۴۵- گذرگاه دنیا

[صفحه ۲۵۱]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است قنوط: یاس و ناامیدی. استنکاف: تکبر ورزیدن خودداری کردن. منی لها: مقدر شده است. جلاء: خارج شدن از وطن. التبت: آمیخته شد، مخلوط گردید. کفاف: مقدار مالی که انسان را از دیگران بی‌نیاز کند. بلاغ: آنچه در مدت زندگی انسان به دست می‌آورد. سپاس خداوندی را سزااست که کسی از رحمتش مایوس نیست و نعمتش همه آفریدگان را فرا گرفته کسی از آمرزش وی ناامید نبوده و هیچ کس از پرستش او سرپیچی ندارد، زیرا همگان به این حقیقت معترفند که او شایسته پرستش است و جز او کسی اهلیت معبود بودن را ندارد. آری او خداوندی است که نعمتش زوال نمی‌پذیرد و رحمتش را از کسی دریغ ندارد. دنیا سرایی است که نیستی و فنا برای اهلش مقرر شده و خروج از آن حتمی است. دنیا شیرین و سرسبز می‌نماید

(ولی در باطن تیره و تلخ است) و با شتاب به سراغ اهلش آمده و در دل دنیاخواهان، جا باز می‌کند. با بهترین زاد و توشه آخرت از این دنیا کوچ کنید و بیشتر از نیاز روزمره خود از دنیا نخواسته و فرزونتر از آنچه به شما رسید طلب نکنید. زیرا افزون طلبی انسان را به حرام و هلاکت می‌کشاند. به نظر من (شارح) این خطبه بخشی از یک خطبه طولانی است

که حضرت آن را روز عید فطر ایراد فرموده است و بین فرازهای این خطبه پیوستگی نیست، بلکه میان واژه نعمت و الدنیا فرازی طولانی بوده که در این خطبه ذکر نشده فصل دیگری در همین خطبه و بدین عبارت اما بعد فان الدنیا قد ادبرت پس از این فصل بود که ما به لحاظ طولانی شدن از آوردن آن خودداری کردیم. با اعتبار و ملاحظه شش حالت، امام (ع) خداوند را سزاوار حمد و ستایش دانسته و انسانها را متوجه این حقیقت کرده و با عبارت غیر مقنوط من رحمته به اولین خصوصیت ذات مقدس حق تعالی که در این آیه کریمه: ورحمتی وسعت کل شیء آمده اشاره فرموده است و آیه کریمه دیگر که: لاتیاس من روح الله انه لاتیاس من روح الله الا القوم الکافرون. این ویژگی حق تعالی، چیزی است که عقل آن را اثبات می‌کند. زیرا بنده بهنگام دریافت توجهات خداوندی و دستیابی به نعمتهای الهی، ارتباط تمام موجودات را جزئی و کلی به مدبری حکیم درک می‌کند و می‌داند که هیچ چیز خالی از مصلحت و حکمت نیست بنابراین استنباط می‌کند، که خداوند هر چیزی را برای مصلحتی خاص ایجاد کرده، و بدین منظور از وی پیمان عبادت و پرستش گرفته شده است. تا به بارگاه اصلی و مبدا آغازین که همانا ثبوت توحید و ستایش مطلق

است جذب شود و از آتش فروزان، و جهنمی سوزان در امان بماند و مصداق ما خلقت الجن و الانس الیعبدون جلوه گر شود. بدین لحاظ از روح و رحمت حق بهنگام نزول امور واجبه، از چیزهایی که شر و بدی محسوب می‌گردند مایوس نمی‌شود، بلکه به امیدواری اش مطمئن تر کشته و قلبش به دریافت توجهات حق تعالی وابسته تر می‌شود، زیرا جز کسانی که قوه بینائی دلشان را از دست داده‌اند و اسرار خداوندی را درک نمی‌کنند، ناامید نمی‌گردند. آری ژنان در ستمگریشان مدهوش‌اند و همانها زیان کارانند. امام (ع) با عبارت: و لا مخلوا من نعمته به حالت دوم اشاره فرموده، و تفسیری نیز بر آیه کریمه و ما بکم من نعمه می‌باشد. جریان نعمت خداوند، به دلیل توانایی اش، همیشگی است، زیرا نیاز وجودی خلق بخالق و قدرت نامتناهی او فیضان بخشش را ایجاب می‌کند. و این فیض دائمی - بزبان حال یا قال - مستلزم ستایش مطلق و شکرگزاری مدام می‌شود. قرآن بحق ناطق می‌گوید: و ان من شیء الا- یسبح بحمد و لکن لا- تفقهون تسبیحهم بویژگی سوم خداوند با عبارت و لا مایوس من مغفرتة اشاره فرموده‌اند. انفسهم لا تقنطوا من رحمه الله آیه کریمه بر پرده پوشی گسترده و گذشت زیاد و آمرزش گناهان گواهی می‌دهد، تا آنها ک

ه خردشان به دست شیطان سپرده شده، و ابلیس آنها را به هلاکت افکنده، و آنان نیز تسلیم شده و از مقاومت در برابر شیطان درمانده شده‌اند با وجودی که می‌توانستند به حق متعال متوسل شوند. ولی پناه بردن به خداوند را جدی نگرفتند و در برابر خواهشهای نفسانی شکست خوردند. مایوس نشوند هر چند آمرزش خداوند به نسبت توجه و توسل افراد فرق می‌کند، لکن آمرزش و عفو خداوندی عمومیت دارد. هر خردی این حقیقت را تایید و بدرستی آن گواهی داده، حکم می‌کند، زیرا هر انسانی که توجه به خداوند داشته باشد، امید خلاصی و بخشش را دارد، گر چه رهایی یافتن گنهکاران از عذاب خداوند، مطابق دلایلی که در جای خود بطور کامل نقل شده است، بعید به نظر می‌رسد. اما همین که فرموده، از رحمت خداوند ناامید نشوید، موجب پذیرش نیکی و مستلزم ثنا. و سپاس می‌شود. امام (ع) بویژگی چهارم خداوند بدین بیان و لامستکف عن عبادته اشاره فرموده که دقیقا مفهوم آیات کریمه لایستکفون عن عبادته و لایستکبرون و لن یستکف المسیح ان یكون عبدا لله و لا الملائکه المقربون است. این مضمون که از بندگی خداوند، خودداری نمی‌شود گواه بزرگی بر عظمت او بوده، و صرفا شایستگی حق متعال را اثبات می‌کند

زیرات

نها خداست که دارای کمالات مطلق است و هیچ جهت نقصی در ذاتش قابل تصور نیست، تا سبب خودداری از پرستش وی شود و یا خود بزرگ بینی را در برابر خداوند ایجاب کند. به لحاظ ادبی کلمه غیر در عبارت حضرت به عنوان حال منصوب است. امام

(ع) دو ویژگی دیگر حق تعالی را که موجب حمد و سپاس می‌شود، بدین عبارت الذی لاتبرح منه رحمه و لاتفقد له نعمه بیان کرده‌اند. با توجه به این که رحمت خداوندی زوال نمی‌پذیرد، و نعمتهایش تمام شدنی نیست. وجوب شکر حق تعالی امری ضروری و لازم به نظر می‌رسد. امام (ع) با آوردن این عبارت که رحمت خداوند مدام بر بندگان جاری و بخششهایش پایان ناپذیر است و جایی نیست که از نعمتهایش تهی باشد، افراد را بر ادای شکر حق تعالی ترغیب می‌کند و با ذکر خصلتهای ششگانه خداوند که موجب شکرگزاری می‌شود، انسانها را، متوجه عیوب دنیا کرده تا از آن شدیداً متنفر شوند و در آغاز می‌فرمایند: دنیا بطور حتم از بین می‌رود و سپس از بزرگترین عیب دنیا وجوب مفارقت و جدائی از آن- که اگر کمترین توجه بدان شود، موجب عدم اعتماد و سلب محبت آن می‌شود- بر حذر می‌دارد و آنگاه به دو ویژگی دنیا که همواره توجه انسانها را بخود جلب کرده و می‌کند پرداخته است.

یکی از دو ویژگی مربوط بقوه چشایی، یعنی شیرینی دنیا و دیگری مربوط به قوه بینایی یعنی سرسبزی دنیاست، لفظ حلوه و خضره مجاز بکار رفته، و کنایه است از جهات میل انسانی به دنیا. به کار بردن لفظ حلوه برای قوه چشایی و خضره برای قوه بینایی از باب به کار بردن لفظ جزء در مفهوم کل است. هر چند دو صفت حلوه و خضره بظاهر بیان کننده ستایش دنیا محسوب می‌شوند، ولی منظور حضرت از به کار بردن این دو صفت، مذمت دنیا بوده است، بدین لحاظ برای پیشگیری از اعتراض احتمالی، عبارتی را که گویای پاسخ باشد آورده و فرموده‌اند: این شیرینی و سبزی برای دنیا هر چند سهل الوصول است، اما دیرپا نیست و عاقبت مطلوبی هم ندارد. زیرا هر چیزی که سودانی داشته باشد، بخصوص برای افرادی که عاقبت نگر نباشند و نعمت آنی را منظور نظر داشته باشند در نهایت مضر خواهد بود و دنیا برای دنیاطلب چنین است. حضرت به همین معنا اشاره کرده، می‌فرمایند: دل دنیاطلب با محبت آن آمیخته می‌گردد سپس امام (ع) لفظ ناظر را به اعتبار این که کلمه خضره آمده و بمعنی سبزی است به کار برده‌اند زیرا سبزی از چیزهایی است که چشم از آن لذت می‌برد. بنابراین هر کس در به دست آوردن دنیا عجله کند و قلبش را

با دوستی آن درآمیزد، چون در نهایت از دنیا جدا می‌شود، و برای عاقبتش سودی ندارد، بعد از دائمی دچار خواهد شد و در تاریکی ترس زندانی می‌شود. قرآن کریم بدین معنا اشاره کرده، می‌فرماید: من كان يريد العاجله عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا پس از تذکر مصایب دنیا دستور کوچ کردن از دنیا با برداشت بهترین زاد و توشه را می‌دهد، زیرا راهی که فرا روی ما قرار دارد، و باید پیموده شود، در نهایت سختی و دشواری و مسیری طولانی است، با توجه باین که زمان برداشت زاد و توشه نیز بسیار اندک است. خواننده گرامی خدایت رحمت کند- از واژه ارتحال نباید معنای کوچ کردن حسی که بمثابه انتقال چیزی از شخصی به شخص دیگر است برداشت کنی و نه از واژه زاد خوراکیهای حیوانی را بدین دلیل که بسیاری از زاد و توشه‌هایی که به نظر ما نیکو و زیباست مورد نهی خداوندی است. منظور از کوچ معنایی است که از تصور پیمودن راه آخرت به دست می‌آید. هنگامی که بدانی هدف از انجام وظایف شرعی رسیدن به پیشگاه حضرت حق و مشاهده عظمت و کبریای خداست خواهی فهمید که راه رسیدن به این مقصود، استفاده از علایم و راهنمایی‌های خداوند و دریافتهای معنوی از جانب اوست. طی کننده راه، و عبور کننده منزل گاههای آخرت پای اندیشه تو است که با توسل به نشانه‌های واضحی که وجود دارد، منازل را می‌پیماید و به هر منزلی که می‌رسد شناخت آن منزل او را برای رسیدن به منزل دیگر که از منزل قبل برتر و با ارزشتر است آماده می‌کند، چنان که از آیه کریمه: لترکبن طبقا عن طبق: بر هر مرتبه‌ای بعد از مرتبه‌ای مسلطشان می‌گردانیم، همین معنا فهمیده می‌شود. بدین سان عروج پیاپی انجام می‌شود تا بدرگاه حضرت حق بار یابد و در نزد، ملیک مقتدر منزل گزیند. پس از آن که معنای کوچ کردن را تصور کردی، دانستی که برای هر کوچ و سفری توشه‌ای مخصوص لازم است و فهمیدی که با ارزشترین و نیکوترین زاد، در پیمودن راه آخرت، جز تقوی و کارهای شایسته نیست، خوراک عقل، و اساس زندگی اخروی کار شایسته و تقواست. و بدین معنا سخن حضرت اشاره دارد که: برای آخرت زاد و توشه بگیرید و بهترین توشه پرهیزکاری است امام (ع) با

عبارت ما بحضرتکم اشاره دارند به آنچه در توان ما از انجام کارهای صحیح برای نیل بثوابهای اخروی می‌تواند باشد. و پس از تشویق برای توشه‌گیری اخروی، از فزون خواهی لذتهای دنیوی و افراط در چیزهایی که بدن بدانها نیازمند است، نهی فرموده‌اند زیرا بدن بمنزله مرکبی است که جان و روان بتواند بوسیله آن، مراحل وجودی خود را طی کند، بنابراین بیشتر از نیاز بدن، روان به اموری نیازمند است که ناگزیر بدانها توجه کرده و در رسیدن به مقصد آنها را دوست بدارد. فزون طلبی دنیا جز آن که بار انسان را سنگین و او را از مقصد باز دارد چیزی نیست. فرموده حضرت: بیشتر از اندازه کفاف دنیا نخواهید، و فزونتر از آنچه به شما رسیده طلب نکنید ناظر به همین معناست. یعنی نگاهتان را به آنچه نعمت داران بدان بهره‌مندند، ندوزید، زیرا در کوچ کردن به آخرت کوتاهی می‌کنید و سرگرم به دست آوردن چیزهایی می‌شوید که نظرتان بدانها افتاده است.

خطبه ۴۶- در راه شام

[صفحه ۲۵۹]

از سخنان آن حضرت (ع) است که هنگام حرکت به سوی شام ایراد فرموده است و عثاء السفر: مشقت و سختی راه. این لغت در اصل برای مکانی که به دلیل رملی بودنش و فرو رفتن پا در آن ایجاد زحمت می‌کند، وضع گردیده است. کابه: حزن و اندوه. بار خدایا از رنج و زحمت سفر و از اندوه بازگشت، از چشم زخمهایی که برای خانواده، مال و فرزندان پیش می‌آید به تو پناه می‌برم، زیرا تنها تویی که در سفر همراه مسافر و در وطن جانشین و سرپرست خانواده وی هستی جز تو کسی دارای این ویژگی نیست که در سفر همراه مسافر و در وطن محافظ خانواده‌اش باشد. چه این که نظارت کننده بر خانواده نمی‌تواند همراه مسافر باشد و همراه نمی‌تواند جانشین باشد. تویی که هر دو سمت را یکجا داری. روایت شده است هنگامی که امیرالمومنین (ع) برای جنگ با معاویه پا در رکاب می‌نهاد این دعا را خواند. این دعا مشتمل بر دو امر به شرح زیر است: ۱- پناه بردن به خدا برای نجات یافتن از مشکلاتی که در رفتن و بازگشتن از سفر متوجه انسان می‌شود. ۲- پناه بردن به خدا از خطراتی که متوجه احوال مهم نفسانی شده، سرگرمی و پرداختن به امور جسمانی و باز ماندن از عبادت خداوند را به دنبال دارد. هموا

ره چنین است که در آغاز خطر بزرگ متوجه حالات نفسانی می‌شود، سپس به خانواده، مال و فرزندان سرایت می‌کند. امام (ع) پس از التجا به درگاه حق، اقرار می‌کنند که عنایت خداوند همگان را فرا گرفته و توجه و همراهی لطف او از کسی دریغ نشده است. آیه کریمه قرآن گویای این حقیقت است: و هو معکم اینما کنتم هر کجا باشید خدا با شماست خداوند همراه ماست مصاحب و رفیق است رفاقت توجه دقیق به امور دوست را می‌طلبد خداوند در خانواده جانشین انسان است، جانشینی کسی بودن طلب می‌کند که از خانه و اموال شخص غایب در برابر چیزهایی که موجب ضرر و زیان آنها باشد محافظت شود. در سفر همراه مسافر بودن، و در حضر جانشینی او، ایجاب می‌کرده است که حضرت جمع میان این دو حکم کند: جانشینی و همراهی بدین سبب فرموده‌اند: خداوند غیر از تو نمی‌تواند بین این دو امر را جمع کند بدین دلیل که ذات مقدس حق از جهت داشتن و جسمیت پاک و منزله است. اجتماع این دو حالت برای اجسام محال است. زیرا یک شیء جسمانی نمی‌تواند در آن واحد هم در سفر و هم در حضر باشد. برای توضیح بیشتر این مطلب فرموده‌اند: جانشین قادر به همسفری نبوده و همراه قادر به جانشینی نیست. درباره کلام حضرت که تنها خدا

وند می‌تواند همراه مسافر در سفر و جانشین مسافر در خانه باشد اگر اعتراضی شود که این وقتی به جا و بمورد است که بگوییم هر چیز بی‌جهتی، واجب‌الوجود است، هر چند این نظریه را گفته‌اند، دلیل صحت این موضوع بطور مطلق چیست؟ در پاسخ می‌گوییم به هر صورت حصر صحیح است، زیرا بر فرض این که ثابت شود امور مجرد از جسمانیت و جهت، سوای خداوند وجود دارند. اما آنچه که ذاتا شایسته چنین جامعیتی باشد، حق تعالی است، امور دیگر با لذات چنین نیستند، ما حصر را بر همین استحقاق و اولویت

حمل می‌کنیم. درباره فایده دعا و دلیل مقبولیت آن، در ذهن بعضی افراد شبهه‌ای ایجاد شده که ذیلاً به رفع آن شبهه پرداخته ابتدا اصل شبهه را توضیح می‌دهیم. گفته‌اند: برای خداوند به اجابت رسیدن دعا و نرسیدن آن معلوم و آشکار است با توجه به این حقیقت فایده‌ای بر دعا کردن مترتب نیست، زیرا آنچه وقوعش مقرر باشد حتماً انجام می‌شود و آنچه عدم انجامش مقرر باشد حتماً انجام نمی‌شود. در پاسخ این توهم و یا شبهه می‌گوییم: هر چیزی که وجود یابد یا از بین برود دایر مدار شرایط و اسبابی است که امکان و یا عدم امکان آن را ایجاد می‌کند و بدون آن اسباب و شرایط تحقق پیدا نمی‌کند. با توجه به

این موضوع دعا جز و اموری است که ما از خداوند طلب می‌کنیم. نتیجه تحقق یافتن متعلق دعا و یا عدم آن که همان اسباب و علل اول باشند، هر چند برای خداوند معلوم است اما خداوند، خود رابط میان سبب و مسبب را مقدر کرده و سبب وجود شی را دعا قرار داده، چنان که سبب بهبود یافتن بیمار را، دوا، قرار داده، و اگر مریض دوا نخورد خوب نمی‌شود. سبب اجابت دعا به گفته دانشمندان، فراهم ساختن اسباب آن است بنابراین لازم است، انسان آنچه می‌خواهد و یکی از اسباب اجابت آن دعاست فراهم کند، بقیه اسباب را خداوند متعال، بنابر اقتضای تقدیر و قضا آماده می‌سازد. بنابراین به منظور تهیه کردن اسباب، دعا واجب و انتظار اجابت نیز واجب است. آمادگی برای دعا تحقیقاً زمینه را برای اجابت فراهم می‌کند. دعای کامل و انجام کاری که برای آن دعا می‌شود. هر دو معلول علت واحدی مثلاً نیازمندی هستند، و گاهی هر کدام برای دیگری می‌تواند علت باشد. پس از رفع شبهه اول، توهم دیگری که در مورد دعا شده این است که: چگونه امور آسمانی از دعای ما متاثر می‌شود؟ بدین طریق که ما دعا کنیم و به اجابت رسد. این تصور باطلی است، زیرا دعا معلول است و نمی‌تواند در علت خود اثر بگذارد. بنابراین،

دعای دعا کننده اجابت نمی‌شود، هر چند به تصور دعا کننده امری که برای انجام گرفتن آن دعا می‌کند، مفید باشد. با توجه به توضیح فوق، علت عدم اجابت دعا این است که انجام یافتن خواست دعا کننده هر چند بر حسب نظام کل مفید باشد، اما مطابق مقصود وی دارای منفعت و سود نیست، بدین دلیل است که اجابت دعا به تاخیر می‌افتد و یا اصلاً اجابت نمی‌شود. به هر حال عدم اجابت دعا به لحاظ نبودن شرطی از شرایط خواست به هنگام دعاست. توضیح آن که: نتیجه دعا یا بر حسب خواست دعا کننده، و یا مطابق نظام کل، مفید نیست، بنابراین دعا مورد اجابت قرار نمی‌گیرد. برای روشن شدن این توهم باید دانست که نفس وارسته به هنگام دعا از آغاز نیرویی بدان اضافه می‌شود که در عناصر موثر واقع شود، و عناصر هم چنان قرار داده شده‌اند، که نفس می‌تواند در آنها اثر کند و این خود اجابت دعاست. نشانه این تاثیرپذیری عناصر بدن خود ماست. بسیار اتفاق افتاده که ما چیزی را تصور کرده درباره آن اندیشیده‌ایم و بدن ما نیز بر حسب آنچه نفس اقتضا داشته، تغییر کرده است یعنی تاثیر روح بر جسم و از این مهمتر گاهی نفس و روان در غیر بدن خود تاثیر می‌کند و گاهی حتی در نفس دیگری تاثیر کرده و آن را

تحت الشعاع قرار می‌دهد ما بدین مقدمات قبلاً اشاره کردیم. گاهی خداوند به لحاظ نفس و روحانیتی که بدان خدا را می‌خوانی، در صورتی که خواست انسان بر حسب نظام کل سودمند باشد، دعای ما را مستجاب می‌کند. از پاسخ چنین فهمیده شد که اولاً دعا خود تاثیر نفسانی دارد و نفس می‌تواند در بدن انسان و کارهایی که به بدن تعلق داشته باشد اثر بگذارد. مضافاً بر این دعا اگر مطابق نظام کل برای انسان مفید باشد برآورده خواهد شد. و توهم این که چون یکی از شرایط در مورد دعا منتفی است اجابت نمی‌شود، صحیح نیست

خطبه ۴۷- درباره کوفه

[صفحه ۲۶۴]

از سخنان آن حضرت (ع) است درباره پیشامدهای شهر کوفه عکاظ به ضم: نام جایی است در اطراف مکه، عرب جاهلی سالی یک مرتبه و به مدت یک ماه در آن جا اجتماع کرده، خرید و فروش کرده و شعر می‌خواندند و افتخار می‌کردند. در این باره

ابی ذویب، یکی از شعرای عرب جاهلیت چنین گفته است: اذابنی القباب علی عکاظ و قام البیع واجتمع الالوف پس از ظهور اسلام بازار عکاظ بر چیده شد. ادیم عکاظی چرم معروفی بود که در بازار عکاظ فراوان خرید و فروش می‌شد، به همین دلیل به عکاظ نسبت داده شده است. ادیم مفرد است و جمع آن ادم و گاهی هم به ادمه جمع بسته شده مانند رغیف (گرده نان) که به ارغفه جمع بسته شده است. عرک: مالیدن، دباغی کردن نوازل: جمع نازله مصیبتها، گرفتاریها، سختیها. هان ای کوفه تو را می‌نگرم که در برابر حوادث آینده مانند چرم عکاظی کشیده می‌شوی. شاید زیادی را خواهی دید و متحمل سختیهای فراوان خواهی شد. به یقین می‌دانم که هیچ ستمگری بر تو قصد بدی را نخواهد کرد جز این که خداوند او را دچار گرفتاری کند و یا قاتلی را بر او بگمارد. مخاطب حضرت در این سخن شهر کوفه است، لفظ بک خبر است برای کان کلمات: تمدین، تعرکین، ترکیب بنا بر

این که در جمله معنای حال دارند منصوبند. معنای ضمنی خطاب امام (ع) چنین است، گویا من حاضریم و آینده تو را ای شهر کوفه در حالی که دست ستمگران به سوی تو به انواع ستم گشوده شده است می‌بینم، لفظ مد) به معنای کشیدن کنایه از همین مفهوم است گستردگی ستم ستمگران را تشبیه کرده، به چرم در حالی که کشیده شود. وجه مشابَهت، شدت وقوع ظلم، ستم بلا و مصیبت است چنان که پوست دباغی محکم. نهایت امتداد و کشش را تحمل می‌کند. حضرت لفظ عرک به معنی خوب مالش دادن است را به مناسبت همین تشبیه بکار برده است و لفظ رکوب از جهت شقاوت و سخت گیری سواران متجاوز، به کار رفته است. واژه زلازل برای بیان تشبیه ستمهایی است که واقع می‌شود و حال ساکنان زمین را مضطرب و هراسناک می‌سازد. امام (ع) بعد از بیان حال شهر کوفه، نگاه دومی به افراد ستمگر که دارای مقاصد سوء و هدفهای بد می‌باشند و از ناحیه آن افراد بلاهایی به وقوع می‌پیوندد، افکنده، می‌فرمایند: آنها جبارانی هستند که خداوند برخی را به گرفتاری درونی خودشان دچار می‌کند که نتوانند سوء نیتشان را عمل کنند، و یا تصمیم به خراب کردن جایی بگیرند. و برخی دیگر به دست قاتلینی گرفتار گردیده کشته می‌شوند. مصیبتهایی که

مردم کوفه بدانها گرفتار شدند، و سختیهایی که آنان را پایمال کرد، فراوان است و در کتب تاریخ نقل شده، اما ستمگران که تصمیم به انجام کارهای زشت گرفته، طغیان کرده، و فساد براه انداختند و در نتیجه خداوند بر آنان شلاق عذاب را نواخت و آنها را به سبب کردار بدشان کیفر داد- روشن است که هیچ کس نمی‌تواند خدا را از انجام کاری که اراده آن را کرده است باز دارد- گروه فراوانی هستند. از جمله افرادی که به بدبختی دچار شدند عبارتند از ۱- زیاد بن ابیه. نقل شده است که زیاد مردم را در مسجد کوفه جمع کرده، دستور داد به علی (ع) دشنام دهند از وی بیزار می‌شوند. او قصد داشت بدین سان آنها را بیازماید، تا هر کس را که تخلف ورزد به قتل رساند. هنگامی که مردم در مسجد جمع بودند، دربان زیاد به میان مردم آمد دستور داد همه مسجد را ترک کنند، زیرا امیر زیاد بن ابیه گرفتار شده بود. می‌گویند در همان ساعت به بیماری فلج دچار شد. ۲- عبدالله پسر زیاد که به بیماری خوره دچار شد ۳- حجاج بن یوسف ثقفی که شکمش پر از کرم گردید، و برای آرام گرفتن کرمها مقعدش را داغ می‌کردند، بدین سان بود تا بهلاکت رسید ۴ و ۵- عمرو بن هبیره و پسرش که به بیماری پیسی گرفتار شدند. ۶-

خالد قسری که تا حد توان کتک خورده و سپس زندانی شد و در زندان از گرسنگی مرد. نامبردگان فوق افرادی بودند که به بلا، مبتلا شدند. اما افرادی که خداوند بر آنها کشندگانی را گماشت عبارتند از ۱- عبیدالله زیاد. ۲- مصعب بن زبیر ۳- مختار ابی‌عبیده ثقفی ۴- یزید بن مهلب. سرگذشت مفصل این افراد در کتابهای تاریخ نوشته شده است. طالب می‌تواند به همان کتابها مراجعه کند.

خطبه ۴۸- هنگام لشکر کشی به شام

از خطبه‌های امام (ع) است که هنگام حرکت به سوی شام ایراد فرموده است: وقب: هنگامی که شب وارد شود. غسق: تیره و ظلمانی گردد. خفق النجم: ستاره پنهان گردد. مقدمه الجیش: اول سپاه. شردمه: تعداد اندکی از افراد. اکناف: اطراف، نواحی. وطن البقعه استوطنها: جایی را برای خود وطن گرفت. امداد: جمع مدد نیرو گرفتن سپاه به وسیله سربازان تازه نفعی. سپاس شایسته ذات مقدس خداست تا زمانی که شب فرارسد و تاریک گردد. سپاس پروردگار را سزااست تا زمانی که ستاره بدرخشد و پنهان گردد شکر و حمد زیننده خداوندی است که هیچ کس از نعمت او بی بهره نیست و هیچ چیز با بخشش و کرمش برابری نمی کند با وجودی که ریزه خوار نعمتهای خداوند از عهده شکر نعمتش بر نمی آید. پس از ادای حمد خداوند مقدمه الجیش سپاهم را گسیل داشتیم. و به آنها فرمان دادم که از کناره نهر فرات فراتر نروند، تا فرمان مجدد من به آنها برسد. صلاح در این دانستم که خود از فرات گذشته، نزد عده‌ای از شما که در کناره‌های (دجله) ساکنند بروم و آنها را برای پیوستن به شما علیه دشمنانتان به منظور تقویت نیرو بسیج کنم. سیدرضی (ره) فرموده‌اند: مقصود حضرت از لغت ملطاط در این خطبه، جهتی

است که پیشگامان سپاه را فرموده بود در آنجا متوقف شوند، یعنی کناره‌های رود فرات گاهی به کنار دریا ملطاط گفته می شود، ولی در اصل این لغت برای زمین هموار و مسطح وضع گردیده است. منظور امام (ع) از واژه نطفه در این عبارت آب فرات است، بکار بردن نطفه برای آب فرات از عبارات غریب و شگفت آور است می گویم (شارح) این خطبه را حضرت در سال سی و هفت هجری پنج روز از ماه شوال باقی مانده بود، هنگامی که در نخيله لشکرگاه معروف بیرون کوفه اردو زده و قصد رفتن به صفین را داشت ایراد فرمود. مقصود امام (ع) از مقید کردن سپاس خدا به تکرار دو وقت یا دو، حالت، برای بیان این حقیقت است که ستایش خداوند همواره باید استمرار داشته باشد بعلاوه قیدهایی که در کلام حضرت آمده فوایدی را به شرح زیر در بردارد: ۱- این که فرموده‌اند: هرگاه شب وارد شود و تاریکی همه جا را بپوشاند، برای توجه دادن به نهایت قدرت خداوند متعال در پیاپی آوردن شب و روز است که بدین سبب مستحق ستایش مدام می شود. ادای شکر و انجام وظیفه در برابر نعمتهای خداوند چنین اقتضا می کند. ۲- این که فرموده‌اند: هرگاه ستاره طلوع و غروب نماید طلوع و غروب ستاره تذکری بر حکمت و کمال نعمت خداوند است.

قبلا این موضوع را توضیح داده‌ایم. ۳- این که فرموده‌اند: حمد سزوار کسی است که نعمتهایش را از هیچ کس دریغ نداشته در مباحث قبل به فایده این قید مکررا اشاره کردیم و نیازی بتوضیح مجدد آن نمی بینم. ۴- این که فرموده‌اند: هیچ چیز با نعمتهای خداوند برابری نمی کند مقصود این است که شکر نعمتهای خداوند را نمی توان به جای آورد، زیرا توان انجام یافتن شکر و سپاسگزاری خود نعمتی دیگر است که شکر جدیدی را می طلبد. در خطبه‌های گذشته راجع به این فایده مبسوط بحث کرده‌ایم. اما شرح صدور این خطبه به طور خلاصه این است: هنگامی که حضرت قصد حرکت بسوی صفین را داشت، زیاد بن نصر و شریح بن هانی را با دوازده هزار نفر به عنوان مقدمه سپاه فرستاد و به آنها دستور داد، تا دستور ثانوی در کنار فرات، پشت کوفه در محلی به نام عانات اردو زده، متوقف شوند، منظور از ملطاط کناره فرات است. پس از این دستور حضرت از کوفه خارج و بسمت مدائن حرکت کرد. در مدائن مردم را از مخالفت بر حذر داشته پند و اندرز داد. و پس از تعیین عدی بن حاتم برای انجام کارها، خود به راه افتاد. عدی بن حاتم هشتصد مرد جنگی را از آن دیار انتخاب کرده با آنها حرکت کرد. عدی به پسرش زید دستور داد که ه افراد آماده را به کمک بیاورد. زید با چهارصد نفر دیگر به آنها پیوست. منظور سخن حضرت: من از فرات گذشته به سوی عده قلیلی از شما که در اطراف دجله سکنا دارند می روم مردم مدائن بوده است اما، مقدمه سپاه وقتی که شنیدند حضرت از مسیر جزیره حرکت کرده و معاویه با سپاه فراوانی به سوی آنها می ژید صحیح ندانستند که با سپاهیان معاویه برخورد کنند، با این که میان آنها و حضرت رود فرات فاصله باشد. بنابراین تصمیم به بازگشت گرفتند و از محلی به نام هیت از فرات عبور کردند و به آن حضرت پیوستند. ابتدا حضرت ناراحت شد. اما وقتی که آنها صلاح اندیشی خود را به عرض رساندند، امام (ع) نظر آنها را پسندید.

خطبه ۴۹- صفات خداوندی

[صفحه ۲۷۱]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است بطن الوادی: در آن سرزمین داخل شدم. بطن الامر: باطن آن را دانسته‌ای. سپاس ذات مقدس باری تعالی را سزااست که به امور نهفته داناست نشانه‌های ظاهر و هویدا بر وجود وی دلالت دارند، زیرا این موجودات آفریده اویند. هرگز در برابر دیده بینایمان آشکار نمی‌شود، چون ذات مقدس او جسم نیست محال است که با چشم دیده شود و کسی که او را ندیده منکر شود. شایسته نیست آن که وجود خداوند را اثبات می‌کند، به کنه ذاتش پی برد و نمی‌تواند پی برد! اوست که در بلندی رتبه بر همه چیز سبقت گرفته، هیچ چیز از او بلندمرتبه‌تر و هیچ چیز از او به مخلوقاتش نزدیکتر نیست. بنابراین بلندی رتبه، او را از مخلوقات دور نمی‌سازد و نزدیکی به آفریده‌ها او را در مکان مساوی آنها قرار نمی‌دهد. خداوند خردها را بر حد اوصاف خود، آگاهی نداده، در عین حال شناخت ذاتش را به قدر امکان از آنان پوشیده نداشته (یعنی با وجودی که دسترسی به کنه ذاتش نیست، از آثار و علایمی به الوهیتش اعتراف دارند). بنابراین نشانه‌های وجود بر موجودیتش گواهند، حتی قلب شخص منکر نیز بدین معنا اعتراف دارد، (هر چند در قلب خدا را منکر باشد عقلش بر این که خدایی

موجود است حکم می‌کند) خداوند متعال از گفتار کسانی که او را به اشیا تشبیه کرده، منکر وجودش شده‌اند فراتر است. در این خطبه بحثهای پر ارزشی از علم الهی و پاره‌ای از صفات پروردگار آمده است که ذیلاً به شرح آنها می‌پردازیم. ۱- خداوند امور مخفی را نهفته داشته است. از این عبارت دو معنا فهمیده می‌شود: الف: خداوند خود از جمله امور پوشیده است، و چون درون امور مخفی از ظاهرشان پنهانتر است از جمله فوق این معنا فهمیده می‌شود که خداوند از باطن امور خفیه به حساب می‌آید، بدین توضیح که از تمام امور نهان در نزد عقل، خداوند نهانتر است. ب: علم خداوند در نهان امور پوشیده نافذ بوده، و به باطن امور نیز سرایت دارد. شوح بند الف یا معنای اول این است، که درک امور برای انسان یا از طریق حواس و یا از طریق عقل است و چون خداوند منزله از جسمیت و وضع و جهت می‌باشد، محال است که به حواس ظاهری و باطنی درآید. و با توجه به این که ذات مقدس حق تعالی از انواع ترکیب اجزاء، ذات و صفات مبرا و پاک است، محال است که عقل به کنه ذاتش آگاهی یابد. بنابراین ذات خداوند متعال بر تمام ادراکات ظاهری و باطنی پوشیده است. در اینکه چگونه خداوند از تمام امور مخفی پوشیده‌ت

راست معنائی است روشن و نیازی به توضیح ندارد. اما شرح معنای دوم را قبلاً ذیل جمله: خداوند، به آشکار و نهان داناست توضیح دادیم. ۲- بر وجود حق تعالی نشانه‌های آشکار دلالت دارند. آن حضرت اعلام الظهور را کنایه از آیات و آثار خداوند در جهان آورده است، که تمام صور و اشکال بر وجود خداوند تبارک و تعالی دلالت دارند چنان که شاعر می‌گوید: و فی کل شیء له آیه تدل علی انه واحد امام (ع) اعلام الظهور را به صورت استعاره با الکنایه آورده به سبب مشابهت بین اعلام ظهور و آیات آثار خداوند در جهان و به سبب شرکت آن دو در هدایت یعنی همچنان که اعلام و نشانه‌ها موجب ارشاد هدایت می‌شوند، آثار و آیات خداوند در جهان سبب هدایت انسانها به وحدانیت خدا می‌گردند. این جمله حضرت اشاره بگفته حق تعالی دارد: سنجیم و ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق. این نوع استدلال که از آیات و نشانه‌های جهان به وجود خداوند پی بریم روش استدلال همه ادیان و جمعی از متکلمان است. آنها در آغاز، بحدوث اجسام و صفات و اعراضشان استدلال می‌نمایند. بعد از آن که وجود خالق را ۲۷۴ اثبات کردند، از توجه به حالات آفریده‌ها و یکایک صفاتشان که در نهایت اتقان و

ستواری و دقت ساخته شده‌اند، استدلال می‌کنند که آفریدگار آنها دانا و آگاه بوده و هست. و از این جهت که بعضی مخلوقات دارای ویژگیهایی هستند که برخی دیگر ندارند، دلیل می‌آورند که آفریدگار آنها دارای اراده بوده و آنها را با ویژگیهای مختلفی برای هدفهای گوناگون آفریده است. دانشمندان علوم طبیعی، از وجود حرکت، بر محرک استدلال کرده و از این که محال است

اشیا دارای حرکت به محرک اولی متکی نباشند، بر محرک اولی که خود دارای حرکت نیست استدلال کرده‌اند. و از همین طریق بر وجود آغازگر اول دلیل آورده، مبدا جهان هستی را ثابت کرده‌اند. ولی فلاسفه و متکلمین الهی بگونه‌ای دیگر استدلال کرده‌اند، آنها بدواً به مطلق وجود نگریسته‌اند که آیا واجب، یا ممکن است؟ و از این راه که ممکن بدون واجب، وجود نمی‌یابد واجب را اثبات کرده‌اند و سپس با توجه به لوازم و جوب که دارای وحدت حقیقی است کثرت را نفی کرده‌اند و بدین طریق جسم بودن، عرض بودن، جهت داشتن و جز اینها را از ذات واجب الوجود منتفی دانسته‌اند. از صفات حق متعال بر چگونگی صدور یافتن افعالش یکی پس از دیگری از ناحیه ذات مقدس حق استدلال کرده‌اند. به خوبی روشن است که روش دوم در اثبات وجود حق تعالی

و اوصاف و افعالش، از راه اول پر ارزشتر است. دلیل اهمیت نوع دوم استدلال آن است که از وجود علت، بر وجود معلول استدلال شده، و این نوع استدلال برترین باور و یقین را ایجاب می‌کند زیرا آگاهی به علت معین موجب علم به معلول معین می‌شود ولی علم به معلول معین علم به علت معین را به دنبال ندارد. با توضیح روشهای خداشناسی فوق باید دید که آیا کریمه بر کدام طریق دلالت دارد. آغاز آیه فوق هر چند بر نوع اول برهان از مخلوق پی به خالق بردن اشاره دارد، ولی اگر تمام آیه بخصوص بخش آخر آن را: اولم یکف بربک انه علی کل شیء شهید، در نظر بگیریم، نوع دوم استدلال یعنی از علت به معلول پی بردن را اثبات می‌کند. برخی از اندیشمندان راه دوم را، همان روش صدیقین که به وجود خدا بر وجود اشیا استدلال می‌کنند، دانسته‌اند یعنی وجود خدا را دلیل بر وجود تمام اشیا گرفته‌اند زیرا وجود از ناحیه اوست، وجود چیزی را دلیل وجود و هستی خدا ندانسته‌اند، چه این که وجود حق تعالی از وجود همه چیز آشکارتر است. اگر از نظرها پنهان است با این که ظاهرترین است به دلیل ظهور شدیدی است که دارد، عیب ندیدن در دیده ماست. ظهور حق تعالی موجب اختفاء و پنهانی وی گردیده، روشنایی

ذات مقدسش حجاب نورانیتش گشته، هر ذره‌ای از ذرات مخلوقاتش، دارای زبانهایی بوده، به وجودش گواهی می‌دهند، و خود را نیازمند قدرت و تدبیرش می‌بینند. هیچ یک از موجودات با این شهادت دهی مخالفت ندارند و اعلام بی‌نیازی از خداوند نمی‌کنند. دانشمندان نور خورشید را در شدت ظهور و اختفا، برای خداوند مثل آورده و چنین گفته‌اند: آشکارترین درک کننده‌ها که قوه واهمه را در شناخت و درک مدد می‌رسانند، حواس ظاهره‌اند، و آشکارترین آنها قوه بینایی است و روشن ترین چیزی که چشم می‌تواند ببیند، نور خورشید است، که بر اجسام می‌تابد. با این وصف برای جماعتی از دانشمندان اشکال پیش آمده، چنین نظر داده‌اند، که اشیا رنگی جز رنگ مخصوص خود، رنگی ندارند، بدین توضیح که غیر از رنگ و روشنی پدیده که با رنگ آفتاب تطبیق نماید، وجود ندارد. یعنی در حقیقت رنگ آفتاب از شدت ظهور برای اینان مخفی مانده است. اما این تشبیه درستی نیست و ما اگر بخواهیم این دانشمندان را به اشتباهشان متوجه سازیم، راهش فرقی است که میان نبودن خورشید در شب، و تابیدن آن بر اشیا رنگی، با تابش آن در روز، و روشن ساختن اشیا رنگی گذارده می‌شود. در هر دو حالت تابش خورشید و عدم آن اشیا رنگ م

خصوص خود را دارند. فرق میان اشیا نور گیرنده و تاریک بخوبی آشکار است و وجود نور را از نبودش می‌شناسیم. حال اگر فرض کنیم همواره خورشید بر جسم رنگی بتابد و غروب نکنند، بر این دانشمندان دشوار است که بتوانند، نور را چیزی موجود و زاید بر رنگ پدیده بدانند، با این که نور آشکارترین شیء بلکه ظهور اشیا بوسیله نور است. حال اگر برای خداوند متعال عدم یا غیبتی تصور کنیم، آسمان و زمین ویران خواهد شد هر گاه نور وجود خداوند را از اشیا قطع شده بدانیم، فرق میان دو حالت بودن و نبودن اشیا روشن شده و بطور قطع وجود و عدم آنها دانسته می‌شود. ولی چون تمام موجودات در گواهی بر وجود خداوند متفق‌اند، و چگونگی حال آنها و روش واحدی را بطور گسترده نشان می‌دهد، موجب اختفای نور مقدس حق تعالی گردیده‌اند. پس منزله است خداوندی که با نور خود از خلق در حجاب قرار دارد، و از شدت ظهور بر آنها پوشیده شده است. ۳- در ویژگی

سوم، حضرت اشاره به برخی از صفات سلبيه‌ای کرده که روا نیست بر ذات مقدس حق اطلاق شوند، زیرا اگر ترکیب آن صفات با ذات ملاحظه شود، موجب نقص می‌گردد، و ذات مقدس حق تعالی بلندمرتبه‌تر است از الف: محال است که با چشم دیده شود، یعنی صحیح نیست که

ه با حس باصره درک شود، سالبه بودن این صفت با ترتیب دادن یک برهان شکل اول ثابت می‌گردد. مقدمه اول: خداوند جسم و وضع معینی ندارد. مقدمه دوم: هر چیزی که جسم نداشته و دارای وضع معینی نباشد محال است که با حس باصره درک شود. نتیجه: رویت حق تعالی با حس باصره محال است. هر چند مقدمه اول جنبه استدلالی دارد اما مقدمه دوم امری ضروری است، چنان که این موضوع را در علم کلام به طور کامل بحث کرده‌اند، آیه کریمه: لا تدرکه الابصار و هو یدرک الابصار بر همین معنا دلالت دارد. ب: دیده کسی که خداوند را نبیند، نمی‌تواند منکر وجودش شود، با این توضیح که خداوند سبحان را با این که به حس باصره دیده نمی‌شود، نمی‌توانند به دلیل ندیدن منکر هستی‌اش شوند، زیرا فطرت افراد به ظهور وجودش گواهی می‌دهد، که در تمام آثارش متجلی است. پس از جهت ندیدن با چشم راهی برای انکار وجود خداوند نیست. زیرا دید با چشم درباره اموری صحیح است، که بتوان با چشم درک کرد، اما چیزی که به ادراک چشم در نیاورد نمی‌توان از راه درک نشدن با چشم، وجودش را منکر شد. ج: سومین صفت سلبی را حضرت با بیان این جمله: خدا به رویت کسی که در دل هم قبولش دارد در نمی‌آید! آورده‌اند یعنی با وجودی

که شخص قلباً خدا را قبول داشته و اثبات می‌کند، نمی‌تواند ادعا کند که با چشم او رامی‌بیند. دو نوع سلب آخر را حضرت برای تاکید و رفع توهم آورده‌اند، زیرا در آغاز که انسان این دو جمله را بشنود به گمانش می‌رسد که بین فرازهای این دو عبارت: فلا عین من لم یره تنکره و لا قلب من اثبته بیصره منافات است ولی با کمی دقت عقلی می‌تواند این توهم را از میان ببرد. توضیح مطلب این که به هنگام شنیدن این جملات: چشم آن که خدا را ندیده منکرش نمی‌شود و کسی که خدا را ندیده در قلب او را اثبات می‌کند توهم این سوال پیش می‌آید که چگونه چشم آنچه را که ندیده منکر نمی‌شود؟! و چگونه آنچه را که انسان ندیده با قلب اثبات می‌کند؟! چون در تصدیق و باور این جملات برای شنوندگان احساس دشواری می‌شده است. حضرت با بیان دو عبارت فوق توجه به جلال و تنزیه و بزرگی خداوند داده و ذات مقدس حق را از آنچه شایسته او نیست با زیباترین جملات بر کنار دانسته‌اند. احتمال معنای دیگری نیز برای جمله و لا قلب من ... داده شده است. یعنی اقرار دارنده وجود حق تعالی هر چند وجودش را منکر نبوده و اثبات می‌کند، اما محال است که ادعا کند بر خداوند احاطه علمی پیدا کرده است. ۴- چهارمین

ویژگی حق تعالی را حضرت چنین بیان کرده‌اند: در بلندی مقام، بر همگان سبقت گرفته، چیزی از او بلند مقامتر نیست، در شرح کلام امام (ع) گفته می‌شود که علو لفظ مشترک است و بر سه معنی قابل صدق است. الف: برتری حسی مکانی: مانند بلندی بعضی از اجسام نسبت به بعضی. ب: برتری تخیلی: مانند برتری مقام پادشاه نسبت به مردم، در عرف می‌گویند او بلندرتبه است و بلندی رتبه پادشاه را بطورخیالی کمال می‌دانند. ج: برتری عقلی: چنان که بعضی از کمالات را، عقلاً بر بعضی برتری می‌نهند. مثلاً می‌گویند: سبب از مسبب بلندرتبه‌تر است. حال با روشن شدن معنای علو می‌گوییم: که محال است، بلندی رتبه خداوند متعال از نوع اول باشد چه این که بودن حضرت حق در مکان جایز نیست، و به معنی دوم نیز محال است در نظر گرفته شود، زیرا خداوند سبحان، از داشتن کمالات خیالی منزّه و پاک است. کمالات خیالی کمالات اضافی هستند و به حسب اشخاص و زمانها تغییر و تبدل می‌یابند، چه بسا چیزی در نزد گروهی کمال و در نزد گروهی دیگر همان چیز نقص باشد، مثلاً سلطنت و حکومت در نزد دانشمند پارسا کمال به حساب نمی‌آید. با این که در نزد اکثریت کمال و درجه و مقام است. زیادی و نقصان بر کمالات خیال عارض

می‌گردد، در صورتی که هیچ یک از کمالات خداوند سبحان چنین نیستند، و هیچ تغییری و نقصانی به خداوند راه ندارد. پس باید

علو خداوند از نوع علو عقلی باشد، بدین تفسیر که هیچ مرتبه‌ای، بمرتبه حق تعالی نمی‌رسد، و تمام مراتب عقلی در نزد علو مقام خداوندی پست و ناچیزاند شرح بیشتر مطلب این است: بالاترین مراتب کمال عقل مرتبه علت است و چون ذات مقدس حق تعالی، آغاز هر موجود حسی و عقلی بوده، علت تامه مطلقه است، و به هیچ وجه نمی‌توان تصور نقصان در کمالات وی نمود، پس ناگزیر بالاترین مرتبه عقل از آن اوست. او بدون اضافه به چیزی وجود مطلق است و امکان ندارد از او برتر چیزی باشد. معنای سخن حضرت که: سبق فی العلو.. همین است که توضیح داده شد. و معنای سبقت گرفتن خداوند در بلندی رتبه این است، که: خداوند در بلندی مرتبه یگانه است و محال است که غیر به رتبه او برسد. ۵- پنجمین ویژگی حق متعال، قریب بودن او در نزدیکی به اشیاست، تا بدان حد که هیچ چیز از او نزدیکتر نیست. حضرت در این عبارت لفظ قرب را در مقابل بعد که لازمه اش سبقت گرفتن در بلندی مرتبه بود آورده است. و چون بلندی مرتبه و علو درجه ایجاب می‌کرده که خداوند از غیرش دور باشد، این جمله را که بیان‌کننده نزدیکی است ذکر فرموده‌اند. چنان که قبلاً توضیح دادیم، لفظ علو در معنای اشتراکی به سه معنا آمده بود که تنها علو عقلی شایسته اطلاق بر ذات مقدس حق بود لفظ دنو به چهار معنا آمده است و بترتیب زیر الف: به معنی پست، چنان که بمثل گفته می‌شود، مکان فلان شخصی ادنی از جایگاه فلان شخص است، هنگامی که شخص دوم در مکان پستی ایستاده باشد. به معنای قرب و نزدیکی هم آمده است. ب: کم اهمیت تر گفته می‌شود. رتبه فلان پادشاه (ادنی) از رتبه فلان سلطان است. وقتی که دومی از نظر مقام پایینتر باشد. ج: عقبتر، آخرتر می‌گویند: رتبه معلول ادنی از رتبه علت است، چون معلول در مرتبه بعد از علت قرار دارد. د: خصوصی تر، آگاه تر گفته می‌شود: فلان شخص به فلانی نزدیکتر است، وقتی که خصوصیت بیشتری داشته باشد، از احوال او بیشتر از دیگران آگاه باشد. نزدیکی خداوند متعال به اشیا، به معنی چهارم صحیح است. یعنی از هر چیزی به خود آن چیز نزدیکتر و آگاه تر است. منزّه است از این که به معنای سه گانه اول در نظر گرفته شود. قرب خداوند در نزدیکی به اشیا بر حسب علم اوست که مثقال ذره‌ای در زمین، آسمان، کوچک و بزرگ بر او پوشیده نیست، بدین لحاظ از هر نزدیکی نزدیکتر و از هر آگاهی آگاه تر است. این کلام حق تعالی است: ما به هر کس از رگ گردن نزدیکتریم خداوند به بندگانش از خود آنها نزدیکتر است، زیرا هیچ کس بدرستی خود را نمی‌شناسد، اما خداوند بخوبی همه را می‌شناسد، چون به وجود آورنده آنهاست بنابراین، در نزدیکی از نزدیکترین است و هیچ چیز به نزدیکی او نیست. از لفظ دنو به منظور مقابله با لفظ علو استفاده شده است، تا اندیشه‌های سالم را به هنگام توهم این که چگونه هم نسبت به اشیا دور است و هم نزدیک؟ در فهم مقصود بفکر وادارد و بر عظمت حق تعالی آگاه سازد. اما این بیان حضرت: بلندی رتبه خداوند را از مخلوقاتش دور نمی‌کند و نزدیکی با آنها او را هم‌رتبه اشیا در مکان قرار نمی‌دهد تا کیدی است، که برای رد احکام و همی بحکم عقل آورده شده است، زیرا قوه واهمه، می‌پندارد که دوری از پدیده‌ها به نسبت بلندی مرتبه از آنهاست و هر چیزی که به شیئی نزدیک بود از نظر مکانی هم‌ردیف اوست. به دلیل این که حکم قوه واهمه محدود در محسوسات بوده و از آن فراتر نمی‌رود. اما پس از روشن ساختن این حقیقت که بلندی رتبه نسبت به مخلوقات، و نزدیکی به آنها، دوری و نزدیکی مکانی نیست و به معنای دیگری است، ناگزیر علو مرتبه بدین م‌عنا دور کننده خداوند از آنها نبوده و منافاتی، نیز با نزدیکی آنها ندارد، بلکه دوری و نزدیکی در این مورد قابل جمعند، یعنی خداوند به نسبتی دور و به نسبتی نزدیک است. نزدیکی با پدیده، بر خلاف پندار قوه واهمه سبب برابری آنها در مکان نمی‌شود، حکم عقل این گمان فاسد را در صفات جمال و کمال خداوند برطرف می‌نماید. ۶- ششمین ویژگی حق متعال این است که، خردها بر حد و اندازه صفاتش آگاه نبوده و نیستند، ولی هرگز از اندازه واجبی هم که برای شناخت خداوند لازم است، انسان را باز نداشته است. از واژه صفت در عبارت حضرت: علی تحدید صفته دو معنی و بترتیب زیر فهمیده می‌شود. الف: منظور شرح حقیقت ذات خداوند باشد. ب: منظور بیان حقیقت صفات کمال مطلق خداوند باشد. روشن است که خرد بر اندازه اوصاف و حدود آنها به معنی اول آگاهی نمی‌یابد، زیرا برای حقیقت ذاتی خداوند حد و اندازه نیست تا عقول بدانها دست یابند. به معنی

دوم نیز قابل درک نیست، چه برای کمال حق تعالی نهایی نیست که خرد در آن مرحله متوقف شود. ولی با این همه خداوند سبحان عقلها را از شناخت خود، در حجاب قرار نداده است، زیرا برای هر کس بهره‌ای از معرفت مقرر داشته و بر حسب استعدادش یادگیری آن

را واجب کرده است. حتی منکرین ظاهری خداوند در قلب به وجودش معترفند، به این دلیل که نشانه‌های وجود و علایم آفرینش علیه اظهار نظر منکرین گواهی می‌دهند، که از جانب خداوند صدور یافته‌اند. عقل منکرین درباره آنچه می‌بیند بروشنی و وضوح حکم می‌کند که این آفریده‌ها نیازمند سازنده‌ای حکیم‌اند. تمام نشانه‌های هستی، دل هر منکری را به اقرار واداشته و به او می‌گویند که انکارش بر مبنای هوای نفسانی است که از پندار غلطش، پیروی می‌کند. با این که قلبش وجود آفریدگار را تصدیق دارد، و نشانه‌های وجودی پروردگار و آثار علایم اقرار قلبیش را تایید می‌کنند. انکار منکرین بر دو گونه است: الف: انکاری که مبنای تشبیهی دارد، آنان که خدا را به خلق تشبیه می‌کنند، هر چند در نوع تشبیه اختلاف نظر دارند. ولی در حقیقت تمامشان جزو منکرین شمرده می‌شوند، چه آن معنایی را که اینان به عنوان خداوند تصور کرده‌اند و بطور قطع خدا می‌گیرند، با وجودی که غیر پندار خود را از خدا بودن نفی می‌کنند، معنای تصور شده آنها خدا نبوده، در حقیقت خدا را نفی می‌کنند ب: انکاری که بر نفی وجود صانع مترتب است. هر دو گروه از جهتی خدا را انکار و از جهتی اثبات می‌کنند. دسته اول: یا ه

مان تشبیه کنندگان بصراحت خدا را اثبات می‌کنند اما لازمه اعتقادشان انکار وجود خداست. دسته دوم: به صراحت و بر خلاف نظریه خردمندان، وجود خدا را انکار می‌کنند، ولی لزوماً و از روی اضطراب خدا را فی نفس الامر قبول دارند. امیرالمومنین (ع) نظر هر دو گروه را مردود دانسته و می‌فرماید: خداوند بلند مقامتر است از آنچه که تشبیه کنندگان و منکران می‌گویند. روایت شده است که زندیقی بر امام صادق جعفر بن محمد (ع) وارد شد و از دلیل اثبات وجود پروردگار پرسید، امام صادق در آغاز به وی توجهی نکرد، سپس بسوی آن مرد رو کرده، فرمود: از کجا می‌آیی و چه اتفاقی در سفر برایت پیش آمده است. شخص منکر خدا در جواب عرض کرد من از طریق دریا مسافرت کردم و یک روز باد شدیدی بر ماوزید بطوری که اختیار کشتی را از ما گرفت، امواج دریا ما را به هر سو پرت می‌کرد. سرانجام کشتی شکست، من به تخته چوبی چنگ زدم، امواج دریا این تخته پاره را بالا و پایین می‌برد. خیلی وحشت کرده بودم، عاقبت موج تخته را به ساحل افکند و من نجات یافتم. امام (ع) فرمود در آن حالت که کشتی شکست و امواج دریا متلاطم بود آیا قلبت متوجه فریادرسی شد که پیش او برای نجات خود تضرع و زاری کنی؟ زندیق عرض کرد آری چنین حالتی دست داد، و این نیاز را بخوبی احساس می‌کردم. حضرت فرمود آن حقیقتی که در حال خطر بدو متوسل شدی آفریدگار تو است. آن مرد که این حالت را در درون خود لمس کرده بود، به وجود خدا اعتراف و عقیده‌اش را اصلاح کرد. هر چند توهمات واهی این حقیقت را مخدوش بداند، اما اتفاق عقول بر گواهی دادن به وجود آفریدگار امری روشن است و زیات مبارکات ذیل بر محتوای روایت حضرت امام صادق (ع) دلالت می‌کند: و اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا-ایاه فلما نجیکم الی البر اعرضتم و کان الانسان کفوراً حتی اذا کنتم فی الفلک و جرین بهم بریح طیبه و فرحوبها جاءتها ریح عاصف و جاءهم الموج من کل مکان و ظنوا انهم احیظ بهم دعوا لله مخلصین له الدین لئن انجیتنا من هذه لنکونن من الشاکرین فلما انجیهم اذا هم یبغون فی الارض بغير الحق.

خطبه ۵۰- در بیان فتنه

[صفحه ۲۸۵]

از خطبه‌های آن حضرت است مرتاد: جستجوگر طلب کنند ضغث: مثنی خاشاک همواره منشا فتنه و فساد، پیروی از خواهشهای نفسانی و دستوراتی است که بر خلاف شریعت ابداع شده تا با کتاب خدا مخالفت شود. در این مخالفت گروهی از گروهی دیگر،

که همان دستورات ابداعی و نوآوری در دین بود، پیروی کردند. چون احکام خدا، با دستورات گمراه کننده ابداعی آمیخته شود تشخیص حق از باطل دشوار می‌شود. آری اگر باطل از آمیختگی با حق، جدا می‌شود، پوشیده نمی‌ماند، و اگر حق از لباس مشکوک باطل درمی‌آید، زبان بدگویان از عیبجویی باز می‌ایستاد، دلیل پوشیده ماندن حق این است که مشتکی از باطل را گرفته با مشتکی از حق در آمیخته‌اند، بدین هنگام شیطان بر دوستانش مسلط شده آنان را فریب می‌دهد. اما کسانی که از جانب خدا بر ایشان خوبی و نیکی پیش بینی شده است، فریب شیطان را نخورده، آمیختگی حق با باطل موجب گمراهی آنان نگشته، و رستگار می‌شوند آغاز آشوب و براه افتادن فتنه‌ای که منجر به خرابی جهان و فساد و تباهی آن شود، پیروی از هوای نفس و اندیشه‌های باطل، و دستوراتی است که جدای از فرامین و دستورات حق ابداع شود. با این که غرض از بعثت پیامبران و آوردن شریعت، نظام

ب

خشیدن به زندگی مردم در امور دنیا و آخرتشان بوده است. بنابراین هر اندیشه ابداعی، و یا هر نوع پیروی از خواست نفسانی که از محدوده کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) بیرون باشد، موجب بروز آشوب و از هم گسیختگی نظام موجود جهان می‌شود. مانند خواسته‌های ستمگران تاریخ و خود رایی خوارج نهروان که موجب فساد و تباهی شده است. عبارت زیبایی حضرت که اگر باطل از آمیختگی با حق رهایی می‌یافت، حق طلب، گمراه نمی‌شد، اشاره به اسباب و علل، همین اندیشه‌های فاسد دارد، مقدمات ادله‌ای که تباهاکاران برای صحت ادعا و اندیشه‌های فاسد خود می‌آورند، بر پایه آمیختگی حق با باطل است، امام (ع) در آمیختن حق و باطل را به صورت دو قضیه شرطیه متصله، دلیل مغلطه بدکاران، و فریب خوردن ساده- لوحان دانسته‌اند. اما دو قضیه شرطیه عبارتند از ۱- قضیه شرطیه اول این کلام امام (ع) است: فلو ان الباطل خالص من مزاج الحق لم یخف علی المرتدین اگر باطل از آمیختگی حق رهایی می‌یافت، باطل بر جستجوگر پوشیده نمی‌ماند. رابطه میان آمیختگی و پوشیده ماندن حق، یا باطل کاملاً روشن است، چه اگر زمینه شبهه بطور کلی منتفی بود، حقیقت طلب با کمترین سعی و کوشش فساد آن را تشخیص می‌داد و بطلان آن بر و

ی پوشیده نمی‌ماند. حال چون تشخیص باطل بر جستجوگر پوشیده مانده معلوم می‌شود که باطل از آمیختگی با حق بر کنار نبوده است و همین آمیختگی موجب اشتباه و پیروی از باطل شده است. در این قضیه شرطیه از استثنا کردن نقیض جزاء مخفی ماندن باطل نتیجه آمیخته بودن حق با، باطل را گرفته است و به تعبیر دیگر رها نبودن باطل از آمیختگی با حق را نتیجه گرفته است. نتیجه بدین دلیل سالبه آمده است که یکی از دو مقدمه سالبه بوده و همواره نتیجه تابع پست ترین مقدمه می‌باشد. ۲- قضیه شرطیه دوم: این سخن حضرت است: و لو ان الحق خالص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعاندین و اگر حق از پوشش باطل آزاد می‌شد زبان بدگویان از عیبجویی باز می‌ایستاد. رابطه میان بدگویی و درلباس باطل بودن حق، کاملاً واضح است. مقدماتی که اهل باطل در اقامه دلیل می‌آورند، اگر تمام آنها حق باشد، و به ترتیب صحیحی آورده شده باشد، نتیجه آن حق خواهد بود، و زبانشان از لجاجت و مخالفت باز می‌ایستد. ولی چون مقدمات آمیخته است نتیجه آن می‌شود که حضرت فرموده‌اند. امام (ع) قیاس اول و دوم را به صورت قیاس ضمیر آورده و کبری را از احکام حذف کرده، نتیجه یا آنچه که در معنای نتیجه بوده است ذکر فرمو

دهاند: و بدین تعبیر که از حق مشتکی را گرفته و از باطل مشتکی را و درهم آمیخته‌اند، لازمه این کار بوجود آمدن اندیشه‌های باطل شده است. واژه ضغث به صورت استعاره بکار رفته، مقصود این است که اندیشه‌های باطل، و خواسته‌های اختراعی به دلیل آمیخته بودن حق و باطل بضرورت تحقق می‌یابد. بدین هنگام شیطان بر یاران خویش تسلط می‌یابد. بدین سان که ابلیس، پیروی هوای نفس و دستورالعملهای بیرون از کتاب خدا را، در چشمهانشان زیبا می‌نماید، و آنها بدلیل گمراهی و پیروی از امور شبهه‌ناک، حق را از باطل تشخیص نمی‌دهند. بر خلاف کسانی که نیکوکاری از جانب خدا برایشان از قبل مقرر شده است. اینان رستگار شده نجات می‌یابند. یعنی افرادی که لطف خداوند در تاریکی امور شبهه‌ناک دستشان را گرفته و آنها را در جهت تشخیص حق از باطل بروشنی هدایت رهنمون شده است. این گروه از آتش جهنم بدور خواهند بود.

خطبه ۵۱- یاران معاویه و غلبه بر فرات

[صفحه ۲۸۹]

از سخنان آن حضرت (ع) است که به هنگام چیره شدن اصحاب معاویه بر اب فرات و باز داشتن یاران امام از نوشیدن آب، ایراد فرموده است لمه با تخفیف میم: جماعتی اندک. عمس: مبهم، غیر روشن، کور، از همین معناست عمس اللیل: شب تاریک شد. محله: جایگاه، منزلت. سپاهیان معاویه از شما خواهان طعام پیکارند، اینک شما یکی از دو کار را در پیش دارید: یا باید ذلت و خواری را پذیرا گردید. در تشنگی باقی بمانید، و یا شمشیرهایتان را از خون دشمنان و خود را از آب فرات سیراب گردانید. مرگ با ذلت در زندگی شماس است اگر مغلوب شوید و زندگی با عزت در مرگ شماس است اگر پیروز گردید. اینک این میدان کارزار شما و شمشیرها تان و این هم شریعه فرات و دشمنانتان. معاویه گروهی از گمراهان شام را به میدان جنگ آورده و حقیقت امر را که ریاست خواهی است از آنان پوشیده داشته و به بهانه خونخواهی عثمان گلوهای خود را هدف پیکانهای مرگ قرار داده‌اند. ۱- حضرت در این عبارت: قد استطعموكم القتال، لفظ استطعام را به منظور آماده ساختن اصحاب برای جنگ، در زمینه جلوگیری از آب، استعاره آورده‌اند. بدین معنا که لفظ استطعام برای غذا خوردن به کار می‌رود، در این جا حضرت برای قتال و پی

کار آورده‌اند و فرموده‌اند جنگ را به خود شما داده‌اند، با تسلط یافتن اطرافیان معاویه بر آب فرات جنگ را بخواهید یا نخواهید بر شما تحمیل کرده‌اند. جهت استعاره این است که جنگ را آسان جلوه دهد و از یارانش بخواهد که به دلیل جلوگیری از آب راه خود را انتخاب کنند یا خواری و ذلت و یا قتالی را که به آنان تحمیل کرده‌اند پذیرا شوند. البته آب که مانند زندگی است و از غذا و طعام، در جنگ جاذبه بیشتری دارد. به عبارت دیگر آب برای نان از نان اهمیت بیشتری دارد و چون پیروان معاویه آب را در اختیار دارند حضرت از آنها می‌خواهند که جنگ را برگزینند، با این وصف طعام از آب شباهت بیشتری با قتال دارد بنابراین لفظ طعام را برای جنگ به کار برده‌اند. ۲- در فراز بعد امام (ع) می‌فرمایند: یا تن به ذلت و خواری داده عقب نشینی کنید، و یا شمشیر را از خون خصم و خود را از آب سیراب نمایید. حضرت پیروان خود را در زمینه منع آب و تحمیل جنگ بر آنها میان دو امر آزاد می‌گذارند، که یا جنگ را برگزینند و یا، تن به خفت و خواری داده جنگ را ترک کنند. امام (ع) هر چند سخن را به صورت ملازمه بین دو کار و انتخاب یکی از دو راه ایراد کرده‌اند، ولی مقصود حضرت جز کارزار چیز

ی نیست، چه این که می‌داند اصحابش اقرار به عجز و خواری نکرده قتال را برمی‌گزینند زیرا تسلیم دشمن شدن، و از رتبه شرافت و شجاعت عقب نشینی کردن را شان یارانش نمی‌دانست. حضرت ترک قتال را مستلزم دو صفت خواری و عقب نشینی از جایگاه شرف دانسته، تا تنفر یارانش را برانگیخته و چهره زشت خفت را ترسیم کند، و بهره‌مندی از آب را که نهایت خواست اصحابش بود با سیرابی شمشیرها از خون دشمن که لازمه‌اش، پیکار با آنهاست قرین ساخته تا جنگ را به گونه‌ای دوست داشتنی و مورد رغبت و میل آنها قرار دهد. نسبت دادن سیرابی به شمشیرها نسبتی مجازی است چه فی الحقیقه شمشیر آب نمی‌خورد. فراز سوم از لطائف کلام حضرت این است که مرگ در زندگی شماس است اگر شکست بخورید، زندگی در مرگ شماس است، اگر پیروز شوید. زیبایی کلام امام (ع) در این است که پارساترین عبارت و بلیغ‌ترین سخن یارانش را برای پیکار آماده می‌سازد و دور نمای جنگ را برایشان تصویر می‌کند. بدین سان که: نهایت هدفی که شاید بدان قصد از جنگ فرار نمایند، زندگی دنیوی است که می‌ترسند بر اثر جنگ از میان رفته و مرگ به سراغشان بیاید، در حالی که زندگی با ذلت شکست، خود نوعی مرگ حاضر است که هم اکنون با فرار برایشان

مسلم می‌گردد. امام (ع) لفظ مرگ را، برای سختیها و هوسهایی که از ناحیه دشمن صورت گیرد مجاز آورده است. چنین مرگی، در نظر خردمندان چندین مرتبه از مرگ بدن سخت تر و ناگوارتر است، زیرا بی‌اعتباری، از بین رفتن عزت شکست و خفت پذیری،

در نزد عقلا نه یک مرتبه مردن، بلکه مرگهای پیاپی می‌باشد. احتمال دیگری که برای لفظ مرگ داده شده است این است که مرگ مجاز باشد، از ترک فرمان خدا در جهاد. ترک عبادت و فرمان حق برای نفس انسانی مرگ محسوب می‌شود، و در برابر خوشنودی خدا عدم و نیستی است. با این توضیح هدف زنده ماندنی که برای تحقق آن از جنگ فرار کنید، در پیکار وجود دارد، هر چند در راه خدا کشته شوید، این در صورتی است که بر دشمن پیروز شوید. با تحقق شهادت در دنیا بدو معنا زنده خواهید بود: الف: نام نیکو و جاویدانی که از شما باقی بماند از بین رفتنی نیست. ب: زندگی لذت بخش دنیوی در صورتی است، که نظام حال و زندگی جامعه با وجود پیشوای عدالت خواه و حفظ شریعت چنان که بایسته است برقرار بماند و این میسر نخواهد بود مگر آن که برای بقای دیانت خود را در گرداب حرب افکنده و برخی به شهادت رسند، در این صورت چون دیانت باقی است آرمان جهادگران نیز باقی است

. واژه مرگ در عبارت حضرت به صورت قضیه مهمله به کار رفته، هر چند بعضی از جهادگران به شهادت می‌رسند قابل صدق بر تمام افراد نیز هست. محتمل است که منظور زندگی آخرت باشد، بدین معنا که بقای همیشگی در مراقبت به وظیفه خداوندی است و زندگی تام و تمام در بهشت میسر است، چنان که خداوند تبارک و تعالی فرموده است: و لا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون میان دو واژه مذله و محله دماء و ماء مقهورین و قاهرین در عبارت حضرت از نظر فن سخنوری، اول سجع متوازی، دوم سجع مطرف، و سوم مقابله است. چهارمین فراز سخن حضرت که می‌فرمایند: که آگاه باشید، معاویه تعداد اندکی فریب خورده را پیشوایی می‌کند، و چنان حق را بر آنها پوشیده داشته که در جهل مرکب گرفتار شده‌اند، و آمده‌اند تا گلوهایشان را هدف تیرهای مرگ قرار دهند دارای ظرافتهای خاصی به ترتیب زیر است: ۱- با بیان این مطلب برای معاویه دو صفت زشت آورده است: اول آن که پیشوای گمراهان است دوم آن که حق و باطل را در هم آمیخته و باطل را بصورت حق جلوه داده است. ۲- برای پیروان معاویه نیز دو رذیلت ذکر کرده: اول آن که آنها نسبت به دین، یاغی شده‌اند دوم آن که به دلیل شبهه‌ناک بودن موضوع، آنقدر به دنبال باطل رفته‌اند که جهلشان به صورت مرکب در آمده است. منظور حضرت از بیان رذائل ایجاد تنفر نسبت به آنهاست. جان کلام این است که به علت پوشیده ماندن حق بر آنان، نادانی اصحاب معاویه تا بدان حد رسیده است که گلوهایشان را هدف تیرهای مرگ قرار می‌دهند. این عبارت کنایه از آمادگی فراوان برای مرگ است. حضرت مرگ را به شخصی که سلاح جنگی بکار می‌برد تشبیه کرده، آنگاه لفظ هدف را برای گلوی آنها به عاریه آورده است، گویا قصد این بوده که برای مرگ لفظ تیرانداز را عاریه بیاورد. بر اثر تبلیغات معاویه و پوشیده ماندن حق بر آنان آمده شده‌اند که گلویشان را هدف مرگ یعنی هدف تیرها و شمشیرها قرار دهند.

خطبه ۵۲- در نکوهش دنیا

[صفحه ۲۹۴]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است اذنت: اعلام کرد، آماده باش داد. تنکر معروفها: معروفش ندانسته ماند. حذاء: سبک و شتابان گذشت، حذاء هم روایت شد که به معنای تمام شدن خیر و علاقه است. حفر: حرکت زودگذر. و نیز به معنای ضربت زدن با شمشیر هم آمده است سمله: باقیمانده آب ظرف مقله: ریگهای ته پیمان که به وسیله آن هنگام کم آبی سهم اشخاص را معلوم می‌کنند. تمزز: اندک اندک نوشیدن آب و یا هر مایع دیگر صدیان: شخص تشنه. لم ينقع: تشنگی برطرف نشد. ازمعت الامر و ازمعت علیه: تصمیم بر انجامش قطعی شد مقدور: امر مقدوری که ناگزیر باید انجام پذیرد. امد: نهایت، نتیجه وله العجال: جمع واله و عجول، و هر دو به معنای شترانی هستند که اولادشان را مورد تفقد و مهربانی قرار می‌دهند. هدیل الحمامه: آواز کبوتر، جوار: صدای بلند. تبتل: با خلوص نیت رو به خدا آوردن. انما الشیء: آن چیز حل شد، ذوب گردید. آگاه باشید، دنیا به سوی نابودی و نیستی رو

نهاد، هر لحظه گذشتش را به ما اعلام می‌دارد نیکبهای دنیا مخفی و پنهان شده و به سرعت می‌گذرد. هنوز از نعمت‌هایش بهره‌ای نبرده که زوال می‌پذیرد و از جوانیش طرفی نبسته که پیری سر می‌رسد. د

نیا اهل خود را، به نیستی و نابودی فرا می‌خواند و همسایگانش را به سوی مرگ می‌کشاند. شیرینیهای دنیا بسیار تلخ، و شراب صافش دردآلود و تیره است. از دنیا به اندازه ته مانده آب کمی، که در ظرف باقی بماند، و یا به اندازه جرعه‌ای که در موقع کم آبی آن را تقسیم کنند، باقی نمانده با وجودی که از مقدار آب باقیمانده، کسی سیراب نمی‌شود. و تشنگی او رفع نمی‌گردد. (در میان اعراب رسم بوده است که به هنگام کم آبی مقداری ریگ در داخل ظرفی می‌ریخته، سپس آن قدر آب روی ریگها می‌ریخته‌اند، تا آنها گم شوند. سپس آن مقدار آب را هر یک از افراد به عنوان سهم آب می‌نوشیده‌اند و آن ظرف را مقله می‌گفته‌اند. حضرت به عنوان تشبیه فرموده‌اند از دنیا به اندازه جرعه‌ای از ظرف مقله بیش باقی نمانده است). بنابراین بندگان خدا از این خانه دنیا که اهل آن محکوم به فنا و نیستی‌اند با تصمیمی قطعی کوچ کنید. مبدا که دنیاخواهی بر شما غلبه نماید و زمان زندگی در آن به نظر شما طولانی جلوه کند. به خدا سوگند اگر مانند شتران فرزند مرده از درون فریاد زار بر آورید، و یا همچون کبوتران غمناک ناله و آواز بردارید و یا مانند رهبانان از مال و منال دنیا گذشته با حال تضرع و زار

ی بسوی خدا روی آورید و از او تقاضای تقرب و نزدیکی کنید تا مگر مقام شما را بالا برده و یا گناهانی که فرشتگان از شما ثبت کرده‌اند بیامزد، در برابر ثوابی که از فرمانبرداری برای شما امیدوارم بسیار اندک به شمار می‌آید. و همچنین در برابر کیفری که بر اثر معصیت برای شما مقرر گردیده و من از آن بیمناکم، ناچیز به حساب آید. ثواب و عقابی که من در راه اطاعت و نهدی از معصیت خداوند شما را بدان امر می‌کنم غیر از ثواب و عقابی است که شما از فرمانبرداری و اطاعت یا گناهکاری و معصیت خدا در نظر دارید. آنچه من در این امر می‌بینم از محدوده وهم و عقل شما بیرون است. بنابراین شما باید در تمام اوامر و نواهی پیرو امر و نهدی من بوده، و از اندیشه نارسای خود چشم بپوشید. به خدا سوگند، اگر دل‌های شما، از زیادی عشق به خدا، به سان آهنی که در کوره گداخته می‌شود، بگدازد، و اگر دیدگان شما از ترس خدا به جای اشک خون بیارد، و تا مادامی که جهان برپاست زندگی خود را با همین حالت سوز و گداز بگذرانید، و یک دقیقه از سوختن و گریستن باز نمایند، تمام این کوشش شما، در برابر نعمت‌های بزرگ خداوند و هدایت شما اندک و ناچیز است. می‌گویم (شارح) این خطبه مبارکه بر سه امر

دور می‌زند به ترتیب زیر ۱- نفرت داشتن و برحذر بودن از دنیا، و نهدی از علاقه‌مند شدن به آن، حضرت فرمان کوچ کردن از دنیا را می‌دهد. ۲- پادشاهای بزرگ خداوندی را گوشزد کرده، تذکر می‌دهد، که شایسته است انسانها به ثواب اخروی دل بسته و از آنچه مردم بدان گرفتار شده و آن را خیر و نیکی پنداشته‌اند اعراض کنند و از کیفر بزرگ دنیاطلبی و هر آنچه موجب ترس می‌شود بهراسند. ۳- نعمت‌های بزرگ خداوند را نسبت به خلق یادآور شده، عالی‌ترین درجه کوشش و بیشترین مرتبه تلاش را در ادای شکر، نارسا و غیر کافی می‌داند. برای توضیح مطلب اول، کلام را چنین آغاز کرده‌اند الا و ان الدنیا قد تصرمت: ... آگاه باشید که دنیا در حال گذر است و رفتن و سپری شدن را اعلان کرده است. منظور از واژه تصرمت در عبارت حضرت، گذشت لحظه به لحظه دنیا، به نسبت باقیمانده زمان موجود است و مقصود از آذن بانقضاء اعلان کوچ کردن به زبان حال است برای افرادی که عبرت گیرنده باشند، بدین معنا که دنیا برای کسی باقی نخواهد ماند، منظور از جمله تنکر معروفها تغییر و تبدیل و دگرگونی است. بدین شرح که هرگاه انسان خوشیی از خوشیهای دنیا مانند سلامتی، جاه و مقام، را که به آنها انس گرفته، داشت

ه باشد، گمان می‌کند که آن لذات پایدار هستند. با لذتها آشنا شده، آنها را خوب می‌شناسد و به آنها دل بسته و انس می‌گیرد اما پس از اندک زمانی خوشیها از بین رفته و به ضدشان که ناخوشی و نقت است مبدل می‌شوند، اموری که معروف و شناخته شده بودند مجهول و ناشناخته می‌شوند، سلامتی، جاه و مقام، به بیماری و بی‌اعتباری تغییر می‌یابد، چنان که گویا سلامتی ناشناخته است. دنیا همچون دوستی است که ادعای صداقت دارد ولی در حقیقت صادق نیست و محبتش آمیخته با دشمنی است. مقصود از کلام

حضرت که و ادب‌ت حذاء یعنی دنیا رو بر گردانده چنان که گویی هیچ کس به چیزی وابستگی ندارد و بسرعت می‌گذرد. لفظ ادبار را که به معنای پشت کردن است، برای از بین رفتن خوبیهای زندگی افراد با مردن و یا هر نوع زوال و از بین رفتن که ناقص خوشیها باشد، برای دنیا استعاره آورده است. دنیا را تشبیه کرده به سلطانی، که از رعایای خود، روگردان شده، به مال و منال آنها را کمک نمی‌کند. سپس می‌فرماید: دنیا ساکنین خود را به سوی فنا و نیستی می‌راند و همسایگانش را برای مردن صدا می‌زند. حضرت دنیا را بطریق استعاره بالکنایه، به دو صفت: بجلو راننده و دعوت کننده متصف کرده است. جهت تشبیه در

این استعاره این است که دنیا دوران عمر و زندگی را به فنا و نیستی و مرگ قطع می‌کند با وجودی که همراه انسان است چنان که راننده شتر و آوازخوان، که طی طریق می‌کند و همراه کاروان و شتر است از محلی به محلی کوچ می‌کند. استعاره گرفتن و شرح کلام حضرت بدین صورت مبنی بر این است که واژه (خضر) در عبارت به معنای راننده باشد، اما اگر خضر را به معنای ضربت نیزه و شمشیر در نظر بگیریم، کلام شکل مجاز را به خود گرفته، دنیا به بلا- و مصیبت نسبت داده شده است، از جهت شباهتی که مصیبت‌های دنیا با زخم نیزه و دیگر وسایل جرح و قتل دارند. امام (ع) لفظ فنا و موت را برای وسیله بجلو راندن و آواز برای شتر خواندن استعاره آورده. فنا و مرگ را دو حقیقت انکارناپذیر در نظر گرفته‌اند. وجه شباهت این است که مرگ موجب انتقال انسان از دنیا به آخرت می‌شود. چنان که آواز برای شتر خواندن و تازیانه برای راننده، مثل هستند برای دو چیزی که وسیله انتقال شتر از مکانی به مکانی می‌گردند. سپس می‌فرماید: از دنیا آنچه شیرین و صاف و شفاف است تلخ و کدر می‌شود و معروف دنیا ناشناخته و مجهول می‌شود، یعنی اموری که در دنیا گوارا و خوش آیند است، و انسان آنها را در بعضی اوقات صاف،

شیرین و خالی از ناگواریهای بیماری دانسته و به دور از تلخیهای آمیخته به عوارض ناخوش آیند می‌داند، در معرض تغییر و تبدیل به تلخی و آلودگی است. هیچ کس نیست که دارای این خوشیها بوده، و این لذتها و شاد کامیها را داشته باشد، جز این که روشنیها را تاریکی، شیرینها را تلخی در پی است. جوانی به پیری، توانمندی، به بیچارگی، عزت بذلت، و تندرستی به بیماری تبدیل می‌شود. سپس می‌فرماید: فلم یبق منها الا سمله الی قوله لم یبق از دنیا باقی نمانده است، جز اندکی، بسان مختصر آبی که در ته ظرف باقی می‌ماند... این عبارت برای بیان اندک و ناچیز شمردن، باقی مانده دنیا، بر تمام اشخاص و افراد انسانی است، زیرا باقیمانده دنیا به نسبت باقی ماندن افراد در این دنیا است. پر واضح است که مدت زمان توقف هر انسانی در این دنیا کوتاه و ناچیز است. امام (ع) عبارت سمله را برای باقیمانده دنیا استعاره آورده‌اند و آن را به باقیمانده آب در ته ظرف و به جرعه‌ای از مقله تشبیه کرده‌اند، جهت تشبیه کلام حضرت این است که اگر تشنه، ته مانده ظرف آب را بمکد سیراب نخواهد گردید یعنی همان طور که شخص تشنه اگر مختصر آبی در ته ظرف و یا جرعه‌ای در مقله بیابد و آن را بجشد سیراب ن

می‌شود، دنیاخواه و تشنه لذتهای آن، چنانچه باقیمانده عمر خود را از لذایذ دنیا بجشد، تشنگی اش رفع نشده و دردش دوا نمی‌یابد. بنابراین سزاوار این است که از دنیاخواهی دست برداشته، هوس و شهوات خود را از دنیا قطع کند. با توجه به این حقیقت است که می‌فرماید: فامعوا عباد الله الرحیل... بندگان خدا تصمیم قطعی بر کوچ کردن از دنیا بگیرید. پس از تحقیر دنیا و ایجاد نفرت از آن دستور می‌دهد که بطور قطع از آن دل برداشته و تصمیم جدی بر کوچ کردن گرفته، توجه به خدا پیدا کرده، طی طریق به سوی خدا را آغاز کنند. معنای کوچ کردن از دنیا همین توجه پیدا کردن به خداست. پس از بیان این حقیقت می‌فرماید: المقدر علی اهلها الزوال: از بین رفتن دنیا امری مقدر و حتمی است با یادآوری این موضوع که به ناچار دنیا از انسان جدا می‌شود تمایل و رغبت افراد را نسبت به آن از میان می‌برد، و از آرزوهای دور و دراز درباره لذتهای دنیا نهی می‌کند. چنان که قبلا متذکر شدیم، این آرزوها آخرت را به دست فراموشی می‌سپارند. امام (ع) عبارت: و لا یغلبکم را برای تذکر این حقیقت که مغلوب آرزوهای خود نگردند و به دفاع از حفظ سعادت خود برخیزند، آورده است، و سپس نهی می‌فرماید

د که توهم طولانی بودن عمر و بعید شمردن غایت زندگی که همانا مرگ است، فریبشان ندهد، زیرا طولانی دانستن عمر و دور

شمردن مرگ دل را سخت کرده و موجب غفلت و بی‌خبری از یاد خدا می‌شود، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: فطال علیهم الا مد فقست قلوبهم و کثیر منهم فاسقون. چنان که توضیح داده شد اولین موضوعی که در خطبه بررسی شده است ناپایداری دنیا و لزوم حذر از آن بود. ۲- موضوع دومی که در خطبه بدان توجه داده شده، آگاه ساختن مردم از ثواب و عقاب بزرگ خداوند است، پس از آن که حضرت دنیا را تحقیر کرده و از آن برحذر داشت، به کوچ کردن از دنیا دستور داده و سپس اشاره فرموده است به چیزهایی که شایسته است بزرگ داشته شوند و توجه بدانها معطوف شود، و سزااست که به آنها امید نیست و یا از آنها خائف و ترسان بود، عبارتند از پادشاهای خداوندی و یا عقاب و کیفرهای اخروی، ثواب و عقاب خداوند بسیار عظیم، و در خور توجه عمیق است. اسبابی که بدان انسانها کسب ثواب و دفع عذاب می‌نمایند، به نسبت امیدواری در جلب ثواب و دفع عقاب، بسیار اندک و ناچیزاند. وسایلی که افراد به کار می‌گیرند عبارتند از شدت تالم و ناراحتی، توجه و التفات به خداوند، همواره نیایش به درگاه خ

داوند داشتن و تضرع و زاری کردن، مانند بیتایی و التهایی که راهبان دارند و از دنیا قطع علاقه کرده‌اند. این نهایت کوششی است که انسانها در جلب رضایت حق و دوری از عذاب خداوند می‌توانند داشته باشند. تمام امور مذکور به لحاظ جنبه عبادی و پرستش حق متعال قابل دقت و توجه است. درباره این که چرا حضرت نیایش انسانها را به بریدن از دنیای راهبان تشبیه کرده باید گفت به لحاظ شهرتی بوده که آنان در شدت زاری و تضرع در درگاه خداوند داشته‌اند. و باید توجه داشت که نهایت زهد و وارستگی، و رسیدن به قرب خدا، قطع علاقه کردن از مال و اولاد است. حضرت بیان این موضوع که هر چه عبادت کنید به نسبت بخششهای خداوندی ناچیز است را به صورت یک قضیه شرطیه متصله آورده‌اند، که مقدم آن عبارت از و لو حنتم ... تا رسله می‌باشد و تالی یا بخش دوم آن عبارت: لکان ذالک قليلا ... من عقابه) است کلمه التماس مفعول له جمله است. خلاصه مقصود حضرت از بیان این جملات این است که اگر تمام اسبابی که ممکن است از جهت تقرب و نزدیکی به خدا مانند عبادت، زهد و پارسایی را فراهم آورید و مصرانه از خداوند نزدیکی به وی را طلب کنید و از حق تعالی بخواهید که یک درجه مقام شما را بالا برد و ی

ایک گناه شما را از آنچه در دفتر و الواح محفوظ الهی ثبت گردیده ببخشد، باز هم آنچه شما امید تقرب و بلندی منزلت از مقام قدس الهی را دارید بیشتر است از عبادت و تضرعی که برای تقرب انجام می‌دهید. همچنین آمرزشی که شما از گناهان خود می‌خواهید بیشتر است، از آنچه فکر می‌کنید، با تقرب به خدا از خود، دور ساخته‌اید. بنابراین سزاوار است، آن که زیادی منزلت و مقام در پیشگاه خداوند می‌خواهد، خود را به تمام و کمال آماده تقرب به خداوند کند. البته خداوند از آنچه در تصور اوست فزونتر عنایت می‌فرماید و آن که از گناهان خود هراسناک است، خود را به تمام و کمال برای دوری از گناهان خالص گرداند، البته خداوند بیش از آن که در تصور اوست و فکر می‌کند که با خوف و خشیت از خود دور کرده است عقوبت و کیفر را از او دور می‌گرداند. سخن در شناخت این حقیقت است که خداوند، برای بندگان شایسته خود پاداش بزرگی فراتر از تصور آنها فراهم کرده، و برای ستمکاران، کیفری دردناک بیش از آن که در اندیشه بشر در این دنیا بگنجد آماده ساخته است. هر چند ادراک افراد در شناخت حقایق متفاوت است، اما هیچ کدام قابلیت درک ثواب مخلصین و کیفر منحرفین را ندارند. با وجودی که امیدواری

ثواب برای شایستگان و ترس از عذاب برای بدکاران است. حضرت به این دلیل امیدواری و خوف را بخویشتن نسبت داده‌اند، که اشرف مخلوقات زمان خود بوده‌اند، لذا می‌فرمایند: با وجود کمال عبادت امیدی به ثواب شما ندارم و از کیفر خداوند بر شما بیمناکم، زیرا آن بزرگوار بر اموری اطلاع داشته‌اند که دیگران از آن آگاه نبوده‌اند. ۳- موضوع سومی که حضرت در این خطبه بدان پرداخته‌اند، تذکر نعمتهای بزرگ حق تعالی بر بندگان است. بندگان خدا را به این حقیقت توجه داده‌اند، که اگر تمام تلاش و کوشش آنها را در انجام اموری که اطاعت خداست مصروف دارند، امیدواری نیست که بتوانند آنچه لازمه شکرگزاری است بجای آورند. فرمانبرداری و عبادت آنها کوچکتر از آن است که نعمتهای بزرگ خداوند را جبران کند، چنان که در گذشته این

موضوع را بخوبی شرح دادیم. امام (ع) توضیح این مطلب را به صورت یک قضیه شرطیه متصله که مقدم آن مرکب از چند امر است آورده‌اند. مقدمه اول می‌فرماید: اگر دل‌های شما از ترس و امید به خداوند ذوب شود، گداختن و ذوب شدن دل را کنایه از نهایت ترس توام با امیدواری و پرستش حق متعال آورده‌اند. مقدمه دوم و اگر از دیدگان شما به جای اشک خون بیارد. مقدمه سوم

و اگر شما تا مادام که جهان باقی است عمر کرده و اشک بیارید. نتیجه آن که اعمال شما جبران نعمتهای خداوند را نخواهد کرد. کلمه انعمه منصوب و مفعول فعل جزت می‌باشد کلمه هداه در محل نصب و عطف بر انعمه است. درباره این که چرا حضرت کلمه هداه را جدا آورده‌اند با این که هدایت جزو نعمتهای الهی است باید یادآور شد که هدایت در میان نعمتهای خداوندی برترین نعمت است، مقصودنهایی که بنده حق تعالی خواستار آن است هدایت و راهیابی است، تمام نعمتهایی که خداوند به انسان بخشیده، در جهت رسیدن انسان به هدایت می‌باشد، بلکه باید گفت هیچ نعمتی خلق نشده و به افراد افاضه نشده است، مگر برای این که قلب انسان توجه به خدا پیدا کند و نفسش آماده پذیرش صورت هدایت از بخشنده هدایت شود. آری هدایتی که موجب گذر از وادی ظلمت جهالت به سوی پروردگار شده و سبب نجات انسان از گمراهی و هدایت به راه راست می‌گردد. تاکید این موضوع را که تمام اعمال عبادی شما و اشکهای جاریتان پاسخ گوی نعمتهای الهی نیست، حضرت با سوگند به اسم جلاله آورده‌اند و در آغاز بیان مطلب فرموده‌اند: و الله لو انماثت ... بخدا سوگند اگر دلها ذوب گردد ... فائده این تذکر در عبارت حضرت برانگیختن مردم بر

ادای شکر و کوشش فراوان در خالص گردانیدن عمل برای خداوند است، زیرا شرمندگی و خجلت دارد که بخشش آن همه نعمت از جانب خداوند و اندک بودن شکر در برابر نعمتهای حق تعالی توجه به غیر خداوند داشته باشیم.

[صفحه ۳۰۴]

از سخنان امام (ع) است که درباره روز عید قربان ایراد فرموده‌اند اضحیه: منسوب اضحی، این در صورتی است که قربانی در ظهر همان روز ذبح شود. برخی بر این عقیده‌اند که اضحی مشتق از اضحیه است. استشراف: طولانی بودن گوش قربانی و کنایه از سلامتی گوش است که قطع نباشد و یا نقص نداشته باشد. غضباء: شکستگی شاخ و یا فرورفتگی آن در داخل سر، و منظور از کشیدن به سوی قربانگاه لنگ بود حیوان است. منسک: جای نسک یعنی محل عبادت و تقرب به خدا به وسیله ذبح و قربانی. از جمله شروط حیوانی که قربانی می‌شود کامل بودن گوش و سالم بودن چشم اوست (حیوانی که گوشش بریده باشد و یا چشمش کور باشد صلاحیت قربانی ندارد) پس اگر گوش و چشمش سالم باشد قربانی درست و تمام است و اگر شاخش شکسته باشد و یا هنگام رفتن به قربانگاه بلنگد، قربانی کامل نیست. باید توجه داشت که ظاهر امر در معتبر بودن قربانی، سالم بودن از عیوبی است که نقص قیمت را ایجاب کند مانند کوری و معیوب بودن چشم. لاغری و بریدگی گوش که خلقت گوسفند را زشت نشان دهد و در قیمت آن کمبود ایجاد کند، اما لنگی و شکسه بودن شاخ ایجاد نقص نمی‌کند و ظاهراً نباید اشکال داشته باشد. در این که قربانی

باید صحیح و کامل باشد روایات فراوانی از رسول خدا (ص) نقل شده است که ذیلاً به پاره‌ای از آنها اشاره می‌کنیم. ۱- پیامبر (ص) فرمود: هیچ کاری روز عید قربان در نزد خداوند از خونی که ریخته می‌شود دوست داشتنی تر نیست، قربانی در روز قیامت با همان شاخها و سمهایش حاضر می‌شود. خون حیوان قربانی پیش از آن که بر زمین گسترده گردد جایگاهش در نزد خداوند معین بوده است، جانهای خود را با آن پاکیزه و معطر سازید. ۲- روایت شده که آن حضرت فرمود: برای شما به تعداد هر مو و پشمی که در پوست حیوان قربانی باشد و به تعداد هر قطره خونی که داشته باشد حسنه می‌باشد. حیوان قربانی را با ترازوی روز قیامت وزن می‌کنند، بشارت باد شما را به این وسیله بزرگ امرزش. نقل شده است که اصحاب رسول خدا در پرداخت بهای گوسفند

قربانی زیاده‌روی می‌کردند و دوست نداشتند که در خرید قربانی چانه بزنند، زیرا بهترین قربانی، گران قیمت تر و دوست داشتنی تر آن در نزد صحابه بود. روایت شده است که عمر قربانی گران بهایی را برای قربانی آماده کرده بود. این حیوان را به سیصد دینار از عمر خریداری می‌کردند. عمر از پیامبر اجازه خواست که این حیوان را بفروشد و یک حیوان ارزان خریداری کن. پیامبر (ص) عمر را از این کار نهی کرده فرمودند: همین قربانی با ارزش را قربانی کند. از دستور پیامبر (ص) فهمیده شد که، خوبی که اندک باشد از بدی که فراوان باشد بهتر است. زیرا سیصد دینار، بهای سی گاو و یا شتر پیری بود، که چاق بوده و گوشت فراوان داشته باشند. ولی مقصود از قربانی گوشت زیاد نیست. منظور تزکیه نفس و پاکیزگی آن از صفت بخل و آراسته شدن آن به زیبایی عظمت خداوند است. چنانکه خداوند می‌فرماید: لَنْ يَنْالَ اللهُ لِحُمُومِهَا وَلَا دُمُومِهَا وَلَكِنْ يَنْالُهُ التَّقْوَى مَنْكُمُ وَإِنَّ أَمْرًا مَرُورًا قَرْبَانِي بِأَتَوْجِهَ بِعَرِزِ شَمْنِدِي أَنْ حَاصِلِ مِي شُود، گوشت فراوان یا کم داشته باشد مهم نیست. آنچه از اسرار و رموزی که در مقرر کردن وجوب قربانی فهمیده می‌شود، سنت پایداری است که موجب یادآوری داستان حضرت ابرهیم و آزمایش آن بزرگوار به ذبح فرزندش اسماعیل، و نهایت صبر و شکیبائی آن جناب بر محنت و بلائی آشکاری و دشواری، می‌باشد و از یادآوری این واقعه نتیجه شیرین صبر بر مصیبت و گرفتاری روشن می‌شود تا مردم این حقیقت را دانسته و بدان حضرت در مشکلات اقتدا کنند، بعلاوه پاکی نفس از صفت زشت بخل و آمادگی لازم برای نزدیک به حق تعالی که در قربانی وجود دارد مورد نظر است.

خطبه ۵۳- در مسأله بیعت

[صفحه ۳۰۷]

از سخنان آن حضرت (ع) است تداکوا: دك بعضهم بعضا یعنی بعضی، بعضی دیگر را می‌زدند و دور می‌کردند. هیم: شتران تشنه. مثانی: ریسمانی که شتران را می‌بندند و عقال می‌کنند. برای هجوم به سوی من چنان خود را بر یکدیگر می‌کوفتند که گویی شتران تشنه‌ای بودند که ساربانهایشان آنها را بی‌عقال به سوی آب رها کرده باشند. در ابتدا چنین به نظر می‌رسید که قصد کشتن مرا دارند و یا این که بعضی می‌خواهند بعضی را به قتل رسانند. من ظاهر و باطن و پشت روی این تقاضا را که ناگزیر باید با اهل شام کارزار کرد سنجیدم. آنگاه دیدم که در سر دو راهی قرار گرفته‌ام و چاره‌ای ندارم، یا باید با معاویه که از بیعت سر باز زده است بجنگم و یا باید به آنچه حضرت محمد (ص) آورده است منکر شوم، زیرا پیکار با یاغیان در صورت توانایی و قدرت بر امام زمان واجب و ترک آن در حکم انکار واجبات است. بنابراین مداوا به وسیله جنگ را بر خویشتن آسانتر از عذاب الهی و مرگهای این جهان را آسانتر از مرگهای آن جهانی دانستم، و به جنگ اقدام کردم کلام حضرت که می‌فرماید: تداکوا... اشاره است به نوع عملکرد یارانش درباره جنگ صفین، چون امام (ع) آنها را به مدتی طولانی از آمادگ

ی برای جنگ باز داشته بود. و امام (ع) اصحابش را به دو دلیل از عجله کردن، درباره کارزار منع می‌کرد. ۱- اول آن که شیوه رفتار آن بزرگوار در جنگها این بود که به دشمن فرصت می‌داد تا جنگ از ناحیه وی آغاز شود و دشمن مسئول عواقب کارزار باشد. ۲- دوم آن که در چگونگی با خصم، تمام جهات مصلحت را در نظر می‌گرفت، بی آن که در اصل جنگ با طاغیان و متمردين که یک واجب بود تردید داشته باشد، زیرا امام (ع) ماموریت داشت که با مخالفان که مخالف حق بودند برخورد قاطع داشته باشد. آری تامل حضرت برای به دست آوردن اندیشه نیک در کیفیت برخورد، و فرصت دادن به دشمن بود که محتمل بود حق را دریافته به طاعت باز گردد و موجب ریختن خون مسلمین نشود، چنان که این حقیقت را در گفتار آینده خود بصراحت فرموده‌اند. سپس حضرت ازدحام آنها را با بیان دو صفت تاکید فرموده‌اند: ۱- هجوم مردم را به ازدحام شتران تشنه، هنگامی که ساربان آنها را برای آب رها می‌کند تشبیه کرده، جهت مشابهت، شدت ازدحام و هجوم آنها را قرار داده است. و نتیجه این ازدحام را گمان قتل خود و یا کشتن گروهی گروه دیگر را دانسته، و بدینسان شدت ازدحام و هیجان آنها را در تقاضایی که داشته‌اند بیان

می‌فرما

ید. سپس می‌فرماید: ظاهر و باطن این امر را بخوبی سنجیدم این جمله امام (ع) به دلایلی که موجب منع یارانش از تصمیم فوری بر جنگ می‌شده است، اشاره دارد. و آن به کار گرفتن در آیت و اندیشه لازم درباره کارزار با آنها بوده تا این که برای حضرت، خطر ترک قتال که همانا کفر به آیین محمد (ص) بوده و یا اقدام به جنگ و ریختن خون مسلمین روشن شود، زیرا انتخاب یکی از دو امر موجب خطر و خسران بوده است. بدین توضیح که: گزینش کارزار سبب بذل جان و هلاکت جمعی از مسلمین می‌شده، و از طرفی ترک جنگ، موجب مخالفت با فرمان خدا و دستور پیامبر اکرم (ص) می‌شده که نتیجه‌اش کیفر دردناک جهنم بوده است. ولی چنان که دانستی برای سعادت دنیا ارزشی نیست و بدبختی دنیا به نسبت بدبختی آخرت در نزد خردمندان بویژه شخصیتی همچون امیرالمومنین (ع) ناچیز است نظر به همین خصوصیت و حقیقت است که می‌فرماید: انتخاب کارزار برای من از انتخاب کیفر آخرت آسانتر و مرگ دنیوی به نسبت هلاکت اخروی سهلتر می‌باشد. حضرت لفظ مرگ را، برای ترس و سختیهای دنیا و آخرت استعاره آورده‌اند، زیرا مناسبت میان مرگ و هول و هراس سختی و شدت است که در هر دو وجود دارد.

خطبه ۵۴- درباره تاخیر جنگ

[صفحه ۳۱۰]

از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که یارانش تصور کردند حضرت در جنگ با شامیان کندی و درنگی دارد ایراد فرموده است. عشا الی النار: با چشم ضعیف به سوی آتش راهنمایی شد. و بآه بائمه: بازگشت به سوی گناهِش. اما این پندار شما، که تا این اندازه درنگ در امر کارزار برای این است که من از مرگ می‌ترسم، گمانی نادرست و سخنی بیمورد است به خدا سوگند، من از این بیمناک نیستم که مرگ بر من در آید و یا من بر مرگ وارد شوم و این گفتار شما که درباره جنگ با شامیان تردید داشته باشم، نیز سخن نادرستی است به خدا سوگند، من هیچ روز دست از کار جنگ نکشیدم جز این که انتظار داشتم، گروهی از شامیان به من پیوندند و هدایت شوند، و دیدگان کم فروغ خود را با نور هدایت من روشن سازند، و این در نزد من دوست داشتنی تر است که آنها را در حال گمراهی بکشم، هر چند وزر و وبال این گناه در قیامت بر خود آنهاست. ولی من وظیفه دارم تا حد امکان، مبادرت بخون ریزی نکنم. می‌گویم (شارح) این کلام حضرت با سخن سابق امام (ع) مناسبت دارد، و دلیل ایراد این کلام در آغاز جنگ صفین این بوده است که با وجود اصرار شدید یارانش بر شروع جنگ، چند روزی حضرت آنها را از شتابزدگی درباره کارزار با مردم شام بازداشت. تعلل حضرت در جنگ، این توهم را برای اصحابش پیش آورد که، امام (ع) قصد جنگ ندارد. بعضی پا را از این فراتر نهاده به آن بزرگوار نسبت عجز و ناتوانی داده گفتند که از مرگ می‌ترسد و گروهی دیگر گفتند: درباره جنگ با مردم شام مردد و مشکوک است. امام (ع) شبهه دسته اول را که می‌گفتند: تمام این امروز و فرداها به دلیل کراهت داشتن از مرگ است چنین جواب دادند: به خدا سوگند، با کم نیست که من بر مرگ وارد شوم و یا مرگ به سوی من آمده و بر من وارد شود. درستی این ادعا را حضرت با سوگند به نام مقدس حق تعالی تاکید کرده‌اند، پر واضح است که شخص عارف از مرگ پرهیزی ندارد، به ویژه نفس مقدس آن بزرگوار چنان که در این باره قبلاً توضیح دادیم. نسبت وارد شدن در مرگ و خارج شدن مرگ به سوی انسان نسبت مجازی است که از باب تشبیه مرگ به حیوانی خطرناک آورده شده است. پس از پاسخ شبهه دسته اول، به جواب دسته دوم پرداخته که می‌گفتند: درباره جنگ با مردم شام تردید دارد. حضرت می‌فرمایند: به خدا سوگند، تاخیر درباره جنگ به دلیل هدایت مردم شام صورت می‌گیرد، توضیح بیان امام (ع) این است: هدف اصلی پیامبران و اولیای خدا هدایت مردم به راه

راست و بیرون آوردن آنها از تاریکی جهل و نادانی است. بدین منظور که مردم، زندگی و آخرتشان از برکت وجود انبیا و اولیا

سامان یابد. وقتی که معلوم شد هدف مورد نظر و خواست واقعی امام (ع) از جنگ و صلح این باشد، به دست آوردن این مقصود از آسانترین طریق اهمیت بیشتری دارد. بنابراین حضرت ناگزیر بوده است که جنگ را به تاخیر اندازد و هدایت یابی اهل شام را از طریق مسالمت آمیز انتظار داشته باشد، بدین امید که شاید افرادی را جاذبه عنایت خداوندی در یابد و لطف حق سبب پیوسته شدنشان به راه خدا گشته هدایت یافته و به نورانیت روشنائی، کمال و سعادت راه یابند و دیدگان‌شان به نور رفتار و کمال امام روشن شود. هدایت یابی آنها بدین طریق دوست داشتنی تر بود برای امام از این که آنها را در عین گمراهی و ضلالت بکشد، هر چند تمام گمراهان با کوله بار گناهانشان به محضر خداوند وارد گشته، و خود در گرو اعمال بدشان خواهند بود. چنان که حق تعالی می‌فرماید: کل نفس بما کسبت رهینه و لا تزر وازر آخری با توجه به آیات کریمه گناه مردم شام بر ضرر خودشان به حساب می‌آید که به امام (ع) پشت کرده بودند. ولی امام (ع) با توجه به وظیفه امامت ام ید به ارشاد آنها داشت و جنگ را به تاخیر می‌انداخت.

خطبه ۵۵- در وصف اصحاب رسول

[صفحه ۳۱۳]

از سخنان آن حضرت (ع) است کلمه سواء: سخنی که از روی عدالت گفته شود. منشر: دسته‌ای از اسبها که تعدادشان بین صد تا دویست باشد. برخی گفته‌اند به سپاهی می‌گویند که هر چیز را که در مسیر خود بیابد از بین ببرد. خمیس: مطلق لشکر و سپاه. تدعق: وقتی که بر سرزمینی یورش برند و از سم اسبها در آن آثاری بر جای ماند. شن الغاره: آثار و علائم هجوم و غارت آشکار گردید لقم: مسیر راه مضض: سوزش درد. يتصاولان: در هم آویختن دست به گریبان شدن. يتخالسان: هر یک از دو هماوردمی خواست فرصت را از دیگری بگیرد. منون: مرگ، مردن. کبت: تصرف کردن، خوار و ذلیل کردن. جران البعیر: جلو گردن شتر از محل ذبح تا جایگاه نحر. تبوء و طنه: در آن سکنا گرفت آرام شد. در آغاز ما با رسول خدا (ص) بودیم، پدران، پسران، برادران و عموهای خویش را برای پیشرفت اسلام می‌کشتیم و این کار جز ایمان و تسلیم را در ما نمی‌افزود، و پایداری و پایداری ما را در راه حق و شکیبایی را در تحمل رنج و سوزش درد و کوشش در جهاد با دشمن را در ما زیاد می‌کرد. در صحنه‌های خونین پیکار چنین پیش می‌آمد که یکی از ما و دیگری از خصم مانند دو قوچ شاخ در شاخ شده و بهم درمی‌افت

ادند، و هر یک تلاش می‌کرد تا مگر جان حریف خود را بگیرد و هم‌آورد را از جام مرگ سیراب کند. گاهی از آن ما بر دشمن و گاهی از دشمن بر ما بود. همین که خداوند راستی و از خود گذشتگی ما را در راه پیشرفت دین مشاهده کرد. خواری را بر دشمن و پیروزی را بر ما نازل فرمود، تا این که اسلام بر جایگاه خود استوار شد، و همچون شتری که به هنگام راحت باش سینه و گردن خویش را بر زمین می‌نهد بدانسان اسلام استقرار یافته پا بر جا شد و در جایگاه خود استوار شده استحکام یافت. به جان خودم سوگند اگر این طوری که شما در راه یاری دین رفتار می‌کنید ما مسلمین در رکاب پیامبر عمل می‌کردیم هیچ استوانه‌ای از دین برپا نمی‌ایستاد و برای ایمان هیچ شاخه‌ای سرسبز نمی‌شد. به خدا سوگند به این شیوه ناپسندی که شما در جنگ عمل می‌کنید، به جای شیر گوارا، خون خواهید دوشید، و پس از چیره ساختن خصم بر خود پشیمان خواهید شد ولی چه سود که برای جبران خسارت بسیار دیر خواهد بود. چنان که روایت شده است این سخن را در روز جنگ صفین، هنگامی که مردم برای صلح آماده شده بودند ایراد فرموده است. آغاز کلام با عباراتی شروع می‌شده که بدین مضامین بوده است. ای یاران صلح طلب من! بدانید که معاویه و اطرافیانش چنین نیستند که حق طلب بوده و از این طرح صلح، قصد عدالت و رعایت ان راداشته باشند. این پیشنهاد را وقتی مطرح کردند که صدها سواره را فرا روی خود دیدند، که با لشکریان فراوان دیگری پشتیبانی می‌شدند، خود را در مقابل سپاهی گران یافتند که با تدارکات عظیم جنگی پیش می‌آمدند و سرزمین آنها را در می‌نوردیدند، و جایگاهی که شامیان اردو زده

بودند، با سواره نظامشان اشغال کرده، اطراف چاههای آب و چراگاهها را بتصرف درآوردند. و از هر سو آنها را در میان گرفته و آثار شکست را بر آنها آشکار ساختند و در نهایت خود را با جمعیتی روبرو دیدند که براستی شکبیا بوده، و کشته شدن، عزم شان را بر کارزار استوارتر می کرد، مرگ شان برای خدا در راه حق تعالی بود. و چنین مرگی بیشتر آنان را در اطاعت جدی می ساخت و به ملاقات خداوند حریص می کرد. آری چنین هیبتی معاویه و یارانش را به صلح طلبی واداشته، ولی شما فریب خورده سستی کردید. بر خلاف این سستی و سهل انگاری که در شما است، مادر رکاب پیامبر (ص...) تا پایان، سخن حضرت که ترجمه شد ادامه می یابد. مقصود حضرت از بیان این بخش سخن، توبیخ و سرزنش یارانش بر ترک جنگ و کوتاه آمدن در برابر دسیسه دشم نان است که فریب اینان را خورده، تن به صلح دادند و بیان این مطلب که ما در رکاب پیامبر (ص) تا بدان حد پایمردی می کردیم، یادآوری فضیلت و نحوه عمل خود و دیگر یاران مخلص صحابه پیامبر به هنگام کارزار فرا روی رسول خدا (ص) به هدف پا بر جایی اسلام و آشکار شدن فرمان خداست، تا بدین وسیله کوتاهی و عقب نشینی شنوندگان را، نسبت به جدیت و کوشش یاران رسول خدا (ص) در امر جهاد، روشن سازد. امام (ع) در آغاز به توضیح سختیهایی که در این راه متحمل شده پرداخته، و بیان می دارد که برای رضای خداوند، و حمایت از دینش، بدون ملاحظه، پدران و برادرانشان را می کشته اند و این امر موجب سستی آنها در دینشان نمی شده، بلکه بر ایمان و تسلیمشان در برابر فرمان خدا می افزوده است، و حرکتشان را بر راه روشن هدایت، و شکیبایی در طاعت، و تحمل سوزش دردهای پیاپی را، زیاد می کرده است. و در صداقت یاری خود از رسول خدا (ص) تا بدین حد جدی و قاطع بوده اند، که هر گاه یک نفر از مسلمین با دشمن درگیر می شده، بدین قصد بوده اند که هر کدام بتواند جان دیگری را از تنش بگیرد. امام (ع) لفظ کاس)) را که به معنای ظرف آب خوردن است، مجازا برای جرعه تلخ مرگ به هنگام کشته شدن به کار ب

رده است و با بیان این جمله، که گاهی پیروزی با ما و گاهی با دشمنان ما بود. می خواهد این پندار را از ذهن شنونده بیرون کند، که اقدام جدی آنان بر جهاد در راه خدا، نه به دلیل ان نیرومندی بوده، که مسلمانها در آن روز داشته اند، و پیروزی خود را به یقین می دانسته اند! بلکه با وجودی که گاهی پیروزی از آن دشمنان مسلمین بوده، اصحاب رسول خدا (ص) در امر جهاد کوتاهی نکرده، نهایت تلاش خود را به کار می گرفته اند. کلمه مره در عبارت حضرت به عنوان ظرف، منصوب است. معنای ضمنی کلام چنین می شود: گاهی برتری به نفع ما بر دشمنان، و گاهی به نفع آنان بر علیه ما بود. سپس می فرمایند: (فلما رای الله صدقنا الی قوله النصر چون که خدا درستی و صداقت ما را دید، خواری را بهره دشمن و پیروزی را بر ما نازل فرمود). در این کلام توجه بدین حقیقت می دهند، که در وجود و بخشش الهی هیچ بخلی نیست و از ناحیه ذات مقدس حق تعالی منعی وجود ندارد، بخشش و کرم الهی هر آماده بخشش و مستعد رحمتی را فرا می گیرد. منظور از دیدن خداوند راستی و صداقت مسلمین را، دانستن استحقاق و آمادگی آنها برای صبر در برابر مشکلاتی است که فرا روی آنها بوده است، و مقصود از نزول نصر و خواری دشمن ا

ین است که هر گروهی استحقاق نفسانی خود را از جانب خداوند دریافت می دارد. آنگاه فرموده اند: حتی استقر الاسلام الی قوله اوطانه چون پایداری و استقامت ما به اوج خود رسید، دیانت اسلام استقرار یافت، و در جایگاه خود ساکن شد. این سخن حضرت اشاره است به آن هدف نهایی که از جهاد با دشمن داشته اند، که عبارت از استقرار یافتن اسلام در دلهای بندگان خدا بوده است. امام (ع) لفظ جران را به عنوان استعاره به کار برده و این استعاره را به واژه القاء زینت بخشیده اند، جهت مشابهت، استقرار یافتن اسلام در جایگاه خود می باشد، همچون شتری که در مکان خود راحت گرفته و گردنش را با آرامش تمام بر روی زمین دراز کند. همچنین لفظ تبوء را به عنوان استعاره به کار گرفته، و سپس آن را باوطان نسبت داده اند از جهت تشبیه کردن حالت تزلزل آمیز اول اسلام، به انسانی که در آغاز کارش هراسان، ترسناک و متزلزل باشد و سپس در محلی مسکن بگیرد و استقرار یافته، پا بر جا شود. لفظ اوطان را برای دلهای مومنین استعاره آورده اند و جمله تبوء اوطانه را کنایه از استقرار یافتن اسلام در دلها ذکر کرده اند. فرموده

است: و لعمری لو کنا ناتی الی قوله عود این فراز از فرموده حضرت که سوگند

به جان خودم اگر ما مثل شما می بودیم ... بازگشتی است به مقصود اصلی ایراد این کلام، که توجه دادن اصحابش در خودداری از جنگ می باشد. جان سخن حضرت این است که اگر آن روز ما در کار خود کوتاهی می کردیم چنان که شما امروز کوتاهی می کنید. و پیامبر را وامی گذاشتیم چنان که شما امروز مرا وا گذاشته‌اید، آنچه امروز از پابرجایی دین حاصل شده، حاصل نمی شد. لفظ عمود را برای دین کنایه از نیرومندی و عظمت آن به عنوان استعاره بالکنایه آورده‌اند. و سبزی چوب ایمان را کنایه از تازگی و طراوت ایمان در قلبها دانسته‌اند. در عبارت اول، اسلام را به خانه‌ای که دارای ستونهایی است و در جمله دوم ایمان را به درختی که دارای شاخه‌های سبزی باشد تشبیه کرده‌اند. سپس سوگند یاد کرده‌اند، که با این سستی و سهل انگاری و با این خودداری از تعقیب دشمن به جای شیر، خون خواهند دوشید. دوشیدن خون را به عنوان استعاره، نتیجه کوتاهی و خودداری از فراخوانی آنها به جا دانسته است. در بیان این استعاره امام (ع) یارانش را به دلیل کوتاهی از کار جنگ به ناقه‌ای تشبیه کرده است، که به دلیل بی توجهی صاحبش دچار بیماری شده و شیرش را خشک کرده است، که جز پشیمانی سودی ندارد، زیرا نتیج

ه تفریط کاری پشیمانی است. در عبارت حضرت دو نوع سجع به کار رفته: یکی سجع متوازی و دیگری سجع مطرف، میان لقم و الم سجع متوازی است، نسبت میان جرانه و اوطنه سجع مطرف می باشد و بدین سان میان عمود و عود و دما و ندما نیز سجع مطرف است.

خطبه ۵۶- به یاران خود

[صفحه ۳۱۹]

از سخنان امام (ع) است ربح العلوم: کسی که مجرای حلقش گشاد باشد. مند حق البطن: شکم بزرگ و برآمده. ای مردم کوفه! آگاه باشید که بزودی پس از من، مردی گشاده گلو و برآمده شکم، بر شما مسلط می شود که هر چه بیابد، بخورد و هر چه نیابد بجوید، (منظور معاویه بن ابی سفیان بود که بر اثر نفرین پیامبر (ص) هر چه می خورد سیر نمی شد، می گفت: خسته شدم و سیر نشدم). اگر بر او دست یافتید بکشیدش، ولی هرگز نمی توانید او رابکشید. بدانید و آگاه باشید، بزودی آن مرد به دشنام گفتن و بیزاری جستن از من، شما را امر می کند، اگر ناچار شدید که جان خود را نجات دهید. مرا دشنام گوید روست، چه این که دشنام گویی شما از روی ضرورت سبب بلندی مقام من، و موجب رهایی تان از ظلم و ستم می شود. اما هرگز از من بیزاری نجوید، زیرا من بر فطرت اسلامی متولد شده‌ام و در ایمان آوردن و هجرت برهمگان پیسشی گرفته‌ام، (بیزاری جستن از چنین کسی سبب عذاب آخرت و بدبختی دو جهان خواهد بود). در این فصل سخن امام (ع) از حوادثی که در آینده برای یارانش پیش می آید و سبب گرفتاری آنها می شود، خبر می دهد، طرف خطاب حضرت، مردم کوفه می باشند. کلمه اما در آغاز کلام، محتمل

است که مشدد بوده اما و در معنای شرط به کار رفته باشد، در این صورت معنای سخن چنین خواهد بود، اما پس از حمد خدا در آینده چنین خواهد شد. احتمال دوم این که بدون تشدید بوده، ترکیبی از مای نافی و همزه استفهام باشد. به این اعتبار معنای سخن چنین است: آگاه باشید بزودی این پیش آمد ناگوار بوقوع خواهد پیوست. در این که منظور از مرد گشاد گلو، چه کسی بوده؟ میان شارحان اختلاف نظر است. بیشتر آنان بر این باورند که مراد معاویه است زیرا او مردی بزرگ شکم و پرخور بوده است چنین روایت شده است که معاویه آنقدر غذا می خورد که خسته می شد. و می گفت بیاید سفره را برچینید به خدا سوگند هر چند خسته شده و به رنج افتادم ولی سیر نشدم. او بر اثر نفرین رسول خدا (ص) به این بیماری مبتلا شده بود. چنان که روایت شده است سبب نفرین پیامبر این بود که روزی به دنبال معاویه فرستاده تا نامه‌ای را بنگارد. بار اول که فرستاده پیامبر آمد معاویه غذا می خورد و حاضر نشد بار دوم که فرستاده رسول خدا (ص) آمد هنوز مشغول غذا خوردن بود و دست از خوردن غذا برنداشت که به خدمت

پیامبر برسد. حضرت رسول ناراحت شده فرمود: بار خدایا شکمش را سیر مگردان (عربی در وصف دوست پرخورش چنی ن سروده است: و صاحب لی بطنه کالهاویه کان فی امعائه معاویه برخی گفته‌اند منظور از آن مرد زیاد بن ابی سفیان همان زیاد بن ابیه می‌باشد، و گروهی گفته‌اند: حجاج بن یوسف ثقفی است، و دسته‌ای مغیره بن شعبه را دانسته‌اند. به هر حال باید شخصی باشد، که بعد از حضرت مردم را به این کار دستور داده باشد این دو خصوصیت در معاویه بارز است. این بیان حضرت: آنچه را می‌یابد می‌خورد، و آنچه را نیابد می‌جوید، کنایه است از پرخوری آن مرد، و علامتی است که بتوان وی را شناخت. این دستور که او را بکشید نشانه فساد و تباہکاری آن مرد در روی زمین است و خبر دادن از این که نمی‌توانید او را بقتل رسانید قضایی است الهی که حضرت بر آن مطلع بود. سپس می‌فرماید: الا و انه سیامرکم بسبی الی آخره آگاه باشید بزودی آن مرد شما را به دشنام دادن بر من فرمان خواهد داد. این سخن حضرت اشاره است به آنچه قریباً پیش خواهد آمد، و دستوری که مبنی بر دشنام و بیزارگی از آن بزرگوار صادر شود، در چنین موقعیتی مصلحت کار را به یارانش توصیه کرده و میان دشنام دادن و بیزارگی از خود فرق نهاده است. دشنام را به هنگام ضرورت و اجبار روا دانسته، و بیزارگی را مجاز نمی‌داند، در فرق میان

این دو ظرافت خاصی است که باید در نظر گرفته شود. به عنوان مثال، دشنام عبارت از صفت کلام بوده و ممکن است بدون اعتقاد اظهار شود. احتمال دیگر این که گاهی دشنام به کنایه گفته می‌شود و ممکن است قصد حقیقی در کار نباشد و فایده آن جلوگیری از ریختن خون مسلمین و رهایی آنها از ستم ستمگران می‌باشد. ولی بیزارگی جستن تنها صفت کلام نبوده و گاهی بعقیده قلبی و خشم و کینه منتهی می‌شود. از طرفی می‌دانیم که از دشمن داشتن خاندان عصمت نهی شده است. نفرت داشتن و بیزار بودن، امری مخفی است، انسان می‌تواند از آن خودداری کند و با ترک آن و عدم انجام آن خطری متوجه کسی نمی‌شود. گویا امام (ع) در بیان این عبارت، به فرموده حق تعالی در قرآن نظر داشته است که می‌فرماید: الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان و لکن من شرح بالکفر صدرا فعليه غضب اما سخن حضرت درباره این که دشنام شما برای من به منزله ادای زکات و برای شما موجب رهایی و نجات است، اشاره به اسباب نجات و استخلاص یارانش دارد که یکی از راههای خلاصی یافتن از شر ستمگران عنود، می‌توانسته است دشنام دادن به آن بزرگوار باشد. با توجه به خصومتی که دشمنان نسبت به امام (ع) داشتند، دشنام به آن حضرت یکی از ا

سباب رهایی بوده باشد روشن است، اما این که چگونه برای حضرت صدقه و زکات بوده است، به دو صورت قابل توضیح است: ۱- نظر به روایتی است که در این باره نقل نشده است، بدین مضمون: مومن را به بدی یاد کردن برای وی زکات محسوب می‌شود و بدگویی مومن به صفتی که در او نباشد، موجب بزرگواری و شرافتش می‌شود. ۲- به دلیل قاعده کلی، مردم از هر چه منع کردند بدان حرص می‌ورزند می‌باشد، هرگاه مردم را از چیزی منع کنی در انجام آن بیشتر اصرار می‌ورزند. با توجه به این خصلت عمومی، چون دشمنان حضرت مردم را از بیان فضایل و دوستی آن بزرگوار منع کرده، و بر دشنام دادن و دشمن داشتن، مجبور می‌ساختند، دوستی مردم را نسبت به آن حضرت زیاد کرده، شرافت و بزرگواریش را می‌افزودند. بدین دلیل است که بنی‌امیه هزار ماه بر بالای منبرها امام (ع) را سب کرده دشنام دادند، اما بر خلاف خواست آنها آوازه حضرت زیاد شد و بر دوستی مردم نسبت به آن بزرگوار افزوده گردید. چنین روایت شده است که عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی دستور داد که سب حضرت از خطبه نماز برداشته شود و به جای آن این آیه شریفه: ان الله یامر بالعدل و الاحسان قرار گیرد. با توجه به همین موضوع است که کثیر بن عبدالرحمن، عمر بن عبدالعزیز را در شعری چنین ستوده است. و لیت فلم تشتم علیا و لم تخف بریا و لم تقبل اساءه مجرم سیدرضی (ره) درباره عمر بن عبدالعزیز چنین سروده است: یا ابن العبد العزیز لو بکت العین فتی من امیه لبکیتک انت نزهتنا عن الشتم و السب و لو کنت مجزیا لجزیتک غیرانی اقول انک قد طبت و ان لم یطب و لم یزک بیتک امام (ع) در زمینه این توصیه که از من بیزارگی نجوید می‌فرماید: زیرا من بر فطرت خداپرستی متولد شده‌ام. این سخن حضرت بیان دلیل دوری از برائت و وجوب پرهیز از بیزارگی جستن می‌باشد. منظور حضرت از فطرت همان فطرت خدادادی است که تمام مردم بر آن سرشته شده‌اند و با همان فطرت خداوند

انسانها را به عالم جسمانی فرستاد و از آنها پیمان بندگی گرفت و آنها را به روش عدالت و پیمودن راه راست استواری و استقامت بخشید. مقصود از بیان سابقه اسلامی خود و هجرت، فرمانبرداری و اطاعت رسول خدا (ص) در پذیرفتن دین و همراهی با پیامبر و هجرت با آن بزرگوار می‌باشد، که در تمام این مراحل به فطرت خدادادی خود پایدار مانده، و نفس خود را به هیچ یک از صفات پست، هیچ گاه آلوده نساخت. اما در زمان خردسالی اش به دلیل روایت، معروف که: هر نو

زادی بر فطرت خدانشناسی متولد می‌شود. و اما پس از دوران خردسالی از فطرت خدانشناسی خود دور نشد، بدین دلیل که رسول خدا (ص) سرپرستی و تربیت و تزکیه نفسانی او را، در کسب دانش و وارستگی، از دوران کودکی تا به هنگامی که رحلت فرمود، بر عهده داشت. ما قبلا- این موضوع را مفصلا شرح دادیم، و امام (ع) در گفتار بعدی خود، به چگونگی این تربیت خواهند پرداخت. آمادگی لازم و پذیرش نفسانی آن بزرگوار برای انوار مقدس الهی، چیزی بود که با سرشت آن حضرت عجین و جزء واقعیت وجودیش شده بود بدان درجه که هیچ یک از صحابه رسول خدا به آن مقام و مرتبت ارتقا نیافتند. با توجه به این حقیقت بخوبی روشن شد که شخصیتی بدین مقام و منزلت، از خلفا و اولیای خداوند خواهد بود. بیزاری جستن از چنین شخصیتی به منزله بیزاری جستن از خدا و رسول اوست و لازم است که از چنین کار زشتی دوری شود.

خطبه ۵۷- با خوارج

[صفحه ۳۲۵]

از سخنان امام (ع) است خطاب به خوارج حاصب: باد تندی که با ریگها به این سو و آن سو حرکت کند. اثره: استبداد، زورگویی باد کشنده خطرناک بر شما بوزد و از نژاد شما هیچ اصلاح کننده نخلی و دهنده خبری و گوینده سخنی باقی نماند. آیا پس از آن که من به خدا و رسول (ص) ایمان آوردم و در راه دین خدا جهاد کردم به کافر بودن خودم گواهی دهم؟ بدین حساب من از گمراهان بود. و از هدایت یافتگان نیستم، از این بدترین راه باز گردید و در راه اول خود که هدایت بود گام نهدید. آگاه باشید محققا پس از من به خواری فراوان و شمشیر بران دچار شده، ستمگران مالتان را ویژه خود دانسته و این نوع رفتار را درباره شما همچون سنت قرار دهند. سیدرضی (ره) درباره این عبارت حضرت، و لا بقی منکم آبر، سه قول نقل کرده: ۱- آبر که به معنای اصلاح کننده است و از قول عرب که می‌گویند: یابر النخل یعنی درخت خرما را هرس کرده گرفته شده است. در این عبارت معنایش چنین خواهد شد: هیچ اصلاح کننده درختی از شما باقی نماند. ۲- به روایت دیگر اثر آثر کسی است که حدیث را روایت کند به نظر سیدرضی (ره) درستترین معنا در این عبارت همین معناست. گویا امام (ع) منظورشان این است که ا

ز خوارج خبر دهنده‌ای باقی نماند و قطع نسل گردند، کسی که بتواند خبری را نقل کند از آنان در روزگار باقی نماند. ۳- روایت دیگر آبر بازای نقطه‌دار که به معنای قیام کننده است، یعنی جنبنده‌ای از شما برجای نماند. عرب به هلاک شونده هم آبر می‌گوید. می‌گویم (شارح) در علت ایراد این کلام چنین روایت شده است: هنگامی که در صفین قرار داد ترکت مخاصمه منعقد و حل و فصل نزاع به عهده حکمین میان علی (ع) و معاویه واگذار شد، خوارج کناره‌گیری کرده، از هر سو فریاد برآوردند که حکمی جز حکم خدا نیست. ای علی حکم از آن خداست نه از آن تو خدا چنین مقرر کرده بود که معاویه و یارانش تحت فرمان تو قرار داشته باشند. وقتی که ما به حکمیت راضی شدیم دچار لغزش شده، اشتباه کردیم. انحراف و اشتباه ما بر ایمان روشن شده، به خدا برگشتیم و توبه کردیم، تو نیز ای علی همچون ما به سوی خدا برگرد و توبه کن. بعضی از خوارج بی‌ادبی را به حد کمال رسانده گفتند: تو اشتباه کردی، ابتدا به کفر خود گواهی بده و سپس توبه کن تا از تو اطاعت کنیم. حضرت در زمینه این هتاکها با این سخن به آنان پاسخ فرمودند. حضرت در آغاز سخن، آنها را به گرفتار شدن به بادهای تند و شدید نفرین می‌کند،

و آرزوی هلاکت و نیستی آنها را به سبب کلام اهانت آمیزشان دارد. و پس از آن خوارج را سرکوفت زده پیشنهاد آنها را که

حضرت باید به کفر خودش شهادت داده و سپس توبه کند، به صورت طرح سوال انکاری که نمایانگر خطا و اشتباه آنان در پیشنهادشان می‌باشد، رد می‌کند زیرا خواست آنها گواهی دادن حضرت بر کفر خودش بود، و این اشتباه است چه این که شهادت انسان بر علیه خودش به کفر و گمراهی، انحراف از حق، و هدایت نیافتن به راه خداست، با این که امام (ع) از اول مومنین، و راه یافتگان به خدا بود. بعد از این نفرین حضرت خوارج را به دو امر آگاه می‌سازد. و به طریق زیر: ۱- چون بر اثر این مخالفت مورد خشم و غضب امام واقع می‌شوند. پس لازم است که هر چه زودتر به سوی حق باز گردند، و از راهی که رفته‌اند، منصرف شده از تفرقه دست بردارند. ۲- خبر غیبی که درباره آینده آنها داده است که به چه ذلت و خواری دچار و گرفتار شمشیرهای برانی خواهند شد. این فرموده حضرت کنایه است از کشتار خوارج پس از آن بزرگوار که بوسیله مهلب بن ابی صغره و جز او صورت گرفت. این خبر را حضرت به منظور بازگشت و جذب آنها به سوی حق بیان فرموده‌اند تا تحت تاثیر فریبکاریهای غیر قرار نگیرند. اما

م (ع) با بیان این عبارت: استبدادی که ستمگران درباره شما (خوارج) سنت قرار می‌دهند، اشاره فرموده‌اند، به آنچه سلاطین و کارگزاران ستمگرشان درباره خوارج پس از آن بزرگوار اعمال داشتند، مانند گرفتن مالیات، غنایم جنگی، هتک حرمت و جز آن. نفرین حضرت درباره آنها تحقق یافت پس از شهادت آن امام همام، همواره خوارج در خفت و خواری همه جانبه و کشتار بیرحمانه قرار گرفتند، تا زمانی که خداوند متعال، همه آنها را به هلاکت رسانده و به نیستی کشانید. چگونگی جنگهای خوارج، کشته شدنشان، و کشندگانشان را باید بطور مفصل در کتاب خوارج مطالعه کرد.

خطبه ۵۸- درباره خوارج

[صفحه ۳۲۹]

از سخنان امام (ع) است هنگامی که حضرت تصمیم جنگ با خوارج داشت به آن حضرت معروض داشتند که خوارج اینک از پل نهروان گذشته‌اند قتلگاه آنها جلوتر از آب نهر قرار دارد به خدا سوگند کمتر از ده نفر آنها از مرگ نجات پیدا نمی‌کنند و از شما ده نفر کشته نخواهد شد. سیدرضی (ره) در بیان عبارت زیبای حضرت (که نطفه را کنایه از آب نهر بکار برده‌اند) فرموده: منظور امام (ع) از واژه نطفه آب نهر است، و این فصیح ترین کنایه است، هر چند آب نهر زیاد و فراوان باشد. (شارح می‌گوید)، خلاصه داستان خوارج چنین است: هنگامی که حضرت به قصد تعقیب خوارج بیرون آمد یکی از یارانش به حضور رسید عرض کرد: بشارت باد شمارایا امیرالمومنین زیرا بمجرد خبر رسیدن شما به منطقه، آنها از رود عبور کرده رفتند. خداوند پیروزی را نصیبتان گرداند. حضرت فرمود: خدا را در نظر بگیر! تو خود دیدی که از نهر گذشتند؟ عرض کرد آری خود دیدم. امام (ع) فرمود: به خدا سوگند از رود نگذشته و نخواهند گذشت، قتل گاه آنها پیش از رود قرار دارد. سوگند به آن که دانه را شکافت و جنبندگان را زندگی بخشید جز سه نفر آنان به نهر نخواهند رسید، پیش از آن که به اردوگاه کنار رود برسند خداوند

آنها را خواهد کشت افترازان زبان می‌برند. پس از این فرموده حضرت گروه زیادی از یاران امام (ع) یکی بعد از دیگری آمدند، همانطور که گزارشگر اول گفته بود گزارش کردند حضرت حرکت کرده، بر اسب سوار شد و به سوی نهر براه افتاد تا به کنار رود رسید، و تمام خوارج را ملاحظه کرد که غلافهای شمشیر خود را شکسته، اسبهایشان را پی کرده، به نوعی خاص بر زانوهای خود نشسته، ذکر خاصی را به صورت هماهنگ و با صدای بلند و غنادار می‌خوانند. روایت شده است که جوانی از یاران حضرت، به هنگامی که امام از محل خوارج و قتل گاه آنان خبر داد با خود گفت، سوگند به خدا، در نزد آن حضرت موضع می‌گیرم، چنانچه دیدم از نهر گذشته‌اند، ناوک نیزه‌ام را در چشمش فرو خواهم کرد، آیا ادعای غیب دانی می‌کنند؟! اما بر خلاف وسوسه باطنی من آنها را دیدم که از نهر عبور نکرده‌اند. از اسب فرود آمدم و آنچه بر قلبم گذشته بود، با امام (ع) در میان گذاشته و از آن بزرگوار

طلب آموزش کردم. حضرت فرمود: خداست که تمام گناهان را می‌آموزد از خدا طلب آموزش کن. درباره این خبر غیبی که حضرت فرمود: خوارج از ده نفر کمتر نجات می‌یابند و از یاران من کمتر از ده نفر کشته می‌شوند روایت شده است که اما م (ع) به ابویوب انصاری که میمنه سپاه را داشت، فرمود، هنگامی که با خوارج روبرو شدیم بر آنها حمله ور شوید، به خدا سوگند، ده نفر از آنها نجات نخواهد یافت و از شما ده نفر هم کشته نمی‌شود. پس از قتل خوارج دریافتند که از آنها نه نفر فرار کرده‌اند و از یاران امام (ع) هشت نفر کشته شده‌اند این دو خبر از کرامات و معجزات آن بزرگوار بود. از فرموده‌های حضرت است هنگامی که خوارج کشته شدند به حضرت عرض کردند یا امیرالمومنین تمام خوارج کشته شده‌اند.

خطبه ۵۹- خبر دادن از پایان کار خوارج

[صفحه ۳۳۱]

نجم: ظاهر گردد، آشکار شود. سلاب: دزد، سارق. به خدا سوگند، آنها بصورت نطفه در صلب مردها، و رحم زنها باقی خواهند ماند، و هر گاه از آنان شاخی بروید قطع می‌شود، تا سرانجام راهزنان قطاع الطریق شده در پیسشه دزدی ظاهر گردند. این سخن امام (ع) برای رد گفتار و ادعای شخصی است که به عرض رساند، تمام خوارج به هلاکت رسیده کسی از آنها باقی نماند! بیان این که خوارج به صورت نطفه در صلب مردها و رحم زنها باقی خواهند ماند، به این حقیقت اشاره دارد که بطور یقین گروهی وجود خواهند داشت که طرز تفکر و اندیشه نادرست خوارج را داشته باشند گرچه در زمان حاضر در پشت پدران و رحم مادرانشان هستند، ولی در آینده متولد خواهند شد چه آنها که در زمان حضرت به صورت نطفه وجود داشته و از صلب پدران به رحم مادران انتقال یافته بودند و چه آنها که بعدها از صلب پدران به رحم مادران انتقال می‌یافتند فرموده امام (ع) همه را شامل می‌شود. سپس برای بقای خوارج در بستر زمان خصوصیتی را بیان کرده‌اند، بدین شرح: از آنها روسایی با نفوذ قیام خواهند کرد. امام (ع) از ظهور و خروج آنان به عبارت قرن به صورت استعاره ترشیحی تعبیر فرموده‌اند: هر گاه شاخه‌ای از خوا

رج بروید، بریده خواهد شد: کلما نجم منجم قرن قطع نجم و قطع از ویژگیهای گیاه است که به کنایه برای بوجود آمدن و از بین رفتن خوارج استعمال شده است. در عاقبت امر، رذالت و بیچارگی را برای آنها پیش بینی کرده می‌فرمایند: آنها سرانجام دزدان سر راه بگیری خواهند شد. گروه زیادی از خوارج، پس از آن حضرت به مقام ریاست رسیدند، زیرا آن نه نفری که در جنگ نهروان فرار کردند، هر کدام به محلی رفتند و فزونی یافتند به علاوه این نه نفر گروهی از همفکران خوارج در اطراف پراکنده بودند که حضرت بر آنها دست نیافت. از آن نه نفر دو نفر به عمان، دو نفر به کرمان، دو نفر به سجستان، دو نفر به جزیره و یک نفر به تل مورون رفتند. و بسرعت نوآوری درباره دیانت از ناحیه آنها در همه جا پراکنده شد، و در نهایت به بیست گروه و فرقه تقسیم شدند. بزرگان خوارج را شش فرقه و بترتیب زیر نام برده‌اند. ۱- فرقه ازرقه: پیروان نافع بن ازرق، که از بزرگترین فرقه‌های خوارج بودند. این گروه از شهر بصره به قصد تصرف اهواز خارج شدند. و بر اهواز و حومه آن و بخشی از سرزمین فارس و کرمان، در زمان فرمانروایی عبدالله زبیر مسلط شدند. از فرماندهان خوارج ده نفر و به اسامی ذیل به همراه

نافع بن ازرق بودند. اول: عطیه بن اسود حنفی. دوم: عبدالله ماخول و دو برادرش. سوم: عثمان بن زبیر. چهارم: عمر بن عمیر العمیری. پنجم: قطری بن فجاه مازنی. ششم: عبده بن هلال شیبانی. هفتم: صخرالتیمی: هشتم: صالح عبدی. نهم: عبدربه الکبیر. دهم: عبدربه الصغیر. نامبردگان با سی هزار سوار که به همراه داشتند، بر اهواز و اطراف آن استیلا یافتند. از طرف عبدالله زبیر مهلب بن سفره، برای پیکار با آنها گسیل شد. مهلب و فرزندانش نه سال تمام با خوارج جنگ کردند تا سرانجام، به هنگام امارت حجاج بن یوسف ثقفی، جنگ پایان یافته خوارج متلاشی شدند، فرمانده کل، نافع بن ازرق، پیش از آن که، مهلب کاملاً بر اوضاع مسلط شود وفات یافت، خوارج پس از وی با قطری بن فجاه مازنی بیعت کرده او را امیرالمومنین نامیدند. ۲- فرقه دوم، فرقه نجدات، که

رهبرشان نجده بن عامر حنفی بود. دو فرمانده دیگر نیز به همراه نجده بودند که به یکی عطیه و به دیگری ابوفدیک می گفتند. ابوفدیک به علت شبهه‌ای که پیش آمد از نجده جدا شد و سپس او را کشت. پیروان نجده به دو دسته بزرگ به رهبری عطیه و ابوفدیک تقسیم شدند. در زمان حکومت عبدالملک مروان، هر دو نفر بقتل رسیدند. ۳- فرقه بیهسه، پیر وان، ابی بیهس الهیصیم بن جابر. ابی بیهس ساکن حجاز بود، و عثمان بن حیان مزنی در مدینه پس از آن که دست و پایش را قطع کرد او را به قتل رساند. این قتل در زمان خلیفه اموی ولید بن عبدالملک و به اشاره او صورت گرفت. ۴- فرقه عجارده، پیروان عبدالکریم بن عجرد. این فرقه، به دسته‌های کوچک فراوانی تقسیم می شدند و هر یک برای خود رئیسی داشتند. ۵- فرقه اباضیه، پیروان عبدالله بن اباض می باشند، و در روزگار ریاست مروان بن محمد، عبدالله بن محمد بن عطیه به دستور مروان بر علیه عبدالله بن اباض قیام کرده، پس از جنگی که صورت گرفت وی را به قتل رساند. ۶- فرقه ثعالبه: پیروان ثعلبه بن عامر. این گروه نیز بدسته‌های مختلف فراوانی تقسیم شدند که برای هر دسته فرمانده مشهوری بود. نام روسای این فرق و چگونگی اموال آنها و این که چه کسانی آنها را کشتند در کتابهای تاریخ به تفصیل نگاشته شده است. اما فرموده حضرت که سرانجام اینان به صورت، دزدانی قطاع الطریق در خواهند آمد، اشاره به رفتاری بوده که در نهایت، پیروان خوارج، در اطراف بلاد اصفهان، اهواز، و قراء عراق انجام می دادند. آنها زندگی خود را از غارت اموال بیت‌المال و کشتن اشخاصی که مرام آنها را قبول نداشتند تامین می کردند. خوارج پس از آن که بوسیله مهلب ضعیف شده و متلاشی شدند، دست به دزدی، راهزنی، آدمکشی آشکار و یا ترر می زدند، شرح کامل زندگی و اعمال رفتارشان را در کتابهای تاریخی باید جست.

خطبه ۶۰- در باب خوارج

[صفحه ۳۳۴]

امام علیه‌السلام درباره‌ی خوارج فرمود خوارج را پس از من نکشید. زیرا میان آن که حق را می جوید و به اشتباه می افتد با آن که باطل را می جوید و به آن دست می یابد (مانند معاویه و اطرافیانش) فرق است، (خوارج در جستجوی حق بودند ولی به اشتباه رفته بودند در صورتی که معاویه و اصحابش حق را می دانستند که چیست! اما دنبال باطل بودند، ریاست و حکومت می خواستند با این که حق شان نبود و به آن هم دست پیدا کردند). می گویم (شارح): آن حضرت پس از خود، کشتن خوارج را نهی فرموده است و دلیل جواز قتل را باطل خواهی اشخاص دانسته و با توضیحی که داده، باطل خواهی را در اندیشه خوارج نفی کرده است. روشن است وقتی که خواست باطل در فکر خوارج، منتفی باشد، جواز قتل آنها نیز منتفی است. عبارت امام (ع) به این حقیقت اشاره دارد، که خوارج باطل را با علم به این که باطل است خواهان نبودند. آنها در حقیقت حق خواه بودند ولی ندانسته در باطل افتادند. آن که هدفش جز حقیقت نباشد، کشتنش روا نیست. زیبایی سخن حضرت در ضمن یک برهان شرطیه متصله آشکار می شود. و به طریق ذیل: الف: اگر آنان سزاوار قتل می بودند لزوماً باید از جهت باطل خواهی آنها می بود و با علم به این که آنچه می طلبند باطل است. ب: ولی آنها از این لحاظ سزاوار کیفر قتل نبودند، زیرا، باطل را بدان سبب که باطل است نمی خواستند. ج: در نتیجه خوارج سزاوار مجازات قتل نبودند. با روشن شدن کلام حضرت، فرق است میان حق خواهی، که ندانسته در باطل قرار می گیرد، و باطل خواهی که، در پوشش حق خواهی آن را مطرح می کند، و در نهایت به باطلی که می خواهد رسد. سزاوار مجازات قتل، باطل خواه است و نه حق طلب. منظور حضرت از باطل خواهی که بدان دست یابد معاویه است. کلام امام (ع) بخوبی صراحت دارد بر این که خوارج حق خواه بودند، و به روشنی بیان می دارد، که روسا و بزرگان آنها، در نهایت مواظبت و مراقبت عبادات خود بودند، چنان که حضرت رسول (ص) به هنگام توصیف خوارج فرمودند: نماز شما در برابر نماز آنها بسیار حقیر و ناچیز است. خوارج به نیکوکاری و مواظبت بر حفظ قرآن و درس آن شهرت داشتند، اشکالی که بر خوارج وارد بود، این

بود، که در پرده‌داری و بیباکی افراط می‌کردند. حق را بدان شدت طلب و پی‌گیری می‌کردند که از تعادل فضیلت خارج شدند، به پستی و رذیلت افراط افتادند، گرفتار فسق گردیدند و دین خود را از دست دادند. اگر سؤال شود که چرا امام (ع) از کشتن خوارج نهی فرمود؟ با این که خود تعدادی از آنها را کشت به دو طریق پاسخ گفته‌اند: ۱- حضرت از کشتن خوارج پس از خود بدین سبب نهی فرموده، که آنها به کار خود پردازند و سرگرم خودسازی شوند و در زمین فساد و تباهی راه بیندازند، امام (ع) هنگامی دست به کشتار آنها زد که فساد برپا کردند و گروهی از شایستگان اصحاب آن بزرگوار را و از جمله عبدالله خباب را کشتند و شکم همسر عبدالله را با وجودی که حامله بود پاره کردند و مردم را به کارهای بدعت آمیز فرا خواندند. با این حال امام وقتی که برای تنبیه آنها حرکت کرد به اصحابش دستور داد، تا آنها جنگ را آغاز نکنند. شما شروع کننده جنگ نباشید امام (ع) دست به کشتار آنها نزد، مگر هنگامی که آنها جماعتی از یاران حضرت را کشتند. ۲- احتمال دیگر در پاسخ اشکال این است. از دیدگاه او که امامی عادل بود، حق را در مجازات آنها دانسته و آنها را به اعمال بدشان کیفر داد. و نهی از کشتن آنها را بعد از خود به این سبب صادر کرد که می‌دانست حکومت به دست کسانی خواهد افتاد که مطابق موازین شرعی افراد را مجازات نمی‌کنند. آنها حق را نمی‌شناسند تا بدان عمل کنند. پس یقیناً رعایت حدود الهی نمی‌شود.

خطبه ۶۱- هشدار به کشته شدن

[صفحه ۳۳۷]

از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که از جانب اصحاب اعلام خطر شد که ابن ملجم قصد شهادت آن حضرت را دارد حصینه: قتل ناگهانی، ترور. طاش السهم: تیر از هدف منحرف شد. جنه: سپر، وسیله‌ای که انسان برای حفظ جان خود از سلاح بدان استتار می‌کند. کلم: جراحت، زخم. از جانب خداوند برای من سپری استوار و نگاهدارنده است، اما روزی که اجل من فرا رسد، حفاظت خداوندی به کناری رفته، مرا تسلیم حوادث می‌کند، بدان هنگام تیر اجل به هدف خواهد خورد و جراحت آن هرگز بهبود نمی‌یابد. یاران امام (ع) بارها وی را از کشته شدن ناگهانی به دست پور ملجم - لعنه الله علیه - ترسانده و به عرض رسانده بودند، که از او بر حذر باشد. چه این که ابن ملجم بارها به کنایه قصد پلید خود را ابراز کرده بود. روایت شده است، که روزی اشعث (یکی از یاران حضرت) ابن ملجم را در حالی که شمشیرش را حمایل داشت ملاقات کرد. به او گفت حال که زمان جنگ نیست به چه نیتی شمشیر بسته‌ای؟ ابن ملجم در پاسخ گفت: قصد دارم بزرگ این محل را به قتل رسانم. اشعث خدمت امام (ع) رسید و وی را از گفته ابن ملجم و جسارتش آگاه ساخت. حضرت فرمود: هنوز که مرا نکشته است؟! به روایت دیگر، روزی امام (ع)

بر منبر خطبه می‌خواند و اصحاب خود را پند و اندرز می‌داد. ابن ملجم که روبروی منبر نشسته بود، سخنان حضرت را شنید و با اشاره به آن بزرگوار گفت: به خدا سوگند روزی اصحابت را از شر تو آسوده خواهم کرد. هنگامی که حضرت سخنرانی خود را به پایان رسانده قصد مراجعت به خانه را داشت، ابن ملجم را در حالی که مسلح بود دستگیر کرده به حضور آوردند. حضرت فرمود. می‌خواهید چه کنید؟ عرض کردند او درباره شما چنین می‌گفت! امام فرمود: او را آزاد بگذارید، هنوز که مرا نکشته است از جانب خدا برای من صیانت و حفاظت برقرار است. در این عبارت حضرت جنه را کنایه از توجهات الهی به آماده کردن اسباب حفاظت و نگهداری خود در طول زندگی آورده‌اند این جمله به صورت استعاره بالکنایه از قضا و حکم خداوند به کار رفته، وجه تشبیه و استعاره این است: بدان سان که شخص دارای سپر از تیر و دیگر ابزار جنگی صدمه‌ای نمی‌بیند، با فراهم بودن اسباب زندگی، انسان، در امان بوده، از تیرهای مرگ خطری متوجه او نمی‌شود حصینه را برای سپر صفت آورده، و با ذکر این صفت استعاره ترشیحیه می‌شود. بعلاوه دلیلی بر محکمی و استواری سپر نیز می‌باشد. منظور از کلمه (یومی)، روز من، وقتی است که ضرورت

ا باید بمیرد. دور شدن سپر را، کنایه از منتفی شدن برخی عوامل و اسباب زندگی، که لزوماً منجر به مرگ می‌شود و تیرهای

بیماری به هدف می‌رسد آورده است. امام (ع) تسلیم کردن انسان به مرگ را به سیر نسبت داده‌اند، بملاحظه تشبیه کردن سیر به انسانی که از شخص حمایت کند، و سپس او را برای کشتن تسلیم غیر کند، که در این صورت تیر مرگ به خطا نمی‌رود. حضرت لفظ تیر را، برای بیماریهایی که موجب مرگ می‌شوند استعاره آورده، و به خطا نرفتن تیر را کنایه از مرگ حتمی گرفته‌اند. واژه کلم را برای اثری که از اسباب بیماری حاصل می‌شود ذکر کرده‌اند، وجه شباهت در هر دو (تیر- و بیماری) هلاکتی است که حاصل می‌شود، در کلم و اثر بیماری وجه شباهت آزرده‌گی و رنجی است که وجود دارد. لفظ تیر را برای بیماری استعاره آورده، و با ذکر واژه طیش آن را ترشیخ و تزیین کرده‌اند و همچنین لفظ کلم را برای اثری که از اسباب بیماری حاصل می‌شود، استعاره آورده و با بیان لایرا آن را ترشیخ کرده و زینت داده است: درباره همین حقیقت، شعری به آن حضرت نسبت داده شده است. ای یوم من الموت افر یوم لم یقدرام یوم قدر یوم لم یقدر فلا اربهه یوم قد قدر لایغنی الحذر حضرت اشاره به فرموده حق تعالی دارد: و ما کان لنفس آن تموت الا- باذن الله کتابا موجلا- و لکل امه اجل فاذا جائهم الاجل لایستاخرون ساعه و لا یستقدمون.

خطبه ۶۲- نکوهش دنیا

[صفحه ۳۴۰]

از خطبه های آن حضرت (ع) است آگاه باشید دنیا سرایی است که هیچ کس از عذاب آخرت در آن به سلامت نماند مگر این که در آن کار شایسته‌ای انجام دهد. و هیچ کس در اموری که مربوط به دنیاست رستگار نگردد، رستگاری در کاری است که صرفا برای خدا باشد. متوجه باشید مردم در دنیا گرفتار امتحان و آزمایش شده‌اند، هر که به دنیا دل ببندد به هلاکت می‌رسد و هر که از دنیا دل بر داشته و برای آخرت عمل کند نجات می‌یابد. آنچه برای زندگی دنیا به دست آورند با حسرت و اندوه باید بگذارند و از دنیا بیرون روند، و برای اندوخته دنیایی خود سخت مورد محاسبه قرار گیرند. ولی آنچه که در دنیا برای آخرت ذخیره کنند بر آن وارد شده و در جایگاههای خوب و عالی سکنی گزینند. دنیا در نظر خردمندان همچون سایه‌ای است که هنوز گسترش نیافته جمع شده و هنوز زیاد نشده کم و ناقص گردد، یعنی سریع الزوال است. می‌گویم (شارح) واژه بینا در عبارت حضرت در اصل بین و به معنای وسط بوده است، فتحه نون را با اشباع خوانده‌اند بینا شده است، و گاهی کلمه ما را بدان افزوده و بینما می‌خوانند. ولی معنا در همه صور تغییر نمی‌کند. بین در این عبارت ظرف است و معنای حقیقی، آن این است که

سایه، میان گستردگی و جمع، زیاد و نقصان دور می‌زند گاهی گسترده و گاهی جمع می‌شود، در یک زمان افزوده می‌شود و باز به تدریج کم می‌گردد. همواره سایه این حالات را به خود می‌گیرد. غرض از بیان این خطبه، برحذر داشتن مردم از فریفته شدن به دنیا، و آگاه ساختن آنان بر وجوب اطاعت و فرمانبرداری از اوامر و فرمانهای خداوندی است. برای تامین این منظور اوصافی را برای دنیا به شرح ذیل بیان فرموده‌اند: ۱- دنیا بدین گونه است که سلامت آخرت جز در این عالم برای کسی حاصل نمی‌شود! توضیح مطلب این که: جز دنیا و آخرت دنیای دیگری وجود ندارد و با توجه به این که اسباب سلامت غیر از زهد و پارسایی، عبادت و ریاضتهای شرعی چیز دیگری نیست و هیچ یک از امور یاد شده فوق، در جهان آخرت میسر نمی‌شود. چه این که تمام اینها از اموری هستند که به جسمانیات انسان مربوط می‌شوند بنابراین روشن شد که سالم ماندن از آفات آخرت جز در دنیا حاصل نشده و به دست نمی‌آید. برای سالم ماندن از آفات دنیا که و بال آخرت نگردند و کیفر عذاب را ایجاب نکنند، در همین دنیا باید کوشید و زمینه سلامت را فراهم ساخت. ۲- چیزهایی که متعلق به دنیا هستند نجات بخش نیستند! این عبارت حضرت اشاره دارد

به زشتی ریاء در گفتار و کردار آدمی، و انسان را برحذر می‌دارد از کلیه رفتار و کرداری که در آنها قصد دنیا باشد، هر چند به ظاهر نمای آخرت را داشته باشند، زیرا کارهای ریایی سودی در نجات از عذاب آخرت ندارند، و چه بسا که موجب هلاکت نیز

می‌شوند روشن است که پرداختن به امور، دنیا، آخرت را به فراموشی می‌سپارد. ۳- مردم در دنیا گرفتار امتحان شده‌اند، فتنه در عبارت خطبه به عنوان مفعول له و یا جانشین حال، منصوب است یعنی مردم به منظور امتحان گرفتار شده‌اند، و یا معنی چنین است که مردم گرفتار شده‌اند در حالی که باید امتحان شوند. این سخن امام (ع) شبیه کلام خداوند در آیه شریفه است. کلمه فتنه در آیه شریفه و نبلوکم بالخیر والبر فتنه و الینا ترجعون نیز همین دو حالت را دارد که یا مفعول له و یا حال است. ما بزودی درباره گرفتاری دنیا و این که چگونه دنیا فتنه است بحث خواهیم کرد. منظور از آیه کریمه: و نبلوکم ... شما را خواهیم آزمود، این نیست که خداوند، به آنچه احوال بندگان خواهد بود آگاه نبوده و پس از خلق و آفرینش آنان را بگرفتاریهای دنیا می‌آزماید زیرا خداوند متعال به آنچه بوده و خواهد بود، حتی پیش از وجود، بر آنها واقف است چنان که خ

ود می‌فرماید: و ما من عائبه فی السماء والارض الا فی کتاب مبین ما اصاب من مصیبه فی الارض و لا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبراهن ان ذلک علی الله یسیرا. بلکه معنای واقعی حقیقت آزمایش این است که چون انسان در سرشت و طبیعت انسانی خود دارای قوای شهوت و خشم است و هر یک از این قوا نیز دارای کششها و جاذبه‌هایی هستند که او را به لذتهای آماده دنیا فرا می‌خوانند، سرور و خوشحالی انسان در دنیا، جز به همین بهره‌های دنیوی و مادی به چیز دیگری نیست. نفوس انسانی آمیخته به همین شهوات و تمایلات می‌باشد. در بیشتر موارد انسان، به فکر ارضای همین خواسته هاست، بطور طبیعی بیشتر مردم، جذب همین امور دنیایی شده پیرو لذات شده از گرایش به آخرت سرباز زده، مشغول خوشیهای زودگذر می‌گردند. به گونه‌ای که تصور غیر دنیا را هم ندارند، با وجودی که از انسان خواسته شده است، که ضد خوشیهای زودگذر، دنیوی را، انتخاب کند، و با قوای شهویه مخالفت کند، و از پیروی نفس سر برتابد، و به اموری توجه کند که، فراتر از خوشیهای دنیوی باشند. آری خوشیهایی که حتی به توصیف ما در نمی‌آیند. در همین راستا وظیفه انبیا بر حذر داشتن مردم از توجه به دنیا و تشویق بر انتخاب نعم

تهای آخرت بوده است. و این جز با مبارزه و مخالفت با نفس ممکن نمی‌شود. امتحان انسانها، چنین تحقق پیدا می‌کند که اگر پیرو هوای نفس گردند هلاک می‌شوند و اگر با هوای نفس مخالفت کنند نجات می‌یابند. اگر بخواهیم برای روشن شدن بیشتر موضوع مثالی بیاوریم چنین خواهیم گفت: اگر شخصی بخواهد درجه اعتمادش را نسبت به بنده‌اش بداند و صبر او را بر مشکلات بسنجد، برای او تمام خوشیها را فراهم و در کنار این همه خوشی و لذت او را موظف به انجام کاری سخت و دشوار می‌کند که اگر بنده مزبور بخواهد آن کار طاقت فرسای وقت گیر را انجام دهد، ناگزیر است، از خوشیهای آن چنانی چشم پوشی کرده و وقت خود را به عیش لذت تلف نکند. حال اگر چنین بنده‌ای به انجام تکلیف پرداخت از امتحان سفید رو بیرون می‌آید. آزمایش و امتحان خداوندی نیز چنین است. با این مثال که آوردیم، فتنه بودن امتحان نیز روشن گردید، زیرا فتنه همان امتحان و آزمایش است، که اگر انسان لذات حاضر و خوشیهای موجود را برگزیند، به گمراهی افتاده به خواسته‌های نفسانی جذب گردیده و از طریق حق دور شده است. ۴- حال دنیا این است که مردم به ناچار روزی از آن خارج شده و در برابر هر چه از آن برگیرند مورد محاسبه

واقع خواهند شد. این عبارت حضرت برای تذکر به انسانهاست که اگر از دنیا چیزی برمی‌گیرند، از آن قصد آخرت کنند، به طریقی که برایشان در دنیای دیگر مفید واقع شود، از اموری که صرفا به درد دنیا می‌خورد به دو دلیل نفرت داشته باشند. الف: لزوم جدا شدن انسان از مالی که ذخیره کرده و خواه ناخواه روزی از دنیا اخراج می‌شود. ب: در آخرت برای مال اندوخته خود باید حساب پس دهد. حساب آخرت از دیدگاه اهل دیانت و شریعت بسیار روشن است. آنها می‌گویند خداوند قدرت دارد که به حساب مردم در یک لحظه برسد، زیرا خدا را هیچ گفتاری از توجه به گفتار دیگر باز نمی‌دارد و لذا به خداوند سریع الحساب گفته‌اند. اما فلاسفه و حکما برای حساب خداوند در آخرت، معنای دقیق‌تری را در نظر گرفته‌اند که توضیح آن نیاز به مقدماتی دارد. و به ترتیب زیر: ۱- زیاد انجام دادن یک عمل و تکرار آن، موجب پدید آمدن ملکات و حالاتی در نفس انسانی می‌شود، با بررسی کامل و دقت لازم در رفتار انسانها می‌توان این حقیقت را درک کرد. بنابراین، اگر شخصی بر عملی از اعمال بیشتر مواظبت

کند و آن را انجام دهد، اثر این حالت نفسانی، در انسان قویتر بوده و فراوان تر ظاهر می‌شود. ۲- با فرض این که انج ام هر عملی سبب ایجاد حالتی خاص در نفس انسانی می‌شود، اگر همان عمل را چندین بار تکرار کند هر تکراری در پیدایش آن حالت و ملکه نفسانی، تاثیر داشته، ملکه را در نفس انسان راسخ تر می‌نماید، بلکه باید گفت هر جزئی از عمل همین ویژگی و تاثیر را دارد. برای تشریح این موضوع دانشمندان، مثالی ذکر کرده و چنین بیان داشته‌اند. اگر کشتی بزرگی با باری معادل هزار من در آب افکنده شود، به اندازه یک وجب در آب فرو می‌رود، ولی اگر فقط یک دانه گندم در کشتی باشد، کشتی باندازه وزن همان یک دانه گندم در آب غوطه ور می‌شود، هر چند از نظر ما محسوس نباشد. حال که این مثل را دانستی، هر عمل چه نیک یا بد به هر اندازه، کم یا زیاد، به مقدار خود در نفس انسانی اثر می‌گذارد، سعادت یا شقاوت، محسوس باشد یا غیر محسوس. با توضیح فوق، سرگفته حق تعالی که فرموده است: فمن يعمل مثقال ذره خیرا یره و من يعمل مثقال ذره شرارا یره آشکار می‌شود. دانستی که اعمال به وسیله جوارح، دست، پا و ... انجام می‌گیرد، ناگزیر دست و پا و دیگر اعضا در روز قیامت بر علیه انسان به زبان حال بدین معنا که اثر اعمال در جوهر نفس تحقق یافته و موجب صدور اعمال گردیده، گواهی می‌دهند. بنابراین صدو

ر اعمال از اعضای بدن به منزله شهادت دادن بر مکتوبات نفسانی است. پس از روشن شدن این موضوع، خواهی دانست که حقیقت محاسبه به تعریف انسان باز می‌گردد، که از مال و منال و فرزند و ... چه چیز به نفع و چه چیز بر ضرر است و آنچه از ملکات خیر و شر در نفس حاصل شود، اموری هستند، که جوهر ضبط و نگهداری شده و بر ضرر یا منفعت انسان به کار می‌روند. از لحظه‌ای که علاقه نفس از بدن جدا شود، آن حالات و ملکات آشکار گردیده و زیان ذاتی آنها بر علیه یا له انسان تحقق می‌پذیرد، حتی بسیار روشن تر از وقتی که انسان در اعمال روزانه‌اش به حساب بنشیند و سود و زیان خود را بر آورده کند. بدین مناسبت است که به ظهور ملکات نفسانی برای انسان، لفظ حساب را به کار برده‌اند زیرا فرض در هر دو، روشن شدن سود و زیان است. سخن حضرت به همین یقین و اطلاع در روز آخرت اشاره دارد که فرموده‌اند: آنچه از زاد و توشه دنیایی برای آخرت بردارید بر آن وارد می‌شوید منظور کلام امام (ع) این نیست که مقامات عالی، یا پست آخروی عین همان زاد و توشه دنیوی باشد، بلکه مقصود این است که نتیجه حاصل شده، خیر یا شری است که در نفس پدید می‌آید. بنابراین آنچه جهال و نادانان از نعمتهای دنیا

فراهم می‌آورند، که برای خوردن و لذت بردن نفسانی و جسمانی‌شان باشد، از همین خواسته‌های نفسانی و شهوانی هیاتهای بسیار بدی در جوهر نفسانی آنها پدید می‌آید. و در قیامت بر همین صورتهای زشت وارد می‌شوند و میان آنها که در عذاب جهنم جاویدند مسکن می‌گیرند اعمال شان تجسم یافته و آنها را فرا می‌گیرد عذابهای عمل از آنها دور نمی‌گردد و چون لباسی بر اندامشان پوشیده می‌شود. ۵- دنیا در نظر عقلاء همچون بازتاب سایه است. با این توصیف که حضرت برای دنیا آورده‌اند، اشاره به زود از بین رفتن دنیا کرده‌اند، و سپس خردمندان را به درک این حقیقت به دو دلیل اختصاص داده‌اند. الف: چون خردمندان از دیدگاه هوی و هوس به امور نگاه نمی‌کنند، بلکه نظر آنها با سنجش عقل همراه است. ب: وقتی که به گویی خردمندان چنین نظری دارند، شنوندگان تمایل پیدا می‌کنند، که در موضوع بیشتر دقت کنند. چون منظور حضرت از بیان این عبارت، متوجه ساختن شنوندگان، به زوال و از بین رفتن سریع دنیاست، که درست بنگرند و عاقبت دنیا را در نظر بگیرند، این امر را به خردمندان نسبت داده است، تا شنوندگان از عقلاء پیروی کنند. سپس حضرت جهت شباهت دنیا را به سایه با عبارت بینا تراه بیان فرمو

ده‌اند. یعنی دنیا به مانند سایه، که به زودی زایل گشته و از بین می‌رود. سپری می‌گردد و هنوز به خوبی نگاهش نکرده‌ای که از میان رفته است. این نوع تشبیه در زبان عرب فراوان به کار می‌رود. شاعر می‌گوید: الا انما الدنیا کظل غمامه اظلت یسیرا ثم حفت فولت

[صفحه ۳۴۸]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است مبادره: شتاب. سدی: مهمل، بیهوده. جدیر بکذا: سزاوار به آن است. حری: سزاوار. تسویف: امروز و فردا کردن، کنایه از سستی در کار است. بطر: زیاده روی کردن در شادی. کابه: حزن و اندوه. بندگان خدا از خدا پرهیزید (گناه نکنید) به واسطه اعمال نیک خود بر مرگهاتان پیش دستی کنید (پیش از مرگ اسباب آسودگی بعد از مردن را فراهم آورید) آنچه برایتان باقی می‌ماند با آنچه از دستتان می‌رود خریداری کنید. از جهان کوچ کنید زیرا برای کوچ دادن شما کوشش فراوانی به خرج داده می‌شود، پس برای مرگ مهیا شوید که بر سرتان سایه افکنده است. همچون گروهی باشید که بر آنان بانگ زده شده و از خواب غفلت بیدار گشته و دانستند جهان فانی اقامتگاه آنان نیست پس آن را به بهشت جاودانی، تبدیل کردند. (مردم آگاه باشید) خداوند سبحان شما را بیهوده نیافریده، و مهمل نخواهد گذاشت. پس هر کس فرمان خدا را ببرد به بهشت و هر کس نافرمانی کرد جایش جهنم است. میان هر یک از شما با بهشت و دوزخ، جز مرگی که ناگاه فرود آید نیست. دوران زندگانی که به یک چشم بهمزدن گم گشته، و ساعتی (بنای) آن را منهدم سازد به کوتاهی سزاوارتر است و غایبی که

جایگاه اصلی خود را گم کرده و دو عامل شب و روز او را به سوی آن جایگاه میرانند به شتاب کردن، سزاوارتر است. انسانی که سعادت و خوشبختی و یا شقاوت و بدبختی به سوی او می‌آید (و در حقیقت نمی‌داند به کدام یک از این دو می‌رسد) البته سزاوار بهترین ساز و برگها می‌باشد، بنابراین (بندگان خدا) در دنیا برای بیرون شدن از آن به اندازه‌ای که فردای (قیامت) جانهای خود را با آن بتوانید حفظ و نگهداری کنید توشه بردارید. از عذاب خدا بنده‌ای پرهیز کرد که خویشتن را پند داد، بر توبه سبقت گرفت و بر خواهشهای نفسانی چیره شد زیرا مرگ پوشیده از اوست و حرص و از فرینده او و شیطان گماشته بر اوست، و گناه را در نظر او آرایش می‌دهد، تا بر آن سوار شود (آن را مرتکب شود) (شیطان) انسان را به آرزوی توبه می‌نشانند، تا آنرا به تاخیر افکند تا مرگ ناگاه بر او هجوم آورد، در حالی که به کلی از آن بی‌خبر بوده است. پس آه از حسرت آن صاحب غفلتی که (فردای قیامت) عمرش بر او حجت و دلیل بوده، و روزگار او را به بدبختی کشانده باشد. (یعنی عمری که وسیله سعادت او بوده آن را در راه شقاوت خود صرف کرده باشد). از خداوند سبحان می‌خواهم که ما و شما را از کسانی قرار دهد که هیچ

نعمتی او را به طغیان و نافرمانی نیفکنده و هیچ فایده و نفعی او را از طاعت پروردگار، باز نداشته و پشیمانی و اندوهی او را بعد از مرگ در نیابد. خلاصه موعظه حضرت در این خطبه ایجاد نفرت نسبت به دنیا و ترغیب و تشویق نسبت به آخرت است همچنین تشویق به اموری که سبب رسیدن به نعمتهای آخرت می‌شود و بر حذر داشتن از انجام اعمالی که موجب بدبختی انسان در آخرت می‌شوند. سخن حضرت که فاتقوا الله ... تذکر بر وجوب انجام اعمالی صالح (که باید به کار گرفته شود) و تشویق و تحریص بر کارهای نیک است با این بیان که مرگ بر انسان سبقت گرفته، و انتظار سرعت رسیدن اجل نیز هست. پس همواره باید مرگ را به خاطر داشت، و همین به خاطر داشتن مرگ از اموری است که انسان را قویا به سوی خداوند جذب می‌کند. نسبت دادن مسابقه را به مرگ و پایان زندگی به لحاظ تشبیه کردن آن است به شخصی که قرار مسابقه می‌گذارد. زیرا فرا رسیدن مرگ که میان انسانها و انجام دادن کارهای نیکشان فاصله ایجاد می‌کند به مالی شباهت دارد که قرار مسابقه بر سران بسته می‌شود حضرت فرموده است:

و ابتاعوا ما بقی الی قوته عنکم، خریداری کنید برای دنیای باقی خود) ... که اشاره به لزوم زهد در دنیا، و دوری جست

ن از کالاهای غیر ماندگار آن دارد در نتیجه خرید متاعهای آخرت ضروری می‌نماید. تاکنون بارها به این حقیقت توجه داشته‌ای که لفظ بیع در اموری که پایدار نیست به کار می‌رود و به معنای فروختن و از دست دادن است، و لفظ اشتی برای امور پایدار پس مشتری خریداری می‌کند چیزهایی را که بماند، و پولی را که می‌دهد از دستش خارج می‌شود، در این مورد خاص که حفظ نفس در دنیای آخرت مطرح است، خریدار نفوس را بیشتر دوست می‌دارد زیرا نفوس در دنیای آخرت ماندنی هستند، ولی خوشیهای

دنیوی زودگذر و ناپایدارند، لذا حضرت عبارت و ابتاعوا را برای متاع دنیا به کار برده است. حضرت فرموده: فترحلوا فقد جد بکم) برای کوچ کردن به آخرت آماده شوید. زیرا برای کوچ دادن شما کوشش فراوانی صورت می‌گیرد، فرمانی است بر کوچ کردن از دنیا، یعنی باید منازل سفر به سوی خداوند متعال را که همان سلوک و پیمودن راه حق است، منزل به منزل طی کرده پشت سر گذاشت و به تدریج از دنیای فانی رخت بربست. حضرت وجوب کوچ کردن از دنیا را با عبارت: (فقد جد بکم بیان کرده‌اند، یعنی: با زور و اجبار شما را به سوی مرگ می‌برند و لفظ جد بکم بر سریع تحقق یافتن اسبابی که مزاج انسانی را به فساد و تباهی می‌کند، شاند، و او را به دنیای آخرت، نزدیک می‌کند اشاره دارد چنان که راننده شتر قافله را آهسته آهسته به مقصد نزدیک می‌کند. سپس می‌فرمایند: و استعدوا للموت فقد اظلمکم برای مرگ آماده شوید که بر شما سایه افکنده است. آماده شدن برای مرگ به معنای کمال بخشیدن به نفوس است چنان کمالی که نفوس سزاوار و شایسته آن هستند. تا بدان پایه و مقام که مرگ برایشان اهمیتی نداشته، بلکه دوست داشتنی می‌شود، زیرا مرگ وسیله رسیدن به محبوب و ملاقات خداوند و موجب سعادت پایدار در پیشگاه قدس ربوبی است. سایه افکندن مرگ، کنایه از نزدیک بودن آن است. در این عبارت مرگ به ابر و یا پرندهای تشبیه شده و صفت سایه افکندن را به عنوان استعاره به کار گرفته‌اند. آنگاه فرمودند: کونوا قوما صیح بهم فانتبهوا، (شما از کسانی باشید که به ندای ندا دهنده دقت کرده بیدار شوید این بیان امام (ع) برای توجه دادن انسانها به منادی حق تعالی است، یعنی زبان شریعت و ندایی که از دل طبیعت برخاسته و گوش جان، آن را می‌شنود. فرموده است: و علموا الی فوله سدی، برای آگاهانیدن انسانها به این حقیقت است که دنیا خانه پایداری برای آنها نیست، تا اعتمادی بدان پیدا نکرده، آماده بیرون رفتن از دنیا شوند، سپس دستور تبدیل دنیا به آخرت را می‌دهند، تا یادآور شوند، در صورتی که آخرت می‌تواند عوض از دنیا باشد، واجب است که به آخرت توجه شود. و با این بیان که خداوند شما را بیهوده نیافریده. وجوب عمل برای آخرت را ثابت می‌کند، زیرا انسانها برای جایگاهی فراتر از دنیا خلق شده‌اند. و سپس حضرت به آنچه که میان هر یک از انسان با بهشت یا دوزخ فاصله است اشاره کرده می‌فرماید: مابین احدکم ... این عبارت امام (ع) برای تعیین آن حقیقتی است که مردم برای آن آفریده شده‌اند و وعده رسیدن به آن را دریافت داشته‌اند. و تنها حایل میان انسانها و آن وعده‌گاه، مرگ است. برخی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند: این کلام امیرالمومنین (ع)، آنچه را حکما درباره بهشت و جهنم تفسیر کرده‌اند. تایید و اصلاح می‌کند حکما معتقدند که بهشت به معارف الهی و لوازم آن و دوزخ به محبت دنیا و نیل به لذات آن باز می‌گردد. قرار گیری خصلتهای پست در جوهر و حقیقت نفس و علاقه شدید به آنها سبب می‌شود که پس از جدا شدن جان از تن، نفس با همان صفات مکتسبه باقی مانده، و قدرت برگشت و تدارک روشنایی را نداشته باشد. چنان که شخص از همسایگی معشوق و لذت بردن از آن، به جایگاهی سیاه و تاریک منتقل گشته، و امکان بازگشت به جایگاه اول را نداشته باشد. خداوند متعال تقاضای پشیمان شده‌ها را چنین بیان می‌فرماید: قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا. با این توضیح، که درک لذت. معرفت کامل خداوندی و درک درد و رنج، دوزخ و آتش است این دو معنا به هنگام جدا شدن جان از بدن تحقق می‌پذیرد زیرا ادراکات حقیقی در این هنگام بطور شهود برای نفس انسانی حاصل می‌شود، و خصلتهای درون ذاتی آشکار می‌گردند، چنان که اگر درد عضو مجروح را با داروی مخدر از میان ببرند، بیمار احساس درد نمی‌کند، ولی وقتی که خاصیت داروی مخدر از میان برود، درد بازگشته و مریض احساس درد می‌کند. نفس انسانی، پس از فرار سیدن مرگ، درک لذت و درد را می‌کند، زیرا سرگرمیهای دنیوی از میان رفته‌اند. می‌گوییم: (شارح) این تفسیر و توضیح به روش متکلمین نیز روشن است، زیرا در حدیث آمده است: مرگ شایستگی بهشت یا دوزخ داشتن را برای بنده خدا، آشکار می‌کند. و او بر این حالت تا بر پای محشر کبری باقی خواهد ماند. امام (ع) به کنایه مدت معلوم زندگی انسان را (غایت) تعبیر فرموده و سپس کوتاهی و ناچیزی آن را با دو بیان شرح داده است. ۱- گذشت هر لحظه عمر را کوتاه می‌کند. یعنی

بنگري عمر گذشته است. اين كه گذر زمان، عمر را کوتاه می‌کند، امر واضحي است، زیرا هر جزئی از زمان، كه می‌گذرد، مجالی است كه مدت بقای انسان را در این دنیا كم می‌کند. ۲- ساعتها مدت عمر را از بین می‌برند. در این بیان، حضرت ساعت را کنایه از هنگام مرگ آورده‌اند. شك نیست كه لحظه قطع علاقه نفس از بدن، پایان مدت بقای انسان در این دنیاست. پایان هر چیز آن امری است، كه شیء بدن بستگی داشته باشد امام (ع) انهدام و خرابی را کنایه از پایان یافتن و قطع شدن دانسته‌اند. بدیهی است زمانی كه حالش این باشد، در نهایت کوتاهی است. قوله عليه‌السلام: و ان غائبا الی قوله، الاوبه به این حقیقت اشاره دارد، كه دنیا جایگاه غربت و محل سفر و کوچ كردن انسان است و مكان حقیقی او جائی است كه از آنجا سرچشمه گرفته و بدن باز می‌گردد. امام (ع) بدین سبب به شب و روز جدیدان اطلاق کرده كه هر کدام در تعاقب یكدیگر پدید می‌آیند، و هیچ کدام با دیگری اختلاف ندارند. و لفظ حدو را برای آنچه لازمه نو شدن باشد یعنی آماده شدن انسان را برای فرا رسیدن اجل استعاره آورده‌اند، كه شبیه آواز خواندن ساریبان برای سرعت گرفتن شتران، در پیمودن راه و رسیدن به منزل مقصود می‌باشد.

به خوبی روشن است، آن كس را كه شب و روز برایش آواز بخوانند، شتابان به مبدا و موطن اصلی‌اش باز می‌گردد. برخی از شارحان نهج البلاغه، منظور از غائبا را در كلام حضرت مرگ دانسته‌اند. ما می‌گوییم (شارحین)، هر چند این نظر محتمل است، اما با عبارت اوبه كه به معنای بازگشت است سازگار نیست، زیرا بر مرگ صفت آینده، و رونده اطلاق نمی‌شود، تا اوبه كه به معنای بازگشت كنده است درباره آن گفته شود. حضرت با عبارت قادم به سعادت و شقاوت انسان هنگام ورود به پیشگاه خداوند اشاره فرموده‌اند، كه پس از جدا شدن از این دنیا محقق می‌گردد. زیرا سرانجام كار انسان یا رسیدن به سعادت همیشگی، و یا به بدبختی و خسران دائمی است واژه (تدوم) بیان گر این واقعیت است، دنیایی كه پایانش این باشد، ایجاب می‌كند كه انسان بهترین توشه را بگیرد، تا به محبوبترین صورت دست یافته، و از زشت ترین و ناپسندترین حالت بدور ماند. در تکمیل همین موضوع امام (ع) فرموده‌اند: فتزودوا: ... از دنیا زاد و توشه بگیرید چگونگی بهتر توشه بر گرفتن از دنیا را توضیح داده‌اند، توشه‌ای كه انسان می‌تواند با آن، در قیامت نفس خود را از در افتادن به آتش جهنم، و شدت گرمای آن نجات دهد. زاد و تو

شه نیکو را امام (ع) تقوای الهی و ترس و خشیت خداوندی معرفی کرده‌اند. چنان كه دانستی خشیت و ترس از خداوند، در همین دنیا حاصل می‌شود. كلام حضرت گویای این حقیقت است كه خشیت و خوف از دنیا و در دنیا به دست می‌آید. معنای كسب خشیت در دنیا روشن است، اما به دست آوردن مقام خوف و خشیت از دنیا یعنی چه؟ كسب خشیت الهی از دنیا بدین معناست، كه آثار و نتایجی كه برای نفس حاصل می‌شوند عبارتند از: حالات و ملكاتی، مانند، خوف و خشیت و جز این دو از اموری كه می‌توانند زاد و توشه آخرت قرار گیرند و پس از جدا شدن جان از بدن همراه انسان باشند. این خصلتهای نفسانی از ریاضت همین بدن كه عناصر تشکیل دهنده آن، دنیوی و خاکی است حاصل می‌شود. پس می‌توان گفت، كه توشه آخرت از دنیا و در دنیا كسب می‌شود. در عرف جامعه، كلمه زاد و توشه برای سفر و بر امور مادی اطلاق می‌شود، در این خطبه امام (ع) واژه زاد را برای كارهای شایسته به كار برده‌اند، زیرا میان توشه محسوس كه در سفر برداشته می‌شود و تقوایی كه در سفر آخرت مفید واقع شود، از این جهت كه مسافر سلامت خود را، در هر دو نوع توشه تامین می‌كند شباهت است. آری در منازل محسوس، با داشتن توشه محسوس از گرسنگی و تش

نگی در امان است و در منازل معقول و مراتب سیر و سلوك و پیمودن راه به سوی خداوند متعال، با توشه تقوی از عذاب گرسنگی معقول در امان خواهد بود. قوله عليه‌السلام: فاتقی عبد ربه ... شهوته در محتوا دستورالعمل و اوامری الزامی است، هر چند این عبارت امام (ع) به صورت فعل ماضی و بدون حرف عطف آمده است ولی افعال ماضی به كار رفته در آن به معنای اوامری الزامی هستند، و سخنوران معتقدند كه سخن را بدین سان بیان كردن، توضیح معنی، در بهترین صورت كلام است. بنابراین، امر به تقوی تفسیری برای امر به زاد و توشه بر گرفتن است، چنان كه خداوند متعال می‌فرماید: تزودوا فان خیر الزاد التقوی. همچنین فرمان دادن

به نصیحت نفس در معنای امر، بدقت و تفکر در مصالح نفس و توجه به این است که چه کارهایی برای اصلاح نفس مفید می‌باشد. کارهایی که برای وارستگی نفس دارای فائده‌اند عبارتند از: ۱- رعایت کردن حدود الهی. ۲- به هنگام برخورد با محرمت، توقف کردن و مرتکب حرام نشدن. ۳- بدیها را رها کردن و بدنبال زشتیها نرفتن، بدین شرح که باید واجبات را بجای آورد، و محرمت را ترک کرد و خود را از بدیهای اخلاقی وارسته ساخت. اینها چیزهایی هستند که در اصلاح و منزّه ساختن نفس تاثیر بسزایی دارند. امام (ع) امر به انجام توبه، و مغلوب ساختن شهوات داده‌اند. امر به توبه و بازگشت به سوی خدا و مبارزه با شهوات به منزله تفسیر اصلاح نفس بشمار می‌آید و از لوازم پرهیزگاری است، که در بیان حضرت به دنبال امر به تقوی آمده است. امر به توبه قبل از فرار سیدن مرگ و با هر لحظه‌ای که بر انجام آن توفیق حاصل شود لازم است. سپس می‌فرماید: فان اجله... شقوه فرا رسیدن مرگ بر انسان پوشیده است. این عبارات امام (ع) تهییج بر انجام اوامر گذشته، و تاکید بر انجام دادن توبه و... است. انسانها را بر حذر می‌دارد که مورد هجوم آرزوهای دور و درازشان قرار نگیرند که موجب غفلت می‌شود. غفلت و بی‌خبری سبب اندوه فراوان شده، پشیمانی زیادی را به دلیل غفلتی که داشته‌اند به دنبال دارد. توضیح بیشتر این موضوع آن است که پوشیده بودن مرگ از انسان، موجب بی‌خبری از آن می‌شود و هرگاه بر این غفلت و بی‌توجهی، فریب آرزوهای طولانی، که از وسوسه‌های شیطانی است اضافه شود بی‌خبری محض تحقق می‌یابد. و شیطان گناه را در نظر انسان، زیبا جلوه می‌دهد، و انجام توبه را به تاخیر می‌اندازد. ابلیس مدام مواظب و موکل بر انسان و همراه اوست. چنان که سید انبیاء

پیامبر مصطفی (ص) فرموده‌اند: هیچ مولودی بدنیا نمی‌آید، جز این که شیطانی با او تولد می‌یابد و همراه اوست. امام (ع) فریب دادن را به آرزو نسبت داده است، بدین معنا که آرزوها انسان را فریب می‌دهند، برای روشن ساختن سخن حضرت امل را تعریف می‌کنیم. امل یا آرزو عبارت است از: اراده نفس بر انجام کارهای دنیوی و بهره بردن از خوشیهای زندگی در آینده حیات، به خیال طولانی بودن عمر، و فرصت داشتن، برای انجام گناه، و در پایان توبه کردن و بازگشتن به سوی خداوند، در صورتی که این اراده نفسانی بر معاصی و سپس توبه، از دستاویزهای فریب شیطانی و گول زدن اوست. از توضیح فوق روشن شد که نسبت دادن فریب به آرزو نسبتی مجازی است. امام (ع) نتیجه چنین فریب خوردگی را، هجوم ناگهانی مرگ بر شخص فریب خورده. در حالی که وی در نهایت بی‌خبری و سرگرم آرزوهای دور و دراز است، دانسته‌اند. آری بدین دلیل است که بی‌خبری موجب بزرگترین اندوه و بیشترین پشیمانی است، زیرا خود عمر، به زبان حال گواه و دلیل است. و در انجام گناه بر علیه انسان شهادت می‌دهد. با وجودی که عمر می‌توانست وسیله‌ای برای نیک بختی او باشد، حال سببی برای شقاوت و بدبختی و تیره روزی او شده است. شارح

بن‌میشم درباره اعراب کلمات عبارت حضرت چنین توضیح می‌دهند کلمه اغفل به عنوان حال منصوب است و حسر به عنوان تمیز، چنان که می‌دانیم تمیز برای ابهام از جمله است. ابهام معنای جمله بدین سان که شخص دعوت شده برای درک این حقیقت، شگفت زده شود، و نداند که از چه نظر مرگ برای شخص غافل ناراحت کننده است؟ برای رفع ابهام می‌گوییم. از جهت اندوه و حسرتی که دارد مرگ برایش ناگوار است. درباره حرف لام در لها چند قول است: ۱- لام به معنای استغاثه باشد، در این صورت معنی سخن چنین است: وای بر اندوه فراوان بی‌خبران. ۲- لام، حرف جر باشد و چون بر ضمیر داخل شده است به فتح خوانده می‌شود، و منادای از کلام افتاده است. تقدیر کلام از نظر معنا چنین خواهد بود: ای مردم شما را فرا می‌خوانم که اندوه و حسرت بی‌خبران را ببینید. با در نظر گرفتن معنای دوم، جمله ان یکون به دلیل حذف حرف جر، در محل نصب است. گویا چنین گفته شده است. چرا بی‌خبران در اندوه قرار می‌گیرند؟ پاسخ شان این است، که چون عمرشان، دلیلی بر علیه آنها در روز قیامت خواهد بود. کلام امام (ع): نسل الله تعالی... کابه پایان خطبه است و در این فراز از گفتار، از خداوند استدعا می‌کنند که از سه چی

ز آن حضرت را خلاصی بخشد. ۱- شادی فراوان به نعمتهای دنیا و توسعه بیش از حد آن، زیرا داشتن مال دنیا و شاد بودن از آن،

موجب دوست داشتن است و لازمه آن هلاکت همیشگی است. ۲- خداوند، اجازه ندهد که به یک فایده از فواید طاعت و بندگی بسنده کنیم. فعل لایقصر به معنای کوتاه آمدن و بسنده کردن، به کار رفته است، به مثل گفته می‌شود قصرت هذه الغایه بفلان این نتیجه در فلان شخص محدود شد، وقتی که آن شخص به مقصود دست نیابد. ۳- پس از مرگ پشیمانی و اندوهی بر من نباشد. این تقاضا به منظور از بین رفتن اسباب پشیمانی و ندامت است، پیروی هوای نفس و عدول از فرمانبرداری خداوند، در قیامت وسیله پشیمانی و اندوه می‌شود حفظ و حراست فقط از جانب خداوند ممکن است.

خطبه ۶۴- در علم الهی

[صفحه ۳۶۰]

از خطبه های آن حضرت (ع) است مشاور: مهاجم، حمله کنند. داخر: ذلیل، خوار. اده الامر: سنگین ساخت او را. ذرا: خلق کرد، آفرید. مبرم: محکم، استوار. (حمد و سپاس خاص ذات خداوندی است که هیچ یک از حالات او بر حال دیگرش سبقت نگرفته است) تمام صفات ذاتی کمالیه از اول عین ذاتش بوده، هیچ صفتی را بعدا کسب نکرده است) بنابراین قبل از آن که آخر باشد اول و پیش از آن که پنهان باشد پیدا است. وجودش در همه اشیا متجلی، و ذاتش از همه چیز مخفی است. کسی که به وحدت نامیده شود، جز او کم است. (زیرا تمام موجوداتی که متصف به صفت واحد می‌شوند، وحدت شان وحدت عددی است به خلاف خداوند منان که واحدی است حقیقی کثرت ندارد و یکی است) هر عزیزی جز او ذلیل است (زیرا عزیز کسی است که احتیاج نداشته باشد. چون موجودات به او نیازمندند همه خوار و بی‌مقدارند) هر نیرومندی سوای او ناتوان است (چون خداوند منشا تمام قدرتها و قوتها است) هر مالکی غیر او مملوک است (زیرا که پدید آورنده تمام اشیا و مالک علی الاطلاق اوست) هر دانائی جز او دانش آموز و فرا گیرنده است (به این دلیل که هر فردی از افراد نیاز به دانش آموختن از اشخاص دانشمندتر از خود دارد و حق م تعال دانای با لذات است) هر دارای قدرتی غیر از او گاهی قادر (در بعضی امور) و گاهی عاجز است (بر خلاف ذات خداوند که همیشه قادر و خود منشا کلیه قدرتها است) هر شنونده‌ای جز او از شنیدن آوازه‌های بلند، و از شنیدن صداهای آهسته ناتوان است (چون شنوایی در انسان به وسیله گوش انجام می‌پذیرد از دریافت صداهای ضعیف و از شنیدن صداهای بسیار بلند دچار اختلال می‌شود، ولی خداوند ذاتا سمیع است و تمام اصوات در نزد او یکسان هستند). هر بیننده‌ای غیر او از دیدن رنگهای ضعیف و پنهان (چون رنگ هوا و ذرات) نایبناست (زیرا دیدن او به وسیله قوه باصره در چشم صورت نمی‌پذیرد تا از دیدن رنگهای پنهان عاجز باشد، خداوند بر همه چیز از جمله رنگها ذاتا آگاه است) جز او هر پیدایی پنهان است و هر پنهانی پیدا نیست. (زیرا هیچ شیئی مثلا خورشید در عین پیدا بودن نمی‌تواند پنهان باشد، ولی خداوند دارای دو صفت متضاد پیدا و نهان با هم است، پیدا است از طریق علائم و نشانه‌ها، پنهان است از جهت کمال بودن این که عقلها به کینه ذاتش برسند). خداوند آفرینش را بیافرید. نه برای این که سلطنتش را قوت ببخشد و نه از بیم پیشامدهای روزگار و نه برای مادی جستن از آفریده‌ها و نه به منظو

ر دفع همتایی نزاع کننده، و نه برای منع از شریکی گردن کش و دشمنی کننده و لکن (آفریده‌ها) مخلوقاتی هست پرورده او، و بندگانی می‌باشند مسخر و تحت فرمان حضرت حق. خداوند، نه در چیزها حلول کرده تا گفته شود، در داخل آنها قرار دارد، و نه از اشیا فاصله گرفته، تا گفته شود در آنها نیست (زیرا درون و برون بودن لازمه ممکنات و امور جسمانی است) خلاق را بدون خستگی و ماندگی بیافرید، و در اصلاح امر آنها از روی تدبیر نیندیشیده، و ناتوان نگر دیده است در احکام و مقدرات خویش گرفتار شبه و تردید نشده بلکه حکم وی پایدار، دانشش استوار و امرش برقرار است. کسانی که گرفتار نعمتها و خشمهای وی هستند، باز بدان در گاه چشم امید دارند تا مگر آزاد گردند و اشخاصی که قرین نعمتها و الطاف وی هستند، باز از او هراسان و بیمناک‌اند (که مبدا کفران کرده و به عذاب مبتلا گردند. به نظر ما (شارح) این خطبه شامل مبدا لطیفی از علم الهی است، که جز

اهل معرفت و نخبگان بر آن دست نیافته‌اند و ذیلا و به اندازه وسعمان به شرح و توضیح آنها خواهیم پرداخت بخش اول سخن حضرت: الذی لم یسبق الی قوله باطنا چون در جای خود ثابت شده است که، سبقت گرفتن، نزدیک بودن، قبل و بعد، اموری هستند که ذاتا به زمان پیوستگی دارند، ثابت می‌شود که اشیای زمان دار، نیز به زمان ملحق می‌شوند. از طرفی ذات مقدس حق متعال منزله است که دارای زمان باشد، زیرا زمان به حرکت بستگی دارد و حرکت بعد از وجود جسم تحقق می‌یابد و جسم پس از وجود خداوند ایجاد گردیده است. حقیقت یاد شده فوق به دلایل غیر قابل تردیدی در جای خود به اثبات رسیده است. با توجه به توضیح فوق، هیچ یک از امور دارای زمان، به ذات خداوند و صفات کمالیه وی پیوستگی ذاتی ندارد. بنابراین جایز نیست که گفته شود: خداوند، داناست، پیش از آن که توانا باشد، و یا قدرتمند است قبل از آن که دانشمند باشد. و باز روا نیست که گفته شود: خداوند بر وجود جهان اولیت دارد پیش از آن که آخریت داشته باشد!، چه قبلت و سبقت به مفهوم زمانی، بر ذات و صفات خداوند قابل صدق نیست. اما قبل و بعد به معنای دیگری بر خداوند اطلاق شده است. قبلت به معنای شرف، فضیلت و قبلت ذاتی و علیت برای خداوند آورده می‌شود. تقدم و قبلت حق متعال، تقدم ذاتی و علی است. در اولین خطبه نهج البلاغه، روشن گردید که هر آنچه از صفات به ذات مقدس حق ملحق شود، اموری اعتباری و ذهنی هستند، که در مقایسه با مخلوقات عقل برداشت می‌کند، و هیچ یک از این اعتبارات ذهنی، قبل و بعدشان با توجه به ذات مقدس حق، و معنائی که برای آنها گفتیم فرق نمی‌کند. بدین شرح که درباره خداوند روا نیست گفته شود او شایسته داشتن این اعتبار است، پیش از آن یا پس از فلان اعتبار، که اگر چنین باشد، کمال ذات حق فزونی و نقصان می‌پذیرد، در صورتی که ذات مقدس حق کم و زیادپذیر نیست، بلکه نظر به استحقاق ذاتی خداوند، رواست که تمام صفات یکجا و مدام و به یک نسبت بروی اطلاق شود، فرض هیچ لحظه‌ای نمی‌شود، جز این که ذات او شایستگی، اولیت و آخریت را با هم داراست، با استحقاق اولی و ذاتی، بدون آن که ترتیبی در نظر گرفته شود. هر چند اعتبارات با توجه بقرار داد ما فرق می‌کند یعنی ذهنیت ما در موجودات چنین است که از مفهوم قبل جلو بودن و از مفهوم بعد ضد آن را می‌فهمیم. به خلاف امور، دارای زمان که اگر وجود چیزی قبل فرض شود در همان حال نمی‌تواند بعد هم فرض شود چون تناقض پیش می‌آید. مثلا وجود جوهر شیئی قائم به نفس به نسبت عرض شیئی قائم به غیر اولیت دارد و آخر بودن بر آن صدق نمی‌کند. اگر فرض شود که تمام اعراض از بین رفته باشند و پس از آنها جوهر باقی مانده باشد. به این اعتبار هم نمی‌توان جوهر را به دو نسبت قبل و بعد دانست. همواره برای جوهر چون عرض بدان قائم است به نسبت اعراض اعتبار اول بودن را می‌نماییم، جوهر بذاته استحقاق اول بودن و آخر بودن را ندارد هر چند حالت جوهر قبل از آن که اعراض از بین بروند با بعد از آن فرق می‌کند، چون این حالات به اعتبار اسباب و عواملی است که ربطی به ذات جوهر ندارند. برای عرض نیز قبل بودن به نسبت جوهر به هیچ اعتباری قابل صدق نیست. عرض همواره پس از جوهر تحقق می‌پذیرد. و بران بعد بودن اطلاق می‌شود بعضی افراد که درباره صفات خداوند اختلاف کرده، برخی از صفات را قبل و برخی را در تحقق وجودی بعد دانسته‌اند، این نوع برداشت به دلیل تصور نا آگاهانه‌ای است که از آفریدگارشان داشته‌اند، خداوند از این پندارها پاک و از آنچه نابخردان می‌گویند بلند مرتبه‌تر است. با توضیح فوق، و شناختی که در این باره پیدا کردی اولیت خداوند، بدین اعتبار است که او مبدا تمام موجودات است، و آخریت خداوند، بدین معناست که او سرانجام جمیع ممکنات می‌باشد. اما معنای این که خداوند هم آشکار است و هم نهان در خطبه‌ای که با این عبارت: الحمد لله الذی بطن خفیات الامور آغاز می‌شود، قبلا توضیح داده‌ایم ۲- قوله علیه السلام: ک ل مسمی بالوحده غیره قلیل غیر خداوند هر کس متصف بوحدت گردد، کم بودن نیز بر او صادق است. منظور امام (ع) از بیان این جمله این است که خداوند تعالی با این که واحد و یگانه است به کم بودن متصف نمی‌شود، در توضیح کلام حضرت باید گفت که کلمه واحد معانی مختلفی دارد. معنای مشهوری که میان مردم، نیز متعارف و رایج می‌باشد این است که واحد پایه کثرت قرار گرفته، قابل شمارش و پیمانه باشد. واحد بدین معنا، حالت نسبت و اضافه را داشته، متصف به قلت و کثرت می‌شود. بنابراین واحد

در مقایسه با کثیر، قلیل بوده و پایه شمارش و کثرت قرار می‌گیرد. بسیاری از مردم جهان تصویری که از واحد بودن خدا دارند، همین معناست، از این مهم‌تر این که، بعضی از مردم خداوند را، جز به همین معنا واحد نمی‌دانند. با توجه به این که حق متعال از متصف شدن، به قلت و کثرت، پاک و منزّه است، نیازمندی و نقصانی که لازمه ذات جهان ممکنات است، بر ذات خداوند، عارض نمی‌شود. توجه به این حقیقت بوده، که امام (ع) صفت قلت را به عنوان مدح برای غیر خداوند، بیان کرده است. ولی حق تعالی را از معنای قلت و کثرت مبری و پاک می‌داند. لازمه سخن حضرت وارستگی وجود حق تعالی از واحد بودن به معنای اندک

بودن است. چه این که واحد نبودن به معنای اندک، نفی واحد بودن خداوند را به معنای دیگر نمی‌کند. ما (شارح) در شرح خطبه آغازین نهج البلاغه، صدق کردن واحد بر خداوند را به معنای دیگر ثابت کردیم. بعضی به تصور غلط پنداشته‌اند، وقتی که صدق قلت را از خداوند نفی کنیم ناگزیر صفت کثرت صادق خواهد بود. این برداشت و تصور از کج فهمی و بی‌دانشی است زیرا نفی قلت از شیئی در صورتی مستلزم کثرت است که، این دو صفت قابل صدق بر محلی باشند و آن شیء نیز پذیرای آن دو باشد ولی چون بر ذات مقدس حق کم و زیاد قابل صدق نیست، نفی هر کدام مستلزم ثبوت دیگری نبوده و هر دو صفت از ذات حق منتفی هستند. برخی دیگر منظور از قلیل را در عبارت حضرت حقیر و ناچیز تفسیر کرده‌اند. این معنا نیز با توجه به واژه وحدت که در سخن امام (ع) به کار رفته تناسبی ندارد، زیرا بیان حضرت کل مسمی بالوحده است، عبارت کل واحد نیست تا توهم این معنای ادعایی را داشته باشد و از کلام امام (ع) اشتراک اسمی میان واحد بودن خدا و غیر خدا استفاده شود. مفهوم واحد برای خدا و غیر یکسان است ولی مصداق واحد، درباره حق تعالی معنای قلت را نداشته و پایه کثرت واقع نمی‌شود، و قابل شمارش نیست. ۳- قوله علیه‌السلام: و کل عزیز غیر ذلیل: هر عزیزی غیر از خداوند خوار و ذلیل است. در تعریف عزیز گفته‌اند: عزیز چیز ارزشمندی است که نظیر آن کمیاب و نیازمندی به آن شدید، و دسترسی به آن دشوار باشد. هر یک از سه قیدی که در تعریف عزیز به کار رفته، از جهتی بیان کننده کمال و یا نقصان است. الف: کمال از جهت کمیابی، بلکه نایابی، که جز یک فرد ندارد، و محال است که مانند وی پیدا شود. روشن است که هیچ چیز، جز ذات مقدس حق تعالی دارای چنین مشخصه‌ای نیست کمال در ارزشمندی به معنای میل و رغبت همگان نسبت به وی می‌باشد. بدین سبب که تمام اشخاص و اشیا در تمام امور شدیداً نیازمند اویند، و جز خداوند کسی بدین کمال نیست. ب: کمال از جهت مشکل دست یافتن بر خداوند، بدین مفهوم است که رسیدن به حقیقت ذات حق تعالی به معنای احاطه پیدا کردن بران محال است، و این ویژگی جز در مورد خداوند سبحان کمال محسوب نمی‌شود. با توجه به توضیح فوق، عزیز مطلق، یعنی همان وجود مقدسی که تمام موجودات در نهایت ذلت و خواری و نیازمند به او بوده و نسبت به کمال عزتش در منتهای ناچیزی و بندگی می‌باشند. عزیزی که در مورد مخلوقات به کار گرفته می‌شود، دقیقاً به همان معنای فوق است، جز این ک

ه معنای اطلاقی نداشته و به قیاس کسانی که اهمیت کمتری دارند، سنجیده می‌شود بنابراین هر چند به مخلوقات هم عزیز گفته می‌شود، ولی این چنین عزیزی نسبت به موجود برتر و کامل‌تر، در نهایت حاجت و نیازمندی است، و باز آن که دارای علو درجه و کمال رتبه است نسبت به مافوق همین نیازمندی را دارد حاجت و نیاز مادون به مافوق ادامه می‌یابد، تا سرانجام به عزیز مطلق برسیم که ذلت و خواری درباره او متصور نباشد. این است معنای فرموده امام (ع) که: هر عزیزی جز خدا ذلیل است. ۴- قوله علیه‌السلام: کل قوی غیر ضعیف: هر نیرومندی جز خدا ناتوان است. قدرت به معنای قدرت کامل، و در مقابل آن ضعف قرار دارد، و از طرفی چون تمام موجودات در رابطه با قدرت خداوند ایجاد می‌شوند، روشن است که قدرتی برتر، از قدرت حق تعالی نیست. بنابراین، هر چیزی جز خداوند، که به قدرتمندی توصیف شود، در مقایسه با چیزی است که از او ضعیف‌تر باشد. اما همین قوی به نسبت شیء قدرتمند مافوق خود ضعیف به حساب می‌آید. و بدینسان هر قدرتمندی به نسبت مافوق ناتوان است، تا این سلسله به قدرت خداوند سبحان منتهی شود. خداوند قدرتمندی است که در مقایسه با تمام اشیاء ناتوانی در آن راه ندارد. قوله ع

لیه‌السلام: کل مالک غیره مملوک نیز به همین اعتبار است. بدین شرح که معنای مالک به قدرت باز می‌گردد. مالک یعنی قدرتمندی که اراده او با استحقاقی که جامعه برایش اعتبار کرده است، در تغییر، تبدیل، و تصرف، چیزی نافذ است، و تصرف دیگران در ملک منوط به اجازه مالک می‌باشد. چنان که قبلاً ثابت شد، همه موجودات در قبضه قدرت و خواست و اراده خداوند است، زیرا وجود و هستی اشیا از اوست. بنابراین مالک مطلق که برایش نسبت به چیزی فرض مملوکیت نمی‌شود، پروردگار جهانیان است، و به همین دلیل همه چیز و همه کس مملوک اوست هر چند در عرف اجتماع به بعضی اشخاص نسبت به اشیا مالک گفته می‌شود. در مباحث قبلی توضیح داده، روشن ساختیم، که لفظ قوی و مالک به عنوان اشتراک اسمی و لفظی هم بر خداوند و هم بر غیر خداوند اطلاق می‌شود. ۵- قوله علیه‌السلام: و کل عالم غیر متعلم: هر دانشمندی جز خداوند، دانش آموز است. در علم کلام ثابت شده است که علم خداوند نسبت به اشياء ذاتی است، درباره این مطلب به تفصیل در گذشته بحث کرده‌ایم. دانش حق تعالی از چیزی یا کسی استفاده نشده است ولی دانش دیگران از طریق آموزش به دست می‌آید. هر دانش آموزی از معلم خود و باز آن معلم از معلم

م خود دانش آموزی کرده‌اند، تا حد نهایت به علم خداوند که فیاض خیرات است رسیده‌اند. بنابراین هر دانشمندی جز او هر چند به اعتبار داشتن دانش عالم نامیده شده است، در حقیقت دانش آموز است. عالم مطلق تنها اوست که در دانشمندی نیاز به کسب علم ندارد. ۶- قوله علیه‌السلام: و کل قادر غیر یقدر و یعجز به نظر ما (شارح) قدرت خداوند بدین اعتبار است، که او منشا و مصدر آثار خود می‌باشد یعنی متکی بر جسمانیت نیست، ولی منظور از قدرت غیر خداوند همان قوای جسمانی است که از اعضا نشأت گرفته و اعضا را برای انجام کارهای اختیاری تحریک می‌کند. عجز و ناتوانی در مقابل قدرت به همین معناست، یعنی ناتوانی که لازمه وجودی‌اش توانمندی بوده است، چنان که هر یک از ما انسانها چنین بوده و در انجام بسیاری از امور ناتوان هستیم. قدرت و عجز را به دو معنای متقابل دیگر نیز گرفته‌اند که مجال ذکر و توضیح در اینجا نیست. پس از آن که معنای قدرت و عجز روشن شد می‌گوییم قادر مطلق آن نیرومندی است که به تنهایی همه چیز را ایجاد می‌کند و از کمک خواهی و یاری طلبی دیگران در انجام کار بی‌نیاز است. این حقیقت جز در مورد حق سبحانه و تعالی درباره دیگری صادق نیست. اطلاق قدرتمند

ی بر دیگران هر چند فی الجمله دارای قدرت باشند، ناقص است، زیرا قدرت آنان بر انجام برخی امور میسر است، اما در انجام بسیاری از امور ناتوانند و به آن دسترسی ندارند هر چند به این افراد ایجاد و ساخت چیزهایی نسبت داده می‌شود ولی آنها صلاحیت تمام اختراعات را ندارند. آری اینان واسطه‌اند میان قادر اول سبحانه تعالی و آن شیء مورد اختراع، آن هم نه بطور استقلالی و ذاتی، و بدون توجه به امداد خداوندی که در جای خود توضیح داده شده است، بلکه آن را با یاری خداوند و امداد غیبی انجام می‌دهند. بنابراین هر قدرتمندی ذاتاً نیازمند و درمانده و نسبت به اموری که توان انجام آن را ندارد ناتوان است و برای انجام کارهایی که در محدوده قدرت اوست به قدرت مطلق نیاز دارد و از مبدا قدرت باید توان کار را بگیرد. منشا نیرو آن قادر مطلق است که هیچ چیز نمی‌تواند او را درمانده کند و هیچ کس توان مخالفت با او را ندارد. ۷- قوله علیه‌السلام: و کل سمیع غیر. یصم عن لطیف الاصوات و یصمه کبیرها و یذهب عنه ما بعد منها: هر شنونده‌ای جز خداوند، از شنیدن صداهای لطیف ناشنواست و گوش او را، صداهای بلند و شدید، کر می‌کند و صداهای دور و با فاصله بدون شنیدن از آن می‌گذرد.

حس شنوایی در حیوان، نیرویی است که از مغز، به عصب ثابت صماخ گوش که مانند پوست طبل گسترده است، می‌رسد. این عصب صماخ وسیله به کار رفتن همین نیروست. صدا کیفیتی است که از تموج حرکت شدید هوا که یا بر اثر برخورد دو جسم سخت و یا کندن چیز سختی ایجاد می‌شود، به وجود می‌آید. دو جسمی که با یکدیگر فاصله داشته، و بوسیله عاملی به هم برخورد کنند، امواجی را در فضا به شکل دایره به وجود می‌آورند، چنان که هنگام انداختن سنگی به داخل آب، امواج دایره شکلی در آب پدید می‌آید و به سمت کناره‌های آب گسترده می‌شود. امواج ایجاد شده در فضا، به وسیله هوای مجاور به گوش می‌رسد و هوای

داخل گوش را به حرکت آورده و آن حرکت مخصوص را، در داخل گوش، ایجاد می‌کند، و بر اثر این حرکت عصب گسترده بر صماخ گوش متاثر شده، آن صدا را قوه شنوایی در می‌یابد. و همین ادراک را شنوایی می‌نامند. با در نظر گرفتن این معنا از حقیقت شنوایی، دانسته خواهد شد، که نیروی درک کننده صدا به لحاظ نزدیکی، دوری، شدت و ضعف، فرق می‌کند. اگر صدا بسیار ضعیف و یا بسیار دور باشد، موج قابل درک، در هوا به وجود نمی‌آید بنابراین به صماخ گوش نرسیده و شنوایی حاصل نمی‌شود. اگر از معنای کلام ام

ام (ع) که فرموده‌اند: (گوشها از درک اصوات لطیف، کر بوده و صدایی که بلند است و از راه دور می‌آید نمی‌شنود! سوال شود: که چرا حضرت کر بودن را به صداهای لطیف و نشنیدن را به صدایی که بلند است نسبت داده است در پاسخ می‌گوییم: چون گمان بسیاری بر این است که صدای بلند قابل شنیدن است، و به این دلیل شنیده نشده است که هوای انتقال دهنده صدا بگوش نرسیده باشد. اما لازمه صدای آهسته این است که گوش آن را درک نکند. ناتوانی از درک را حضرت تشبیه کرده است، به آدم کری که صداهای را نمی‌شنود لذا لفظ الصم را برای آن عاریه آورده است. اما اگر صدا بسیار شدید و بلند و نزدیک به گوش باشد چه بسا که گوش را کر کند. و این به دلیل کوبش سختی است که بر صماخ گوش وارد می‌شود و زنجیره اتصال شنوایی را می‌گسلد، به طوری که استعداد و توان شنیدن و نیروی درک را در رسیدن به صماخ از میان می‌برد. همه این نواقص یاد شده از ضعف و ناتوانی حیوان می‌باشد. چون خداوند متعال از جسم و توابع آن، مانند عوارض جسمانی مانند کر بودن از شنیدن صداهای خفیف، و در نیافتن صداهای دور و ناشنوا شدن از فریادهای بلند، پاک و متزه است. این صفات بر خدا اطلاق نمی‌شود. کسی از صداهای شدید، کر

می‌شود، که دارای نیروی شنوایی جسمی مخصوص باشد. بنابراین هر شنوایی جز خداوند همین نواقص را دارد. با توجه به توضیح مطلب فوق، به هنگام ستودن خداوند لازم است، که او را از این ویژگیها پیراسته داریم، زیرا حق تعالی بدین معنا شنوا نیست. قران صفت سمیع و شنوا را برای خداوند ثابت کرده است. معنای سمیع بودن خدا این است که هر صدای قابل شنیدنی هر چند پوشیده و مخفی باشد، می‌شنود. صداهای نهفته و سربگوشی را می‌داند، بلکه از این دقیق‌تر، راز دل ستایش گران و دعای دعا کنندگان را می‌شنود. خداوند شنوایی است که گذشت شب و روز بر او اثر ندارد، زیرا شنوایی او به وسیله جسمانیت گوش انجام نمی‌پذیرد، تا به هنگام خفتن در شب از درک اصوات ناتوان باشد. ۸- قوله علیه السلام: و کل بصیر غیر یعمی عن خفی الالوان و لطیف الاجسام: هر بینایی جز خداوند از دیدن رنگهای پوشیده و اجسام لطیف نابیناست. می‌گوییم (شارح) رنگهای پوشیده مانند رنگهایی که در تاریکی قرار داشته باشند. و لطیف گاهی به معنی بیرنگ به کار می‌رود، مانند هوا و گاهی به معنی جوهر کم قوام است به اعتقاد متکلمین مانند جوهر فرد و مانند ذره. لطیف به هر دو معنا برای حیوان قابل درک نیست. لفظ عمی در ع

بارت حضرت مجازا به کار رفته است، زیرا کوری یا بطور مطلق بی چشمی است و یا به معنای بینا نبودن شخصی است که لازمه‌اش بینایی است. غیر خداوند، هر کس که بینا و دارای چشم باشد هیچ یک از این دو اعتبار بر او صدق نمی‌کند. بنابراین لفظ یعمی بطور مجازی به کار رفته است. ادراک نکردن انسان رنگهای پوشیده و جسمهای لطیف را به معنای کوری حقیقی وی نیست. ولی چون کوری از اسباب ندیدن می‌باشد لفظ عمی بر ندیدن، به عنوان به کار بردن سبب عمی به جای مسبب ندیدن استعمال شده است. این توصیف در زمینه ستایش پروردگار، لازمه‌اش، به دور دانستن بینایی حق متعال از نقیصه کوری، و از آن فراتر گمان نابینایی است، زیرا حضرت سبحان وارسته است از این که در معرض عروض چشم و یا کوری واقع شود، و بلند رتبه‌تر از آن است که درک و بینایی او به وسیله چشم و مژگان، انعکاس صورت و رنگها باشد هر چند او شاهد و گواه بر همه چیز بوده و همه امور را درک می‌کند. از علم و آگاهی حق تعالی هر آنچه در اعماق زمین است هم به دور نیست چون بینایی خداوند به معنی یاد شده فوق نیست. می‌توان گفت درک حق تعالی اشیا را بدین اعتبار است که او کمال صفات اشیای مورد درک را می‌داند و درک

می‌کند. این

نوع درک بصری از آنچه که دیده‌های کوتاه بینانه از ظاهر پدیده‌ها درک می‌کنند، واضح و روشن تر است. ۹- قوله علیه‌السلام: و کل ظاهر غیر باطن: هر آشکاری جز خداوند مخفی و در نهان است در توضیح این کلام حضرت می‌گویم ظهور اشیا عبارت از این است که بطور روشنی برای حس یا عقل آشکار باشند. معنای مقابل این واژه باطن می‌باشد که به معنی پوشیده ماندن شیء از حس یا عقل است. پیش از این توضیح داده شد که خداوند از جسمانیت و لواحق آن پاک و منزه است. پس نتیجه این می‌شود که از درک حواس نیز به دور است. در جای خود با برهان عقلی ثابت شده است که حق تعالی از هر نوع ترکیب خارجی یا عقلی منزه و پاک می‌باشد. لازمه‌اش این است که ذات مقدسش از آگاهی خرد و عقول به دور باشد. با توضیح فوق روشن شد که خداوند با اشیا در این نوع ظهور شرکت ندارد، ولی چون خود را به ظهور توصیف کرده است، ناگزیر ظهور خداوند به معنای حضور وجودش در جزئیات آثارش می‌باشد. چنان که خود فرموده است: سنریهم ایاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق. هر چند مشاهده جمال حق مراتب متفاوت و درجات بالاتر و بالاتری دارد بعضی از سالکان طریق حق به مراتب سلوک چنین اشاره کرده‌اند: ما

خدا را پس از این مرحله و منزل مشاهده نکردیم. از این مرتبه که فراتر رفته و به درجه شهود و حضور رسیدند گفتند: هیچ چیز را ندیدیم جز آن که خدا را همراه آن دیدیم. از این مرحله که فراتر رفتند گفتند: هیچ چیز را ندیدیم جز آن که خدا را پیش از آن دیدیم. از این پایه و رتبه که گذشتند گفتند: جز خدا هیچ چیز را ندیدیم. به ترتیب اول درجه فکر، اندیشه و استدلال، دوم مرتبه حدس و گمان، سوم مرتبه استدلال از ذات حق به ذات حق، نه از امور دیگر بر ذات حق - و چهارم فنا و نیست شدن در دریای بیکران عزت حق می‌باشد، که اعتبار وحدت مطلق هر پیرایه‌ای را از جمال و جلال خداوند دور می‌سازد. با توجه به توضیحی که برای معنای ظهور داده شد، برای هیچ یک از ممکنات چنین ظهوری میسر نیست، زیرا هر چند بعضی از اشیا در عقل و حس برخی افراد آشکار و ظاهرند ولی چنین نیست که همین اشیا برای تمام افرادی که حس و عقل دارند آشکار و روشن باشند. بلکه آنان که از این اشیای خاص بی‌اطلاعند بمراتب بیشتر از آگاهان به این اشیا هستند. بنابراین می‌توان گفت: هر چیز آشکاری جز وجود حق تعالی به نسبت ظهور و آشکار بودن خداوند باطن و پوشیده است. تنها اوست که برای هر چیزی و در هر چیزی

آشکار و متجلی است. زیرا او مبدا و مرجع همه چیز است و بس. ۱۰- قوله علیه‌السلام: و کل باطن غیر فهو ظاهر (فهو غیر ظاهر): هر باطنی جز خداوند آشکار است. با توضیحی که قبلاً داده شد معنای ظهور و بطون ممکنات روشن گردید، و نیز دانسته شد که باطن بودن خداوند به دو معناست: اول آن که، دریافت ذات مقدس حق بر خردها پوشیده است دوم آن که ذات او در همه چیز نفوذ دارد و باطن تمام امور نهفته، بر او معلوم و آشکار است. معنای ظاهری که در مقابل معنای باطن، به تعبیر اول باشد کاملاً روشن است. اما ظاهری که در برابر باطن به معنای دوم باشد، این است که: بر ظاهر اشیا اطلاع دارد و باطن آنها را نمی‌داند. بدین معناست که گفته می‌شود، فلان شخص مرد ظاهربین است و یا ظاهری است. پس از شرح دادن معنای ظاهر و باطن می‌گوییم هر باطنی چه منظور از بطون خفا باشد و چه نفوذ دانش در درون اشیا، در مقایسه با خداوند متعال، ظهوری است که در مقابل باطن قرار دارد ظاهر را در برابر باطن به معنای اول یا دوم بگیریم فرق نمی‌کند، زیرا هر ممکنی هر چند بر بعضی افراد پوشیده باشد، بر دیگران پوشیده نیست. بر فرض که بر تمام انسانها پوشیده باشد، در علم خداوند قطعاً ظاهر و آشکار است و

ممکن است که بر دیگران نیز ظاهر گردد. پس بطور مطلق مخفی و پوشیده نیست. این وجود حق تعالی است که باطن محض است و هیچ چیز از او پوشیده‌تر نبوده و هر باطنی جز ذات حق، در مقایسه با خداوند ظاهر است. این ظاهر به معنای اول بود، اما اگر ظاهر را به معنای دوم بگیریم، توضیحش این است که هر دانشمندی هر چند مقام علم و دانشش بالا باشد، بر بعضی از امور احاطه ندارد و از درک آنها در مانده است و درک بسیاری از امور برایش ممکن نیست. ولی از احاطه علمی خداوند متعال، مثقال ذره‌ای در

زمین و آسمان کوچک و بزرگ، پوشیده نیست. همه چیز در مقایسه با علم خداوند ظاهر و آشکار است، و باطنی در مقابل دانش حق تعالی متصور نیست. در بعضی از خطبه‌های نهج البلاغه عبارت حضرت چنین نقل شده است: کل ظاهر غیره غیر باطن و کل باطن غیره غیر ظاهر هر ظاهری جز خدا باطن به حساب نمی‌آید و هر باطنی جز او ظاهر محسوب نمی‌شود. معنای تفصیلی دو جمله این است که هر ممکنی از ممکنات، اگر برای حس و عقل روشن و آشکار باشد، به آن باطن گفته نمی‌شود مانند خورشید و اگر بر حس و عقل پوشیده باشد، به ظاهر و آشکار بودن متصف نمی‌گردد. تنها خداوند است که در عین ظهور نهفته است، هم مخفی است

و هم آشکار هم ظاهر است و هم باطن. به نظر من در صحت این نسخه بدل، تردید است. چه این که قبلاً ثابت کردیم، خداوند متعال، به دو اعتبار، ظاهر و آشکار و باطنی و مخفی است. به لحاظی بعضی از ممکنات هم، چنین هستند. به عنوان مثل هر عاقلی بضرورت، وجود زمان را می‌داند هر چند حقیقت آن بر حکما پوشیده مانده است به همین دلیل دانشمندان درباره حقیقت زمان اختلاف نظر دارند مفهوم علم و حقیقت آن نیز چنین است. بنابراین چنین نیست که هر ظاهری جز خداوند غیر باطن باشد، و یا هر باطنی جز او غیر ظاهر باشد پس نسخه بدلی که ذکر شد از نظر معنی صحیح به نظر نمی‌رسد، در هر حال که خداوند به حقیقت امر آگاه است. ۱۱- قوله علیه السلام: لم یخلق ما خلقه لتشدید سلطان الی قوله منافر خداوند خلق را، برای این که سلطنتش استوار گردد نیافرید. می‌گوییم: خداوند کارهایش را بخاطر هدفی انجام نمی‌دهد و اگر هدفی را در نظر بگیرد، خود از سود و فایده آن هدف منزّه و پاک خواهد بود. دلیل ادعای اول آن که اگر افعال خداوند به منظور هدفی انجام گیرد وجود و عدم آن یا نسبت به خداوند متعال یا برابر است یا نیست اگر وجود و عدم آن برابر باشد، باطل است زیرا ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید،

و اگر برابر هم نباشد باطل است به این دلیل که هر گاه برابر نباشد، حصول فایده و غرض شرط کمال خداوند خواهد بود. و لازم می‌آید بدون آن غرض، حق تعالی ناقص باشد، دلیل بطلانش نیز همین ایجاب نقص می‌باشد. اگر اشکال شود که داشتن غرض به نسبت ذات مقدس حق نیست، بلکه به نسبت بندگان، و مقصود احسان به آنان می‌باشد، یعنی غرض خداوند از فعل خود احسان وجود به بندگان می‌باشد. در پاسخ این اشکال می‌گوییم: اگر غرض از احسان و نیکی به غیر و یا عدم آن نسبت به ذات حق برابر باشد، یعنی چه احسان کند، و یا ترک احسان کند، و یا نسبت به ذات حق تغییری پدید نمی‌آید باز همان ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید، ولی اگر احسان کردن اولویت بیشتری دارد باز همان مشکل کمال و نقص درباره حق تعالی پیش می‌آید. با این توضیح، نمی‌توان برای کار خدا هدفی در نظر گرفت. آنچه در این فصل از سخن امام (ع) آمده این است که غرض خداوند از آفرینش استواری بخشیدن به سلطنت خویش و ترس از پیشادهای زمان و کمک خواهی علیه رقبا و شرکا را نفی می‌کند. صحت و درستی این ادعا بخوبی روشن است. زیرا خداوند هیچ چیز را برای رسیدن به اهداف فوق الذکر ایجاد نکرده است. این کلام امام (ع) منزّه دانستن خداو

ند از هر پیرایه‌ای را ثابت می‌کند، بدین توضیح که مطلق غرض و هدف را از فعل خداوند نفی کرده است. آنچه تاکنون گفته شد، درباره نفی غرض و فایده از فعل خداوند بود، اما منزّه دانستن حق تعالی از فایده و غرضهای مخصوصی که امام (ع) فرموده است به شرح زیر می‌باشد. اصولاً- کسی نیازی به استواری بخشیدن سلطنت خود دارد که در پادشاهی اش نقص داشته باشد، ولی چون خداوند، در همه چیز از همه چیز بطور مطلق بی‌نیاز است، صحیح است که بگوییم: در آفرینش هدفی ندارد و از پیشامدهای روزگار نمی‌ترسد و از هیچ موضوعی متضرر نشده یا سود نمی‌برد. ترس و امید از ویژگیهای ممکنات بوده موجب نقص و کمال می‌شود، و هیچ یک از این دو درباره خداوند متعال متصور نیست. چه این که حق تعالی در معرض تغییر و زوال قرار ندارد. بنا به آنچه که توضیح داده شد، چون خداوند از ناحیه اشیا تاثیر پذیر نیست و از انفعال پاک و منزّه است هیچ یک از امور فوق برای وی نمی‌توانند غرض و هدف باشند و برای کمک طلبی علیه شریک و ضد و مخالفین خود هم این امور را انجام نمی‌دهد زیرا یاری

خواستن از غیر برای مغلوب ساختن مخالفان، نشانه ضعف، درماندگی، و ترس است. خداوند درمانده نیست تا کمک بخاهد. در اصل شر

یک و ضد و مخالفی ندارد، تا نیازمند یآوری باشد شبهه، مثل و مانندی ندارد تا به یاریش بیایند. هدف امام (ع) از ذکر این عبارت منزّه دانستن حق تعالی از صفات آفریدگان، و ویژگیهای آنان می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و لکن خلاق مروبون و عباد داخرون ولی موجودات، آفریدگانی تحت تربیت خداوند و بندگانی زیر فرمان اویند. یعنی مخلوقات را از جود، وجود که همان ریزش خیر بر هر پذیرنده خیر است آفریده بی آنکه بخلی و منعی و یا تاخیری در کار باشد. بدین لحاظ هر چیزی و هر کسی بنده در اختیار و مملوک اوست و او صاحب اختیار و مالک همه کس و همه چیز می‌باشد. قوله علیه‌السلام: لم یحلل فی الاشیاء فیقال هو فیها کائن. در اشیا حلول نکرده است تا گفته شود که خداوند بدانها قائم و پا برجاست. در این عبارت امام (ع) می‌خواهند مکان داشتن را از خداوند سلب کنند. در وارسته بودن خداوند از داشتن جا و مکان اختلاف نظر فراوان و بحثهایی طولانی است. در نزد عموم افراد معنای معقولی که از لفظ حلول فهمیده می‌شود قوام یافتن موجودی، به وجود دیگری است که برای موجود حلول کننده زمینه ثبات و بقا باشد. روشن است که اطلاق به این معنی بر واجب الوجود محال است، زیرا لازم می‌آید که و

جود حق تابع غیر باشد، و این نیاز خداوند را ثابت می‌کند و می‌دانیم که هر نیازمندی ممکن الوجود است. افضل متاخرین، خواجه نصیرالدین طوسی - که خداوند او را زنده بدارد - درباره معنای حلول چنین گفته است: حلول شیء در شیء، قابل تصور نیست، مگر زمانی که حلول کننده بدون محل تعیین پیدا نکند. و چون واجب الوجود به غیر خود متکی نیست، پس محال است در غیر خود حلول داشته باشد. با روشن شدن معنای حلول و با توجه به این که بودن در مکان و جای گرفتن در آن، و دوگانگی مکان با شیء نیازمند به مکان در حقیقت به چیزهایی گفته می‌شود، که اطلاق حلول بر آنها صحیح باشد. از طرفی چون خداوند متعال منزّه از حلول است اطلاق این امور بر خداوند سبحانه تعالی جایز نیست. به همین دلیل که در اشیا حلول نمی‌کند، در آنها نیز قرار ندارد. با این که در اشیا مکان نگرفته از آنها دور نیست و با آنها دوگانگی و مبانیت و جدایی نیز ندارد. قوله علیه‌السلام: لم یوده خلق ما ابتداء، و لا تدبیر مآزرء: به خاطر آفرینش موجودات خستگی بر خداوند راه نیافته و در اداره امور نیاز به اندیشه و فکر پیدا نکرده است. خستگی درباره حیوانات قابل تصور است که کارهایشان را به وسیله اعضا و جوارح ان

جام می‌دهند. چون خداوند تبارک و تعالی جسم نیست و کارهای خود را با وسایل و ابزار جسمانی انجام نمی‌دهد، از جهت خلق و آفرینش خسته نمی‌شود. امام (ع) به منظور مبالغه در عدم خستگی خداوند از ایجاد و خلق از جمله ما ابتدا استفاده کرده است، زیرا آغاز کار دارای سختی فراوانی است. تمام کردن کاری که تازه شروع می‌شود، تدبیر و اندیشه‌ای که برای بهبود آن لازم است ایجاب می‌کند که تمام جزئیات ذات و صفات آن شیء دائما از ریز و درشت، زیر نظر گرفته شود، و مطابق حکمت و توجه خاص باشد. کلام امام (ع) در عدم خستگی حق تعالی از خلقت و آفرینش، شبیه آیه شریفه قرآن بیان این حقیقت است: اولم یروا ان الله الذی خلق السموات والارض و لم یعی بخلقهن. قوله علیه‌السلام: و لا وقف به عجز عما خلق، از آنچه آفرید ناتوانی به او دست نداد. این سخن امام (ع) به کمال قدرت و توانایی حق تعالی اشاره دارد. چنان که پیش از این توضیح داده شد محال است که ذات مقدسش دچار عجز شود. قوله علیه‌السلام: و لا ولجت علیه شبهه فیما قضی و قدر درباره آنچه که حکم کرد و مقدر فرمود اشتباهی برایش رخ نداد. این کلام امام (ع) به کمال دانش خداوند اشاره کرده و هر نوع اشتباهی را از فعل خداوند،

دور می‌داند. توضیح مطلب این است که: اشتباه برای عقل در امور عقلانی صرف که غامض و غیر بدیهی باشد اجتناب ناپذیر است، زیرا قوه واهمه همواره در محسوسات پذیرفته است و درباره معقولات محض قابل صدق نیست. بنابراین عقل موقع جدا ساختن، در معقولات صرف مورد معارضه و مخالفت احکام قوه واهمه واقع می‌شود و هر گاه مطلوب عقلانی امری دشوار باشد چه بسا که شبیه آن در احکام وهمی یافت شود و نفس آدمی آن را حق پندارد و مقدمه استدلال قرار دهد و نتیجه باطل به دست آورد

که در ظاهر شباهت به حق داشته باشد. اما چون خداوند متعال از نیروی جسمانی پاک و منزّه است و علم خداوند نیز ذاتی اوست، محال است که در احکام قضائیه و قدریه حق تعالی اشتباهی صورت پذیرد و یا بدان شکی عارض شود، زیرا شک و اشتباه از ویژگیهای قوای جسمانی است. معنای قضا و قدر الهی را پیش از این توضیح دادیم و نیازی به تکرار آن نیست. قوله علیه السلام: بل قضاء متقن و علم محکم حکم خداوند پایدار و دانشش استوار است. معنای این عبارت حضرت این است، که کار خداوند از فساد، شبهه و غلط به دور می‌باشد. قوله علیه السلام: و امر مبرم این جمله به معنای قدر که توضیح و تشریحی بر قضای محکم الهی است اشاره

دارد و بخوبی روشن است که معنای لحکم همان استواری، بی‌عیب و نقص بودن کار است وقتی که کار محکم و استوار باشد انجام آن قطعیت پیدا می‌کند. قوله علیه السلام: المامول مع النقم المرهوب مع النعم، المرجو من النعم (خ) کسانی که دچار خشم خدا باشند. باز هم به او آرزو بسته‌اند و کسانی که دارای نعمتهای الهی هستند از وی هراسان و بیمناکند. خداوندی که هم سخت گیر و هم مورد آرزو و بر آورنده نیاز است، هم نعمت می‌دهد و هم مورد ترس که مبادا بر اثر ناسپاسی نعمتها را سلب کند. این دو صفت مامول و مرهوب دلالت بر کمال ذات و عمومیت فیض و بخشندگی خداوند داشته، و بیان کننده این حقیقت هستند. خداوند از نعمتهایی که به بندگان ارزانی می‌دارد، هدف خاصی برای خود ندارد، بلکه اقتضای ذات او این است، هر موجودی که استحقاق فیض گیری داشته باشد چون وجود او مطلق، و بخشش همگانی است، فیوضات خود را بر فیض گیرنده، عطا می‌فرماید. شرح مطلب این است که، هر گاه برای بنده‌ای از بندگان، عذاب و پیشامد ناگواری پدید آید، آماده آرمزش خواهی و شکر گزاری می‌شود، تا خداوند آرمزش و غفران را بوی افاضه کند و عذاب از او بر طرف شود. با وجودی که نعمتهای الهی در مورد چنین بنده ای فراوان است، انتظارش این است که خداوند او را مورد عنایت قرار دهد، چه تنها خداوند است که می‌تواند آرزوهایش را بر آورد و از او رفع مشکل کند، عذاب و سختیها را بر طرف کند و نعمتها را بر بنده‌اش استمرار بخشد، بنابراین، بخشندگی و آرمزش ویژه حق تعالی است. خداوند در قرآن کریم به همین حقیقت اشاره فرموده است: و اذا مسکم الضر فی البحر من تدعون الا اياه، در نعمت بخشیدن خداوند چنین است که با وجود بی توجهی بندگان و غفلت آنان از شکر گزاری، تنها اوست که مشکلات را رفع و عذاب و سختیها را بر طرف می‌کند. بنابراین با وجودی که خداوند بر بنده‌ای خشم گرفته باشد، می‌توان به او امید بست و از وی نعمت خواست. در هر حال تنها او، آری تنها او کمک دهنده است، و گریزی از او جز به او نیست. اما دیگران که مخلوق او هستند، در خشمشان آرزوی رحمت نبوده و هنگامی که نعمت دهند ترس از آنان همراه نعمت دهندگی نیست. هیچ موجودی نمی‌تواند هم مرجع آرزو و هم مورد ترس، که دو حالت متضادند واقع شود.

خطبه ۶۵- در آداب جنگ

[صفحه ۳۸۲]

از سخنان آن حضرت (ع) است که روزی در صفین به یارانش ایراد فرموده است. استشعرت الشیء: آن را شعار خود قرار دادم، زیرپوش، جامه‌ای که با بدن تماس دارد. جلباب: پیراهن، چادر. سکینه: ثبات، وقار. نواجذ: چهار دندان عقل، دندانهای آخرین. و نبا السیف: هنگامی که شمشیر بازتاب پیدا کند و کاری انجام ندهد. الامة: با همزه ساکن به معنی زره به کار رفته است. للامه: با الف مد دار و صدای خفیف میم به معنی ابزار جنگ آمده است. قلقله: حرکت در آوردن. خزر: به فتح ز تنگ و کوچک بودن چشم و کوچک ساختن آن به هنگام خشم و با گوشه چشم به دشمن نگاه کردن. طعن الشزر: با سکون ز از راست و چپ حمله کردن، حمله مستقیم نداشتن. ظبی جمع ظبه: دم شمشیر، تیزی شمشیر. منافحه: در گیر شدن با تمام اطراف شمشیر، پشت، دم و نوک شمشیر. اعقاب: جمع عقب یا جمع عقب به معنی پایان کار، عاقبت سرانجام امر. سجحا: آسان، سهل. سواد: جمعیت زیاد،

فراوان. رواق: خانه‌ای که به شکل خیمه باشد و بر یک پایه و استوانه بر افراشته شود. ثبجه: وسط، میان شیء. کسر: کناره خیمه. نکوص: رجوع، بازگشت صمد: قصد و لن بیرکم: بر شما نقصی وارد نمی‌کند. ای جماعت مسلما ن، ترس از خدا را روش خود قرار دهید، لباس آرامش و وقار را به تن کنید (در صحنه کارزار) دندانها را بسختی روی هم بفشارید، زیرا پایداری و سخت کوشی، دشمن را بیشتر عقب نشینی داده و شمشیرشان را از سرتان دور می‌سازد. زره را کامل پوشیده و در آن بخوبی استتار نمایید، شمشیرها را پیش از نیام برآوردن در داخل غلاف تکان دهید (تا ضمن به وحشت انداختن دشمن، بر کشیدن آن از غلاف به هنگام ضرورت آسان شود). با چشم نیم باز و خشم آلود دشمن را بنگرید (که موجب ترس و وحشت آنان شود. چه نگاه محبت آمیز دشمن را به طمع انداخته بر شما جری می‌سازد). با نیزه‌های خود از راست، یا چپ حمله کنید (تا دشمن نتواند بر شما کمین بگشاید) با تیزی دم شمشیرهای خود خصم را مورد هجوم قرار دهید (اگر شمشیرتان در رسیدن به دشمن کوتاه است) با گامی به جلو نهادن آن را بلند کنید. (من همواره شمشیر خود را در رسیدن به دشمن بدین سان بلند کرده‌ام) آگاه باشید که شما مورد توجه و عنایت خداوندید، چون پسر عموی پیامبر خدا، صل الله علیه و آله را یاری می‌کنید. بنابراین پیاپی بر دشمن حمله کنید، و از فرار شرم داشته باشید چه اینکه فرار از کارزار، موجب ننگ و بد نامی بازماندگان و قرار گرف

تن در آتش سوزان روز حساب می‌شود. در معرکه کارزار از روی خوشحالی و رضایت خاطر، جان سپارید، و مرگ در راه خدا را با آغوش باز پذیرا گردید (که مردن در راه خدا زندگی جاوید است). ای یاران من با یک یورش برق‌آسا، این جمعیت انبوه را مورد حمله قرار دهید و سراپرده با شکوه و عظمت وی را از میان بردارید، و تار و پودش را از هم بگسلانید. زیرا شیطان در زوایای آن خیمه لانه گرفته و کمین کرده است، و برای حمله و خیز برداشتن به سوی خصم در فرصتی مناسب، دستی پیش و عقب نشینی به موقع پیاپی فرا پس نهاده است. پس لازم است که برای ستیز با وی و حامیانش تصمیمی جدی بگیرید، تا جلوه نورانی حق بر شما آشکار شود، شما برترید زیرا، خدا با شماست و یقینا اجر کارهای شما را ضایع نمی‌کند. مشهور این است که امام (ع) این سخنان را خطاب به یاران خود در صفین، روزی که شب آن روز معروف به ليله الهریر می‌باشد، ایراد کرده است. به روایت دیگر در اولین ملاقاتی که روز صفین، ماه صفر سال سی و هفت با دشمن حاصل شد این بیانات را، ایراد فرموده است. فرامین موکد امام (ع) در این گفتار در بردارنده آموزش نظامی، جنگ و ستیز و چگونگی آماده شدن برای پیروزی است، که طی چند دستور و به ترت

یب زیر بیان شده است. ۱- ای یاران من، چنان که لباس زیرین بدن را در بر می‌گیرد، شما ترس از خدا را با جان بیامیزید و آن را شعار خود قرار دهید. این سخن امام (ع) چنان که گذشت استعاره است، و فایده آن شکیبایی در امر جنگ و امثال امر و کسب مقام اخروی است. چه لازمه ترس از خدا فرمانبرداری است و به همین دلیل در کلام حضرت به عنوان اولین دستور ذکر شده است. ۲- ای یاران من، چنان که پیراهن تمام بدن را فرو می‌پوشاند، شما آرامش و قرار و سکون را بر خود حاکم کنید. ای سخن امام (ع) نیز استعاره و جهت آن، شمول و فراگیری پیراهن و شکیبایی است، که جسم و جان انسان را، در پوشش قرار می‌دهد، و فایده‌ی این دستور کنار گذاشتن ضعف و سستی و ترس از دشمن است، زیرا اضطراب و دلهره، موجب سستی می‌شود و دشمن را به غلبه و پیروزی امیدوار می‌سازد. ۳- ای یاران من، به هنگام حمله‌ی بر دشمن دندانهای خود را به سختی بر هم بفشارید و بی‌پروا بر خصم، یورش برید، نتیجه‌ی چنین برخورد قاطعی دشمن را عقب زده و شمشیر آنها را در رسیدن به سرهایتان مانع می‌شود. (دلیل چنین دستوری، این است که به هنگام فشردن دندانها بر یکدیگر، عضلات و اعصاب متصل به مغز صلابت یافته استوا

ر می‌شوند، ضربت شمشیر را بر دشمن کارسازتر، رنج و مشقت و ضربه پذیری را، به حداقل می‌رساند. ضمیر (انه) در کلام امام (ع) به قرینه فعل عضوا به صدر عبارت باز می‌گردد و معنایی شبیه این ضرب المثل که: (هر کسی نیکی نماید به خود نیکی کرده است)، پیدا می‌کند. بعضی از شارحان نهج البلاغه، دندان بر یکدیگر فشردن را کنایه از آرامش دل و از بین بردن اضطراب و دلهره

دانسته‌اند. در این صورت معنی لغوی و حقیقی (دندان بر یکدیگر فشردن) منظور نشده است. به نظر ما (شارح) اگر علتی که برای این امر در کلام حضرت آمده است (دندان فشردن شمشیرها را از مغزها دور می‌سازد) را در نظر نگیریم، این معنی احتمالی به نظر می‌رسد. ولی چون این معنی با بیان علت سازگاری ندارد، این نظریه صحیح نیست. ۴- (ای یاران من، زره خود را چنان کامل کنید، که به زانو برسد و بازوها را بپوشاند. ابزار و وسایل کارزار خود را کامل نمایید که به هنگام جنگ به چیزی نیازمند نباشید.) یعنی خود را به طور کامل مواظبت و حراست کنید تا در جنگ صدمه نبیند. ۵- (ای یاران من، شمشیرهای خود را قبل از کشیدن در داخل غلاف به حرکت درآوردید تا به هنگام کشیدن از نیام آسان برآید.) چون ممکن است بر اثر زیاد ماندن در غلاف زنگار گرفته، بیرون آوردن آن دشوار شده باشد. ۶- (یاران من، با چشم نیم باز دشمن را بنگرید.) چه بدینسان خصم را نگرستن نشانه‌ی خشم و غضب است، و نگاه انسان به هنگام خشم چنین نگاهی است. بدین طریق به دشمن نگاه کردن چندین فایده دارد. الف: صورت برافروخته می‌شود و خشم آشکار می‌شود. ب: با چشم کاملا باز دشمن را نگاه کردن نشانه سستی، خوف و اضطراب می‌باشد و این خود موجب امیدواری خصم شده، به پیروزی دل می‌بندد. ج: دشمن را به دیده باز نگرستن، هیبت را از میان می‌برد. بنابراین طرف مخالف جری گردیده حذر و پرهیزی از درگیری نخواهد داشت، ولی برعکس با گوشه چشم و با عصبانیت نگاه کردن، می‌تواند او را فریب دهد و عزت و هیبت او را بشکند. ۷- گاهی از راست و گاهی از چپ به دشمن حمله نکنید. بدین طریق حمله کردن زمینه را برای کمین کردن دشمن فراهم می‌آورد. بیشترین پیروزی را خصم هنگامی به دست می‌آورد که شما گاه از راست و گاه از چپ حمله کنید و او فرصت یافته در سمتی موضع بگیرد. ۸- خود را مقید نکنید که با دم شمشیر به دشمن بزنید، زیرا در غلبه‌ی کارزار و نزدیکی زیاد به دشمن گاهی امکان ضربت با دم شمشیر را از انسان سلب می‌کند پس بهر طریق

ممکن و با هر قسمت شمشیر خصم را از پا درآوردید. ۹- با گامی به سوی دشمن رفتن کوتاهی شمشیر خود را در رسیدن به طرف خصم جبران کنید. گامی به سوی دشمن برداشتن دارای دو فایده است و به طریق زیر: الف: گاهی شمشیر واقعا کوتاه است و مقصود از حمله‌ی به دشمن حاصل نمی‌شود. هرگاه مبارز، گامی فزون‌تر به سوی دشمن بردارد مطلوب حاصل می‌شود و بر دشمن دست می‌یابد در بیان همین مقصود شاعر گفته است: اذا قصرت اسیافنا کان وصلها خطانا الی اعدائنا نضارب شاعر دیگری می‌گوید: فصل السیوف اذا قصرن بخطونا یوما و نلحقها اذا لم تلحق به امام (ع) عرض شد که شمشیر شما چقدر کوتاه است؟! پاسخ فرمودند که با گامهای خود آن را بلند می‌کنم. ب: حرکت به سوی دشمن به هنگام جنگ، و گامی بیشتر برداشتن، سبب می‌شود که دشمن او را ضعیف ندانسته، و از این گام استوار قلبش به هراس افتد، و ترس همه‌ی وجود خصم را فرا گیرد. شاعر معروف حمید بن ثور هذلی، به همین معنی اشاره کرده و می‌گوید: و وصل الخطا بالسیف و السیف بالخطا اذا ظن ان المرء ذا السیف قاصر

امام (ع) پس از توصیه به یارانش به قدم در پیش گذاشتن و بدین سبب شمشیرها را به دشمن رساندن، نیاز به تاکید بیشتری در این موضوع احساس کرده، با اضافه کردن مطلب دیگری قلب آنها را با بیان دو حقیقت قوت می‌بخشد: اول آن که خداوند آنها را می‌بیند و کارهایشان را زیر نظر دارد. با این عبارت که: (بدانید شما در معرض دید خدا هستید.) لفظ (ب) در بعین الله، به منزله (ب) ضرب المثل معروف: انت منی بمرای و مسمع، می‌باشد یعنی تو در محل دیدن و شنیدن من قرار داری شخصت را می‌بینم و صدایت را می‌شنوم. دوم، یادآوری این نکته است که شما همراه پسر عموی رسول خدا صلی الله علیه و آله هستید. این عبارت فضیلت و برتری آن بزرگوار را بیان می‌کند و متذکر این حقیقت است که فرمانبرداری از امام (ع) به منزله‌ی فرمانبرداری از پیامبر (ص) و جنگ با او جنگ با رسول خداست. از رسول خدا (ص) روایت شده است که فرمود: (یا علی جنگ با تو جنگ با من است) پس اصحاب باید در جنگ پای فشرده استوار بمانند، بدان سان که در راه خدا در رکاب پیامبر (ص) پایمردی داشتند. ۱۰-

(یاران من، به هنگام شروع کارزار و هجوم بر خصم، پیاپی و بی‌تانی و سستی، بر دشمن حمله کنید و از فرار شرم داشته باشید)، که

به دو دلیل فرار از جنگ زشت است. الف: برای بازماندگان ننگ و عار است که نیاکانشان چنان زبون و خوار بوده‌اند، آیندگان چوب این بدنامی و ذلت را خواهند خورد. در میان عرب فرار از جنگ امری بسیار زشت و ناپسند بوده است. ب: فرار، از گناهان کبیره به حساب آمده موجب عذاب آخرت می‌شود. در این عبارت امام (ع) آتش را به طریق مجاز، به جای گناه کبیره به کار برده و فرار از جنگ را عذاب و کیفر آخرت نامیده است. با این بیان پیروانش را، به یاد و عده‌ی عذاب خداوند در آیه شریفه‌ی قرآن می‌اندازد که فرمود: و من یولهم یومئذ دبره الا- متحرفا لقتال او متحیزا الی فئه فقدباء بغضب من الله و ماویه جهنم و بس المصیر. ۱۱- (ای یاران من، جانهای خود را پاک نموده صفا ببخشید)، چه پاکی جان، مردن را که نهایت پذیرش سختیها در جنگ است آسان می‌کند، و به آنچه از زندگی دنیا پرارزتر است. نوید می‌دهد، یعنی ثواب و اجر آخرتی که به عوض زندگی دنیاست فراهم می‌آورد، که صد البته از حیات دنیوی بسی پایدارتر است. این تشویق و ترغیب امام (ع) بمانند این است که به بخشنده‌ی مالی که فراوان آن را دوست می‌دارد و در عین حال در راه خدا انفاق می‌کند گفته شود: جان خود را در عوض آنچه که از دست می‌دهی پاک گردان، زیرا صدقه موجب ثواب دو چندان گردیده، آن را به عنوان خیر و پاداش بزرگ در نزد خداوند ذخیره خواهی داشت. از لحاظ قواعد نحوی، کلمه نفسا در عبارت امام (ع) به عنوان تمیز منصوب آورده شده است. منظور از آن نفسی است که بدان را اداره می‌کند و مقصود از کلمه‌ی انفسکم در کلام امام (ع) شخصی است که بدن را اداره می‌کند و مقصود از کلمه‌ی انفسکم در کلام امام (ع) شخصی است که جان خود را در میدان کارزار از دست می‌دهد. ۱۲- یاران من با سبک روحی به سوی مرگ بشتابید. زیرا مرگ بدون تکلف و رنج و آسان گرفتن آن، ثبات قدم می‌بخشد. آن کس که مردن را بر خود سخت بگیرد، از جنگ و وحشت پیدا کرده و به سرعت فرار می‌کند. این بیان امام (ع) دستور است برای در نظر گرفتن آخرین مرحله‌ی جنگ، یعنی مردن، که مردم از آن می‌ترسند، تا اصحاب حضرت، قلب خود را بدان آرامش بخشند، و سریعا آماده‌ی کارزار شوند، زیرا عادت بر این است که مرد شجاع با نادیده گرفتن زندگی و پذیرفتن مرگ با شرافت، شتابان به سوی مرگ می‌رود، چون نام نیک و عاقبت بخیری را بر زندگی با ذلت و ننگ ترجیح می‌دهد. بعضی از شارحان کلمه‌ی (سمجا) را (سمحا) قرائت کرده‌اند، چون معنای هر دو واژه یکی است فرق نمی‌کند. قوله علیه‌السلام: علیکم بهذا السواد الاعظم الی قوله رجلا... امام (ع) پس از دستور

ات دوازده گانه، و برانگیختن یاران خود بر انجام کارهای لازم و تعیین مقصد آنها، اجتماع مردم شام را به سواد اعظم تعبیر کرده است، چون از حیث کمیت جمعیت انبوه و فراوانی بودند. منظور از (رواق مظنب) در کلام امام (ع) خیمه‌ی مخصوص معاویه است. زیرا معاویه آن روز در خیمه‌ای قرار داشت که بر آن با طنابهای فراوان قبه‌ی بلندی افراشته بودند و صد هزار نفر از مردم شام متعهد شده، پیمان بسته بودند، که تا پای جان از معاویه حمایت کرده، حفاظتش کنند. امام (ع) سراپرده‌ی عظیم معاویه را به یارانش معرفی کرده و آنان را برای در هم شکستن آن، با این خصوصیت که شیطان در آن لانه گرفته است، ترغیب می‌کند. منظور از شیطان، معاویه و بقولی عمروعاص می‌باشد. به این دلیل که شیطان موجودی است فریبکار، و مردم را از راه خدا باز می‌دارد، معاویه و اطرافیانش دارای چنین خصلتهایی بودند. بدین مناسبت حضرت لفظ شیطان را بر آنان اطلاق کرده است. پیش از این در معنی و مفهوم شیطان بحث کردیم و توضیح لازم داده شد. محتمل است که در کلام حضرت، خود شیطان منظور باشد، بدین توضیح، هر جا که محل فتنه و آشوب باشد جایگاه ابلیس همانجاست و چون خیمه‌ی معاویه برخلاف اطاعت خدا نصب شده ب

ود، جایگاه شیطان بود. نظر به همین معنای دوم است که لفظ (کامن فی کسره) را امام (ع) بعنوان استعاره به کار برده است. قوله علیه‌السلام: و قد قدم للوثبه یدا و اخر للنکوص رجلا. معاویه برای خیز برداشتن به سوی طرف مقابل دست را، به جلو آورده، و برای عقب گرد و فرار، پا را فرا پس نهاده است. این کلام امام (ع) کنایه از تردید و دو دل بودن معاویه است، که منتظر فرصت بود. اگر اصحاب حضرت بترسند و سستی نشان دهند. به سوی آنها یورش بردارد، و اگر پایمردی کرده و شجاعت به خرج دهند، عقب

نشینی کند و بگریزد. ممکن است جلو آوردن دست شیطان کنایه از آمادگی فرار آنان به هنگام برخورد قاطع نظامی با یاران امام (ع) باشد. چنان که خداوند سبحان در قرآن مجید از عمل شیطان، بدین مفهوم و معنی حکایتی دارد: فلما ترائت الفئتان نکص علی عقبیه و قال انی بری منکم. اگر به عنوان اشکال گفته شود به نظر آنان که شیطان را به قوه واهمه و امثال آن تفسیر کرده‌اند معنی عقب گرد کردن و پا پس نهادن شیطان چیست؟ در پاسخ می‌گوییم: وسوسه‌ی شیطان عبارت از القای صورتی، در نفس انسان می‌باشد که آن را بنا حق می‌آراید، چنان که خداوند تعالی از وی چنین نقل می‌کند: و ما کان لی علیکم

من سلطان الا ان دعوتکم. نکوص و عقب نشینی شیطان دوری جستن قوه واهمه از جنگ، به هنگام دشوار شدن کار و پدید آمدن مشکلات خواهد بود معنی جمله‌ای که خداوند در جنگ بدر از شیطان نقل می‌کند، که گفته است: (من از شما کافران بیزارم، چون چیزی را می‌بینم که شما نمی‌بینید). نیز همین است. توضیح مطلب این است که قوه واهمه یا همان شیطان هر چند، جنگ را در چشم کفار قریش آراسته و زینت داده بود فرمان فرار و پرهیز از امور ترسناک را صادر کرد. بنابراین گفته‌ی شیطان که من از خدا می‌ترسم و خداوند در کیفر دادن سخت گیر است مطابق حکم عقل بود چون در ترک معصیت جنگ، فرمانبرداری خدا را می‌دید. مقصود امام (ع) از بیان تمام این خصوصیات، روشن کردن اصحاب خود درباره مردم شام و آگاه ساختن آنان به این حقیقت بود، که شیطان، معاویه و یارانش را به جنگ وادار کرده و هدفش آن است که آنها را در هلاکت انداخته و خود از مهلکه فرار کند. ۱۳- امام (ع) در سرانجام سخن، اصحابش را به تاکید و تکرار، امر به مقابله و درگیری سخت می‌کند، تا آنگاه که به سبب پیروزی، نور حق برایشان آشکار شود. لفظ (عمود) را برای حق روشن استعاره از صبح آورده‌اند، چون حق و صبح در وضوح و روشنی مشا

رکت دارند. روشنی صبح با حواس و روشنی حق با عقل قابل رویت است لفظ (ببحلی) استعاره ترشیحی و کنایه از ظهور و وضوح می‌باشد. معنی عبارت حضرت این است که حق برایتان آشکار شود و بر دشمن خود چیره و پیروز گردید. چه آنان که بر حق نیستند. قادر به مقاومت نبوده، بزودی فرار خواهند کرد. قوله علیه السلام: و انتم الاعلون الایه ... این سخن امام (ع) برای آرامش بخشیدن به اصحاب می‌باشد و رسیدن به مقصود جنگ را که همان برتری یافتن و پیروزی است. بشارت می‌دهد. چنان که خداوند تعالی صحابه پیامبر (ص) را در جنگ با مشرکین، نوید پیروزی داد و آنان را در فرمانبرداری خود ثبات و آرامش بخشید. در هر حال غلبه و پیروزی با حزب خداست. قوله علیه السلام: و لن یترکم اعمالکم در این فراز امام (ع) یادآوری می‌کند، که چون خداوند در آخرت پاداش اعمال را می‌دهد، پس لازم است که به فرمان حق متعال عمل شود، زیرا کار نیک کسی نادیده گرفته نمی‌شود. توفیق از جانب خداست.

خطبه ۶۶- در معنی انصار

[صفحه ۳۹۴]

از سخنان آن حضرت (ع) است که بر رد استدلال انصار و مهاجرین ایراد فرموده است وقتی که پس از وفات پیامبر (ص) خبر اجتماع مردم در سقیفه‌ی بنی ساعده به آن حضرت رسید پرسید که انصار درباره‌ی خلافت چه می‌گفتند؟ عرض کردند نظر انصار این بود که دو امیر یکی از انصار و دیگری از مهاجران باشد. حضرت فرمود: چرا بر علیه گفته آنها استدلال نکردید که پیامبر درباره‌ی آنها وصیت کرده است که نیکو کارشان مورد احسان و بد کارشان مورد عفو قرار گیرد. پرسیدند وصیت پیامبر درباره‌ی انصار چه دلیلی بر رد گفته‌ی آنها می‌تواند باشد. امام علیه السلام فرمود اگر خلافت حق آنها بود، سفارش حمایت آنها را به دیگران نمی‌کرد (معمول این است که سفارش مرئوس را به رئیس می‌کنند). سپس فرمود: مهاجران (یعنی قریش) بر حقانیت خود در امر خلافت چه استدلالی داشتند؟! عرض کردند، آنها دلیل آوردند، که شجره‌ی رسول خدا (ص) هستند! حضرت فرمود: به

شجره بودندشان برای پیامبر استدلال کردند، اما از میوه درخت خاندان رسول یادشان رفته، آن را نادیده گرفتند و تباهاش کردند! منظور از (انباء) خبر مشاجره‌ای بود، که بر سر خلافت، میان مهاجر و انصار، در گرفت و به گوش حضرت رسید. خلاصه داستان از این قرار است. پس از وفات پیامبر (ص) انصار در سقیفه بنی ساعده، که محلی برای اجتماع و سخنرانی بود، گرد آمدند، سعد بن عباد، برای انصار سخنرانی کرد، و آنها را ستود و برای به دست گرفتن خلافت، تحریکشان کرد، و آنان را چنین مورد خطاب قرار داد: ای انصار سابقه‌ای که شما در اسلام دارید، هیچ قبیله‌ای از عرب ندارد. پیامبر خدا (ص) ده سال و اندی در مکه، مردم را به عبادت رحمان دعوت کرده جز اندکی به او ایمان نیاوردند. آن تعداد اندک، قادر به یاریش نبودند، و از رسول خدا مشکلی را نمی‌توانستند رفع کنند. خداوند این فضیلت را نصیب شما کرده و این کرامت را به شما ارزانی داشت، ایمان و اقرار به دین خود را روزی شما گردانید. شما در برابر مخالفان پیامبر (ص) سخت‌گیرترین و بر علیه دشمنانش سرسخت‌ترین افراد بودید. سرانجام همه‌ی مخالفان پیامبر، فرمانبر وی شدند و شمشیر شما عرب را به زانو درآورد. خداوند و عده‌ی خود را درباره‌ی پیامبر به انجام رسانید و او را از دنیا به آخرت کوچ داد، در حالی که از همه‌ی شما راضی و خوشنود بود. بنابراین خود را آماده‌ی عهده‌دار شدن امر خلافت سازید. زیرا شما سزاوارترین افراد به این امر هستید. انصار در پا

سخ سعد بن عباده گفتند: اگر موافقت کنی و آماده باشی ما امر خلافت را به تو واگذار می‌کنیم. خبر این جریان، به ابوبکر و عمر رسید، شتابان به سقیفه بنی ساعده آمدند. ابوبکر انصار حاضر در سقیفه را مورد خطاب قرار داد و چنین گفت: آیا شما نمی‌دانید که ما مهاجران اولین افرادی هستیم که اسلام آوردیم؟ ما فامیل، عشیره و قبیله‌ی پیامبریم. شما به دستور کتاب خدا برادر دینی ما، یاور دین و مشاور رسول خدا (ص) بودید. شما در ایثار و فداکاری ما را بر خود مقدم داشتید و خشنودترین افراد در برابر قضای الهی، و در برابر برادران دینی خود تسلیم فرمان خداوندی بودید. حال چنین نباشید که دین خدا به دست شما نقض شود. من شما را برای بیعت، با ابوعبیده و عمر دعوت می‌کنم، و هر دو شایستگی خلافت را داشته و آن دو را برای ادای نماز تو را به مسجد فرستاد بنابراین تو از هر کسی به خلافت و جانشینی سزاوارتری! در پاسخ ابوبکر، انصار چنین اظهار داشتند: ما یاران پیامبریم، به او ایمان آوردیم و خانه‌ی خود را که مدینه باشد مرکز ایمان قرار دادیم. خداوند تعالی جز در دیار ما آشکارا مورد پرستش قرار نگرفت، و ایمان جز به وسیله شمشیرهای ما شناخته نشد. نماز جماعت جز در مساج

د ما برپا نگردید. با این وصف، شایسته‌ی خلافت جز ما کسی نخواهد بود، و اگر آنچه که گفتیم نپذیرید، از ما انصار یک امیر و از مهاجرین نیز یک امیر تعیین شود. بدین هنگام عمر فریاد برداشت، که این غیر ممکن است و دو شمشیر در یک غلاف روا نیست. با وجودی که مهاجران در میان ما هستند، قوم عرب فرمانروایی شما را نمی‌پذیرند. حباب بن منذر در جواب عمر گفت: به خدا سوگند ما انصار در امر خلافت از شما سزاوارتریم چه آنها که دیانت اسلام را نداشتند با شمشیر ما دین را پذیرفتند. و اگر شما مهاجران این حقیقت را نپذیرید از دیار خود آواره‌تان خواهیم کرد. ما همواره تکیه گاه شما بوده به منزله‌ی درختان خرما‌ی پرثمری بوده‌ایم، و اگر بخواهید چنین رفتار کنید خرما به شما نخواهد رسید. و هر کس آنچه که گفتم قبول نکند، با همین شمشیرم ادبش می‌کنم. اما اختلاف میان انصار کفه را به نفع مهاجران سنگین کرد. یکی از بزرگان قبیله‌ی خزرج به نام بشر بن سعد خزرجی که نسبت به سعد بن عباد، کاندید خلافت، حسد می‌ورزید و مایل نبود که وی به خلافت رسد، گفت: ما از جهاد و اسلامان جز رضایت پروردگار را در نظر نداشته و مقصد ما امور دنیایی نبوده است. پیامبر (ص) مردی از قریش بو

د قوم وی در میراث بردن خلافت از او سزاوارترند. ای گروه انصار از خدا بترسید و با قریش نزاع نکنید. پس از این سخنان بشر ابوبکر به پاخواست و گفت: با هر یک از این دو نفر (ابوعبیده و عمر) که مایلید بیعت کنید. ابوعبیده و عمر خطاب به ابوبکر اظهار داشتند: خلافت را جز تو کسی قبول نخواهد کرد و تو از همه به این امر لایق‌تری، دستت را برای بیعت با مردم جلو بیاور. ابوبکر دستش را به عنوان رضایت بر این امر گشوده جلو آورد. ابوعبیده و عمر با او بیعت کردند. سپس بشر بن سعد از قبیله خزرج و تمام

قبیله اوس با ابوبکر بیعت کردند. قضیه انتخابات فیصله یافت. سعد بن عباده که با حالت بیماری در سقیفه حضور یافته بود به خانه‌اش بازگردانده شد. به روایتی تا هنگام وفاتش، که در سرزمین حوران در مسیر شام اتفاق افتاد از بیعت با ابوبکر خودداری کرد. پس از نقل جریان سقیفه و بیعت با ابوبکر بشرح کلام امام (ع) باز گردیم خبری که امام (ع) از رسول خدا (ص) بر علیه انصار نقل کرده است، خبر صحیحی است. بخاری و مسلم در کتابهای مسندشان این حدیث را نقل کرده‌اند. از انس بن مالک نقل شده است که گفت: ابوبکر و عباس هنگام بیماری رسول خدا (ص) به مجلسی از مجالس انصار وارد شدند و آنها را در حال گریه و زاری دیدند پرسیدند چرا گریه می‌کنید؟ انصار پاسخ دادند که خاطره حضور و مجلس پیامبر ما را به گریه انداخته است عباس و ابوبکر بر پیامبر وارد شده جریان گریه‌ی انصار را برای رسول خدا نقل کردند. پیامبر با همان حالت بیماری در حالی که دستمالی بر سر بسته بود، به مسجد آمد و آن آخرین باری بود که به منبر رفت و پس از حمد و ثنای خداوند خطاب به اصحاب چنین فرمود: شما را درباره‌ی انصار که مورد علاقه و رازداران من بودند، سفارش می‌کنم آنها وظیفه‌ی خود را انجام دادند. باقی مانده است آنچه باید از آن سودمند شوند. بنابراین نیکوکارشان را مورد عنایت قرار دهید و از بدکارشان صرف نظر کنید. این بود سفارش پیامبر (ص) درباره انصار. نوع استدلال امام (ع) به این خبر به شکل قضیه شرطیه متصله‌ای است که نقیض تالی در آن استثناء شده است. شکل برهان چنین است. ۱- اگر امامت حق انصار بود، که به نفع آنها وصیت نمی‌شد. ۲- ولی به نفع آنها وصیت شده است. ۳- پس نمی‌تواند امام و رهبر دیگران باشند. ملازمه‌ی میان وصیت درباره آنها و عدم جواز خلافتشان بدین شرح است: قضاوت عرف در چنین موردی این است که توصیه رعایت حال و شفاعت در حق مرئوس (ا) فراد تحت سرپرست) به رئیس داده می‌شود، هیچ گاه به رعیت و افراد تحت قیمومت و سرپرستی نمی‌گویند مراقب دولت و سرپرست خود باشید. بنابراین چون وصیت در حق انصار شده است، امامت و خلافت حق آنها نیست. و اما قوله: احتجاجوا بالشجره و اضاعوا الثمره منظور حضرت از ثمره خود و اهل بیتش می‌باشد زیرا آنها میوه‌ی شاخه‌های پر برگ درخت اسلام‌اند همان گونه که لفظ شجره را برای قریش به کار برده، لفظ ثمره را به عنوان استعاره درباره‌ی خود به کار گرفته است چگونگی فرع و ثمره بودن آن بزرگوار برای پیامبر را قبلاً توضیح داده‌ایم. و مقصود از تباه ساختن آن بزرگوار، سهل انگاری بود که درباره‌ی خلافت آن حضرت روا داشتند. احتمال دیگر این است که منظور حضرت از میوه‌ای که مردم آن را ضایع کردند، سنت خدا باشد همان چیزی که مطابق اعتقاد و باور آن حضرت، ذیحق بودن آن بزرگوار را برای خلافت واجب می‌کرد. با این توضیح روشن است که سنت خدا ثمره‌ی پیامبر باشد، و اهمال کاری مردم، ترک وظیفه‌ای بوده، که در رعایت حق امام کرده‌اند. با این تفصیل، سخن امام (ع) به منزله برهانی است بر علیه قریش به مانند برهانی که بر علیه انصار اقامه کردند. توضیح برهان این است: اگر قریش از انصار به امر خلافت سزاوارتر بوده‌اند! به این دلیل بوده، که خود را شجره‌ی پیامبر معرفی کرده‌اند. و به همین دلیل من بر قریش حق تقدم دارم، چون من ثمره‌ی آن درخت هستم، میوه درخت به دو دلیل از درخت مهم‌تر است. ۱- نزدیکی، قرابت و مزیت میوه برای صاحب درخت بسیار روشن است. ۲- منظور از کشت درخت و تولید آن در حقیقت میوه است، چه اگر درخت اهمیت دارد صرفاً بدلیل میوه می‌باشد، و اگر توجه به میوه نباشد یقیناً توجه به درخت نخواهد بود. استدلال حضرت مثبت یکی از دو امر زیر نیز می‌باشد. ۱- در این معاوضه، حق اعتراض برای انصار نسبت به خلافت قریش همچنان باقی است. ۲- و یا این که خلافت حق حضرت باشد. چه اگر شجره بودن قریش دلیل معتبری برای خلافت باشد، به همین دلیل خلافت حق ثمره است، نه شجره، مقصود امام (ع) این است که خلافت حق اوست.

خطبه ۶۷- شهادت محمد بن ابی‌بکر

از سخنان آن حضرت (ع) است که پس از شهادت محمد بن ابی بکر ایراد فرموده است نه‌ره: حرکت برای دست یافتن به چیزی. فرصه: آنچه شخص در توان خود برای انجام کاری داشته باشد. قصدم این بود که هاشم بن عتبّه را به ولایت مصر برگمارم، و اگر چنین کرده بودم و هاشم را برای حکومت مصر می‌فرستادم، میدان را برای مهاجمان معاویه خالی نمی‌گذاشت و فرصت را از دست نمی‌داد البته منظورم بدگویی از محمد بن ابی بکر نیست چون او برای من بسیار دوست داشتنی است و از این گذشته در دامنم تربیت یافته بود. امام (ع) محمد بن ابی بکر را به عنوان حاکم مصر تعیین کرد و به آن دیار فرستاد، پس از جنگ صفین و جریان حکمیت معاویه به پیشرفت کارش امیدوار شد و چشم طمع به تصرف مصر دوخت از طرفی عمروعاص با همین شرط که ولایت مصر بدو واگذار شود، با معاویه بیعت کرده و در جنگ صفین بر علیه امام (ع) با معاویه همراهی می‌کرد. پس از جنگ صفین معاویه عمروعاص را با شش هزار سواره برای تسلط بر مصر گسیل داشت بعلاوه در خود مصر هم جماعت زیادی بودند، که خونخواه عثمان بودند و باورشان این بود که محمد بن ابوبکر عثمان را کشته است. این گروه عظیم از عمروعاص جانب داری می‌کردند. م

عاویه نامه‌ای به بزرگان مصر نوشته، طرفداران خود را به حمایت از عمروعاص ترغیب و دشمنان را بر مخالفت تهدید کرده بود. هر چند محمد بن ابی بکر نامه‌ای برای امیرمومنان (ع) نوشت و جریان را باستحضار رسانده، از امام (ع) کمک مالی و نیروی انسانی خواست، اما برای دریافت جواب زنده نماند. حضرت بعد از رسیدن خبر شهادت او این کلمات را بیان داشت. داستان از این قرار بود که محمد از مردم مصر خواست که برای پیکار با عمروعاص آماده شوند. تنها چهار هزار نفر آمادگی خود را اعلام کردند. محمد دو هزار نفر را به فرماندهی کنانه بن بشر برای رویارویی با عمروعاص به خارج مصر فرستاد، و خود با دو هزار نفر در مصر ماند. کنانه بن بعثر پایداری سختی کرد و از سپاهیان عمروعاص جماعت زیادی کشته شد. استقامت کنانه بن بشر بی نظیر بود آنقدر پایداری کرد تا به شهادت رسید و همراهانش نیز به شهادت رسیدند. پس از شهادت کنانه بن بشر مردم، از اطراف محمد پراکنده شدند. عمروعاص وارد مصر شد و به تعقیب محمد پرداخت. محمد فرار کرد و در خرابه‌های اطراف مصر پنهان شد. عمروعاص به مقر محمد وارد شد و یکی از فرماندهان لشکرش به نام معاویه بن خدیج کندی را ماموریت داد تا محمد را پیدا کند. معاویه بن خدیج کندی وقتی به محمد دست یافت که از تشنگی می‌مرد. محمد را جلو آوردند و گردنش را زدند و جنازه‌اش را در پوست خر مرده‌ای قرار داده آتش زدند. پس از رسیدن نامه محمد به امام (ع) حضرت با یکی از فرماندهانش به نام مالک بن کعب و دو هزار نفر برای یاری دادن محمد به سوی مصر حرکت کرد. پس از پنج شبانه روز طی طریق، خبر شهادت محمد و سقوط مصر به امام (ع) رسید. آثار غم بر چهره حضرت نمایان گردید. فرمود خداوند محمد را، بیامرزد، جوان نو رسیده و کم تجربه‌ای بود و سپس کلام ۶۵ را ایراد فرمود. تصمیم حضرت بر این که هاشم بن عتبّه را به دلیل خردمندی و تجربه‌ای که داشت بر ولایت مصر بگمارد. پدر عتبّه، ابی‌وقاص، همان کسی است که روز احد دندانهای پیامبر را شکست و لب آن حضرت را مجروح ساخت ولی هاشم از شیعیان مخلص امام (ع) بود، و در جنگ صفین در معیت آن بزرگوار بخوبی از عهده آزمایش سخت کارزار برآمد. قوله علیه‌السلام: لما خلی لهم الفرصه: اگر هاشم والی مصر بود صحنه کارزار را چنان که محمد بن ابی بکر رها کرد، ترک نمی‌کرد. گمان محمد این بود که فرار، او را از مرگ نجات می‌دهد، ولی اگر پایداری می‌کرد، مردم در کنار او می‌ماندند و اگر هم کش

ته می‌شد به مرگ با شرافت مرده بود. قوله علیه‌السلام: و لا انهزم الفرصه: در این عبارت امام (ع) فرصه را کنایه از مصر آورده و منظور حضرت این است که اگر هاشم بن عتبّه فرمانروای آن دیار بود، عمروعاص و دارو دست‌ه‌اش بر آنجا تسلط نمی‌یافتند. قوله علیه‌السلام: بلا ذم لمحمد... از این کلام قصد ملامت محمد را ندارم امام (ع) برای رفع هر نوع شبهه و دست‌آویزی می‌فرمایند: ستودن هاشم به کاردانی و تجربه و مهارت دلیل بدگویی از محمد نیست بلکه به دو دلیل محمد در خور ستایش است. اول آن که

محمد برای من دوست داشتنی است، روشن است که امام (ع) بدون رضایت خدا و رسولش کسی را دوست نمی‌دارد، خدای محمد را رحمت کند- از پارسایان و عبادت گران قریش بود. دوم آن که محمد، تربیت یافته امام (ع) بود و در دامن آن حضرت بزرگ شده بود. همین قرابت و نزدیکی محمد نسبت به آن بزرگوار موجب دوستی و عدم بدگویی از او می‌گردید. محمد بن ابی‌بکر به این دلیل ریب امام بود، که مادرش اسماء بنت عمیس، همسر جعفر بن ابی‌طالب از مهاجران حبشه است. عبدالله جعفر از همین اسماء به دنیا آمد. پس از آن که جعفر در جنگ موته به شهادت رسید ابوبکر با اسماء ازدواج کرد و محمد از اسماء به دن یا آمد. بعد از وفات ابوبکر، اسماء به ازدواج امیرمؤمنان درآمد. چون محمد کوچک بود تحت تکفل حضرت فرار گرفت. به همین دلیل امام (ع) می‌فرمود: محمد فرزند من بحساب می‌آید هر چند از صلب ابوبکر بدنیا آمده است.

خطبه ۶۸- سرزنش یاران

[صفحه ۴۰۵]

از سخنان آن حضرت (ع) است حوص: خیاطی کردن. تهتک: پاره شود. اطل: ظاهر شود، آشکار گردد. بکار: جمع بکر، شتر جوانی که تازه برپشتش بار نهاده‌اند. عمد: شتری که کوهانش از سنگینی بار کوبیده شده باشد، ظاهرش سالم و باطنش درد آلود باشد. انجر الضب: سوسمار در سوراخش وارد شود یا در سوراخش بماند. بیت الضبع: لانه کفتار. افوق الناصل: تیری که وتر (زه) و پیکان نداشته باشد. باحه: صحن خانه. اود: کج و معوج بودن، نادرستی. اضرع: خوار و ذلیل ساخت. اتعس: هلاک کرد. منسر: به کسر میم و فتح سین، بخشی از سپاه که تعدادشان صد تا دویست نفر بیش نیست پیشقراولان، مقدمه الجیش. ای بی وفا مردم تا کی با شما نرمی و مدارا کنم مانند شتر داری که با شتران جوان خود (که عادت بار بردن ندارند و تازه بر پشتشان بار نهند و کوهانشان از بار سنگین کوبیده و زخم شود) مدارا می‌کند و یا مانند لباس کهنه‌ای که مرتب پاره می‌شود از هر طرف آن را بدوزند از دیگر سو درید. گردد، با شما رفتار کنم از هر سو شما را جمع کنم از دیگر سو پراکنده می‌شوید کنایه از عدم احساس مسئولیت و فرار از وظیفه است که کوفیان به بهانه‌های واهی، دعوت آن حضرت را در مقابله ب

ادشمنان نمی‌پذیرفتند، و از رفتن به جهاد خودداری می‌کردند). وحشت شما از دشمن چنان است که هرگاه لشکری از لشکرهای شام بر شما بتازد هر یک از شما در خانه خود را بسته همچون سوسمار و یا کفتار در سوراخ و لانه‌های خود پنهان می‌شوید. به خدا سوگند، خوار و ذلیل کسی است که شما او را یاری کنید، (چون در معرکه کارزار او را تنها می‌گذارید) هر کس به پشتیبانی شما به سوی دشمن تیراندازی کرد، دشمن را با تیر بدون پیکان هدف قرار داده است. به خدا سوگند، شما در خانه‌ها بسپارید و در زیر پرچم برای رفتن به جهاد اندک و ناچیز می‌باشید. من می‌دانم که چه چیز شما را اصلاح، کجی و نادرستی تان را، راست می‌کند (با دیکتاتوری، شلاق و زندان کار می‌کنم که در اطاعت و فرمانبری تأمل نکنید) ولی به خدا سوگند اصلاح شما آن قدر مهم نیست. که به خاطر آن نفس خویش را تباه سازم و (فردای قیامت مورد سوال قرار گیرم). خداوند شما را خوار و ذلیل و بی‌ابرو کند. عظمت و بزرگی، بهره و نصیبان را نابود سازد شما حق را به اندازه باطل نمی‌شناسید، و باطل را باندازه حق زیر پا نمی‌گذارید (چه مردم فرومایه و پستی هستید به دلیل عقب نشینی کوفیان از جنگ با مردم شام، امام (ع) آنان را

به تعبیرات مختلفی و به شرح زیر، مورد نکوهش و توبیخ قرار داده است. ۱- آنها را نیازمند مدارا و مماشات دانسته است و این از خصلت مردان خردمند نیست. مدارا و رفتار نرم را باید درباره چهارپایان و حیواناتی که دارای عقل نیستند به کار برد. امام (ع) نیازمندی مردم نا متعهد کوفه را به مماشات و مدارا به دو چیز تشبیه کرده است. الف: به شتر جوانی که هنوز عادت بار بردن ندارد و کوهانش را بار سنگین به سختی کوبیده و زخم کرده باشد. جهت شباهت در هر دو، بی‌صبری و فرار از وظیفه است. یاران حضرت، اظهار ناتوانی و فرار از وظیفه جهاد کرده، کارزار با دشمن را دشوار می‌دانستند، به مانند شتر جوان و نو عادت‌ی که

کوهانش از حمل بار سنگین کوبیده باشد به هنگام بار نهادن بر پشتش صدای مخصوص از گلوی خود، خارج می‌سازد، و از تسلیم شدن برای حمل بار فرار می‌کند. ب: به جامه کهنه و فرسوده‌ای که تار و پودش بی‌دوام شده است و اگر قسمت باز آن را بدوزند قسمت دیگرش پاره می‌شود جهت شباهت میان این دو عدم ثبات و پایداری است، چنان که لباس کهنه بی‌دوام بوده و به دلیل فرسودگی نمی‌توان بدان اعتماد کرد. یاران حضرت نیز چنین بودند. هر گاه با سخنرانی و نصیحت و ترغیب و تشویق

ق گروهی را، آماده پیکار می‌کرد، گروهی دیگر مخالفت می‌کردند. هیچ‌گاه وحدت نظر میانشان پدید نمی‌آمد. همین اختلاف رای و نظر موجب خودداری آنها از جنگ شده بود. ۲- ظاهر حال مردم کوفه بر ترس و وحشت از دشمن دلالت می‌کرد، بدین سبب امام (ع) درباره آنها فرمود: هرگاه گروهی از لشکریان شام به شما نزدیک شوند، هر یک از شما در را بروی خود می‌بندد و مانند سوسمار به سوراخ رفته، و یا همچون کفتار در لانه خود مخفی می‌شود. امام (ع) در این عبارت، بستن در را بر روی خود، کنایه از نداشتن علاقه به شنیدن اخبار جنگ و آگاهی یافتن از حضور نظامی مردم شام، آورده‌اند. ترس و فرار آنها را به سوسمار و کفتار تشبیه کرده است، که به هنگام دیدن شکارچی یا خطری جدی، فرار را، بر قرار ترجیح می‌دهند و در محل امنی مخفی می‌شوند و به این دلیل جمله را به شکل فعل مونث ذکر کرده‌اند تا ضمن شدت بخشیدن به توییح، این حقیقت را، که بطور معمول زنها بیشتر از مردها می‌ترسند، روشن سازد. ۳- امام (ع) یارانش را به خواری و ذلت و کم‌فایده بودن وجودشان توصیف کرده، خواری و ذلت شان را چنین توضیح می‌دهد: به خدا سوگند، خوار و بیچاره آن کسی است که به یاری شما دل ببندد، انتظار است عانت و کمک از امثال شماها را داشته باشد. اصولاً دل بستن به چنین افراد بی‌تعهد و یا کم‌تعهدی ذلت آور است، چه انسان را مغرور کرده، در وسط راه رهایش می‌کنند. (این وجه ظاهر کلام امام (ع) بود). احتمال دیگر این است که سخن آن بزرگوار اشاره به تفرقه و اختلاف فکری آنها داشته باشد، چون هر کس که می‌خواست از آنها یاری فکری بگیرد خوار و ذلیل می‌شد زیرا ثبات فکری در میان آنها نبود. کم‌فایده بودن وجود آنها را، امام (ع) با این عبارت توضیح داده‌اند: آن که به وسیله شما به سمت دشمن تیراندازی کند. در حقیقت با کمانی که زه نداشته و پیکانش شکسته باشد، دشمن را هدف قرار داده است) این عبارت کنایه از بیفایده بودن وجود آنها در مبارزه و پیکار با خصم است. چون تیری که زه و پیکان نداشته باشد نه پرتاب می‌شود و نه بر هدف کار ساز است. ۴- صفت ناپسند دیگر آنها این است که در مجالس و خانه‌ها زیادند ولی در زیر پرچم برای حرکت و سرکوب دشمن بسیار اندکند. این فراز از عبارت امام (ع) بدگویی از مردم کوفه به لحاظ ترس و وحشتی که داشته‌اند و بدین سبب مستحق ننگ و عار شده‌اند بیان شده است زیرا عدم آمادگی برای جهاد در راه خدا و پراکنده بودن، نشانه ترسی بوده که

از مواجهه با دشمن داشته‌اند. بنابراین اجتماع، جوش و خروش برای سرکوب دشمنان خدا علامت سرافرازی و ستایش است. ابوالطیب شاعر معروف عرب اجتماع و آمادگی لازم برای پیکار را چنین می‌ستاید: ثقال اذا لاثو خفاف اذا دعوا قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا بر عكس عدم شرکت در جنگ و خودداری از کارزار در شعر عویف قوافی مستوجب بارزترین مذمت، توییح و ملامت است... شاعر با یک سوال افراد مورد نظرش را تقبیح می‌کند، و شاهد مثل بسیار خوبی برای بحث مورد نظر ما است. الستم اقل الناس عند لوائهم و اکثرهم عند الذبيحة و القدر قوله عليه السلام: و انى لعالم الى قوله اودكم مقصود امام (ع) از عبارت فوق این است: آنچه آنها را به اطاعت و اداری می‌سازد و اصلاحشان می‌کند مجازات کردن به وسیله قتل و کشتار می‌باشد چنان که حجاج بن یوسف ثقفی چنین سیاستی را در ارباب و اجبار مردم، آنگاه که شخصی بنام مهلب را برای سرکوبی خوارج فرستاد به کار گرفت. روایت شده است که حجاج در کوفه اعلان عمومی داد. هر کس تا سه روز آماده حرکت و اطاعت از مهلب نشود، رواست که

خونش را بریزند. در همین رابطه عده زیادی را کشت. مردم با عجله برای حرکت و پیروی از مهلب آماده شدند چنان که تار یخ نشان می‌دهد بیشتر سلاطین همین سیاست ارباب و تهدید را داشته و دارند. عبارت امام (ع) که: من اصلاح شما را به بهای تباہ شدن نفس خود روا نمی‌شمارم بدین معنی است: من مجاز نمی‌دانم که خونتان را بریزم تا بزور شما را برای جنگ گسیل دارم،

چنان که پادشاهان، هنگام تثبیت حکومت خود چنین می‌کنند و دین خود را به تباهی و فساد می‌کشند، امام صلاح نمی‌دانست که با تهدید و قتل آنها را تسلیم حکم و فرمان کند زیرا موجب تباهی و فساد دیانتش می‌شد و چون طبق قاعده عقلی، و حکمت، اصلاح دیگران فرع بر اصلاح نفس می‌باشد، از شخصیتی مثل امام (ع) انتظار نمی‌رفت که نفس خود را فاسد کند تا دیگران اصلاح شوند. حال اگر اشکال شود که جهاد فرا روی امام عادل واجب است، بنابراین لازم بود که امام (ع) بر آنها تحمیل کند با این حساب چرا آن حضرت اجازه قتل شان را نداشت؟ پاسخ این اشکال را به دو صورت می‌توان داد بشرح ذیل: ۱- برای ترک هر واجبی نمی‌توان افراد را کشت. مثلاً اگر کسی حج را ترک کند. در ازای ترک این واجب کشته نمی‌شود. ۲- بعید نبود که اگر امام (ع) به خاطر ترک جهاد، دست به قتل و کشتار آنها می‌زد از اطرافش پراکنده می‌شدند و به دشمن حضرت می‌پیوستند و یا او را تسلیم دشمن می‌کردند. و یا کمر به قتلش می‌بستند. هر یک از این امور فساد کلی تری بود و از کناره گیری آنان از جهاد در راه خدا و نپذیرفتن دعوت امام (ع) در بعضی موارد خطر بیشتری داشت. قوله علیه‌السلام: اصرع العه الی آخره در این فراز حضرت کوفیان را به خوار شدن و بی‌بهره ماندن نفرین کرده است و سزاوار نفرین بودن آنان را جهل و ظلم به نفس معرفی می‌کند. نادانی آنها به این لحاظ بود که حق را به اندازه باطل نمی‌شناختند و به همین دلیل مورد خشم خداوند قرار گرفتند. اما دلیل این که باطل را خوب می‌شناختند این بود که دنیا شناس بودند، و به جای فرمانبرداری از اوامر حق به دنیا و خوشیهای آن دل بسته بودند و از آخرت غفلت داشتند. احتمال دیگری که در شرح کلام امام (ع): حق را به اندازه باطل نمی‌شناسید، می‌توان تصور کرد این است: حضرت با این عبارت به شبهه باطلی که برای بعضی از آنان پیش آمده و به این بهانه که معاویه و یارانش مسلمانند و جنگ با اهل قبله روا نیست (!) از یاری امام سرباز می‌زدند. اشاره فرموده باشد. و معنی این فراز که: کوفیان باطل را از حق بیشتر می‌شناسند) بمعنی جهل مرکب آنان که شدیدترین نوع نادانی است می‌باشد. آخرین حد توبیخ و مذمت آنان جهل بسیط و مرکبی بود که گرفتار آن بودند. نشناختن حق، جهل بسیط، و تصدیق باطل، جهل مرکب، و ظلم به نفس، از بین بردن حق بود، که در میان آنها رواج داشت. بعلاوه این فراز سخن امام (ع) بر کوری از فرمان خدا و ناشنوایی و عدم اجابتشان از منادی حق اشاره دارد. این سخن امام (ع) که: شما باطل را، باطل نمی‌کنید، اشاره دارد به این که آنها منکر را برای خود و دیگران زشت نمی‌دانستند.

خطبه ۶۹- پس از ضربت خوردن

[صفحه ۴۱۲]

از سخنان امام (ع) است که در سحرگاه همان شبی که هنگام صبح بر سر مبارکش ضربت خورد فرمود سحره: پیش از روشن شدن صبح، قبل از آن که فجر طالع شود. سحر: ظاهر شدن در حالی که نشسته بودم خواب چشمم را در ربود و رسول خدا (ص) بر من ظاهر شد. با زبان گله آمیزی عرض کردم: ای رسول خدا چه کریها و دشمنیها که من از امت تو دیدم. به من فرمود آنها را نفرین کن گفتم خدا به عوض این مردم، مردمی بهتر از اینان به من ارزانی دارد. و به جای من بر اینان امیری ستمگر مسلط گرداند. سیدرضی می‌گوید منظور از اود کجی و اعوجاج و اللدد دشمنی و خصومت است و این دو عبارت در کلام امام (ع) از فصیح ترین کلمات هستند. چگونگی شهادت امام (ع) در کتب تاریخ به تفصیل نقل شده است، پس نیازی به توضیح آن در این مقام نیست. قوله علیه‌السلام: ملکنتی عینی: چشمم بر من مسلط گردید کنایه از ربودن خواب است. - این عبارت امام (ع) شامل استعاره‌ای زیبا و مجاز در ترکیب است. لفظ ملک برای نوم استعاره به کار رفته است. جهت استعاره این است: آمدن خواب و غلبه کردن آن بر چشم انسان را از انجام کار باز می‌دارد، چنان که پادشاه بنده خود را از انجام کارهای خصوصی مانع می‌شود، خوا ب را به پادشاه تشبیه کرده و لفظ (ملک) را برای آن استعاره آورده است. اما مجاز بودن این کلام از دو جهت و به توضیح زیر

است: ۱- مجاز در عبارت: یعنی چشم را مجازاً به جای خواب به کار برده است، باید گفته می‌شد خواب بر من غلبه کرد فرموده‌اند: چشم بر من مسلط شد. دلیل مجاز آوردن چشم به جای خواب مناسبتی است که میان چشم و خواب برقرار است. و آن بر روی هم قرار گرفتن پلک چشمها در موقع خواب است. ۲- مجاز در اسناد: یعنی نسبت دادن سلطه را به خوابی که به جای آن، لفظ (عین) به کار رفته است. حرف واو در جمله (و انا جالس) بیان کننده حال است. یعنی در حالی که نشسته بودم خواب بر من غلبه کرد. مقصود امام (ع) از واژه السنح آشکار شدن چهره پیامبر (ص) در قوه خیال آن بزرگوار می‌باشد، طبق توضیحی که قبلاً داده شد. شکایت امام از امت و پاسخ گویی پیامبر (ص) بیان کننده دو واقعیت تلخ است: اول، اندوه فراوانی که امام (ع) از شرکت نکردن در جهاد، و یاری ندادن آن بزرگوار بر علیه ظالمان در دل داشت تا آنجا که این کوتاهی و عقب نشینی به شهادت، آن حضرت منجر شد. دوم، راضی نبودن پیامبر از امت که دستور به نفرین فرمودند. قوله علیه السلام: ابدلهم بی شرا لهم منی: از این بیان امام (ع) که: خدا از من بدتر را بر آنان بگمارد، چنان که قبلاً توضیح دادیم، نباید این طور برداشت کرد که حضرت بد بوده است و تسلط بدتر از خود را برای آنان آرزو کرده است.

خطبه ۷۰- در نکوهش مردم عراق

[صفحه ۴۱۵]

از خطبه‌های امام (ع) است در مذمت مردم عراق. املصت: بچه سقط کرد. ایم: زنی که شوهر ندارد. لهجه: گفتار- سخن فصیح و روشن. پس از ستایش خداوند متعال و درود بر پیامبر اکرم (ص) ای مردم عراق شما همچون زن آبستنی هستید که بار سنگین حمل خود را تا هنگام زایمان بکشد ولی بچه را مرده به دنیا آورد و در همین حال شوهرش بمیرد و بیوگی اش به طول انجامد پس از سالها مشقت و رنج بمیرد و میراثش را دورترین وارث ببرد (شما تا هنگام پیروزی بار سنگین جنگ را به دوش کشیدید و در لحظه پیروزی گول قرآن بر نیزه کردن را خوردید و گوش به نصایح من نکردید، پیش آمد آنچه نباید پیش می‌آمد. ای مردم عراق به خدا سوگند به سوی شما از روی اختیار نیامدم، بلکه به اجبار و برای فرونشاندن فتنه جنگ جمل بدین سامان آمدم (و سپس برای مقابله و فیصله دادن جنگ صفین ماندن من در کوفه طولانی شد) به من خبر رسیده است که در رابطه با اخبار غیبی شما گفته‌اید: علی دروغ می‌گوید. خدا شما را بکشد من به چه هدف و بر چه کسی دروغ می‌بندم؟ آیا بر خدا دروغ می‌بندم؟ من اولین ایمان آورنده به او هستم. آیا به پیامبرش دروغ می‌بندم؟ من که اولین تصدیق کننده او هستم نه هیچ کدام از این امور نیست، اخباری که من از حقایق آینده به شما می‌دهم، از رسول خدا دریافته‌ام. آن زمان که شما نبودید، و یا اهلیت فراگیری آنها را نداشتید. پشیمان بنشینید اگر برای فراگیری علوم ظرفیت می‌داشتید هر آیند بدون بها پیمانان ادراکتان را از دانش لبریز می‌کردم، ولی خبر این بدسکالیه‌ها بزودی در قیامت به شما داده خواهد شد. این خطبه پس از جنگ صفین و بدو منظور از حضرت صدور یافته است: ۱- توییخ کوفیان بدلیل ترک جنگ و تن دادن به ذلت حکمت با وجودی که پیروزی، نزدیک بود. امام (ع) با تشبیه کردن آنها به زن آبستن، این مقصود را به بهترین وجهی بیان داشته‌اند. و با ذکر پنج ویژگی توییخ و سرزنش آنها را کامل کرده‌اند. الف: آمادگی ابتدایی کوفیان را برای جنگ با دشمن، به استعداد و آمادگی آن زن برای زاد و ولد کردن تشبیه کرده‌اند جهت تشبیه در هر دو مورد آمادگی است. ب: نزدیک بودن پیروزی را، به نزدیکی وضع حمل، و به پایان رساندن مشقت بارداری مانند کرده است. ج: خودداری اصحابش را از جنگ با دشمن، با توجه به نزدیکی پیروزی، به سقط جنین که خلاف انتظار است تشبیه کرده است. خودداری از جنگ، با روشن شدن علایم پیروزی، امری بر خلاف عادت و عرف عقلاست، چنان که پس از نه ماه انتظار تولد، سقط جنین بر خلاف عادت و عرف زنان است. د: عدم اطاعت از رهبر و نافرمانی و بدین سبب دچار ذلت و خواری شدن و به رنج، تفرقه و سرکوب گرفتار آمدن آنان را به زنی که سر پرستش را از دست بدهد و دچار غربت و

تنهایی شود تشبیه کرده است زیرا جمعیت بی‌پیشوا گرفتار ضعف و زبونی می‌شود، چنان که زن بی‌قیم و سرپرست گرفتار همه نوع رنج و زحمت می‌شود. ه: تسلط دشمن بر کوفیان و ربودن مال و منالشان را به دلیل کوتاهی در امر مقاومت و دفاع از حق، به زنی که فرزند و شوهرش قبل از او مرده‌اند، و میراث بر، نزدیکی ندارد تشبیه کرده است. بدین شرح که ارث چنان زنی را میراث بران دور می‌برند. و با عدم مقاومت صحیح کوفیان، حیثیت، مال و منالشان به دست دشمنان خواهد افتاد. امام (ع) یاران بیوفایش را در ویژگی‌های یاد شده، به چنان زنی تشبیه کرده و توبیخ آن را با این صفات به کمال رسانده است و سپس آنان را به ناراحتی که از دست آنها می‌کشد آگاه می‌سازد، بدین شرح که برای رسیدن به مقام یا جاه و جلالی به سوی کوفیان نیامده است، بلکه ضرورت اجتماعی و پیشامدهای ناگوار او را به عراق کشانده است. حقیقت نیز همین بود که آن بزرگوار شهر مدینه که محل

هجرت و معزلگاه رسول و خوابگاه ابدیش بود، جز بضرورت پیکار با مردم بصره رها نکرد. و در این رابطه به همراهی مردم کوفه نیازمند بود. چه سپاهیان حجاز در برابر شورشیان بصره اندک بودند آشوب طلبی مردم شام (قاسطین) به فتنه و آشوب بصره پیوسته شد، و حضرت را ناگزیر بماندن در کوفه کرد. بعضی از راویان سواقا) در کلام حضرت را شوقا با شین قرائت کرده‌اند. در این صورت معنای جمله چنین خواهد شد: از روی شوق و علاقه به سوی شما نیامده‌ام. ۲- سرزنش مردم کوفه، به لحاظ اینکه شنیده بود، آنها توهمات فاسدی داشته، از روی جهل و نادانی و کوتاه اندیشی و صدور حکمت‌های مفید از جانب آن بزرگوار وی را به دروغ گوئی متهم کرده‌اند. با این عبارت کوفیان را مورد توبیخ شدید قرار داده است: به من خبر رسیده است که شما می‌گویید علی دروغ می‌گوید؟! شرح ماقع از این قرار بود که عده‌ای منافق صحابه نما در کوفه وجود داشتند که در کارهای حضرت اخلاص می‌کردند. آنها هنگامی که شنیدند امام (ع) از یک سری وقایع و اتفاقات آینده مانند جنگ با ناکثین، قاسطین و مارقین خبر می‌دهد، و سرنوشت خوارج نهروان بخصوص از ذوالثدیبه، یعنی شخصی از خوارج که یک دستش بمانند پستان زنی بود، اطلاع د

اده و این اخبار غیبی را به رسول خدا (ص) نسبت می‌دهد، در بین مردم شایع کردند که علی (ع) در بیان این امور و نسبت آنها به رسول خدا (ص) دروغ می‌گوید زیرا اخبار غیبی، چیزی است که عوام مردم آن را درک نمی‌کنند و جز علماء و دانشمندان این اسرار را نمی‌فهمند. منافقین نه تنها پشت سر امام (ع) اهانت و وی را به دروغ‌گویی متهم می‌کردند، بلکه گاهی رویاروی آن بزرگوار نشستند، نسبت به آن حضرت جسارت روا می‌داشتند. روایت شده است آن روزی که حضرت فرمود: اگر جایگاه قضاوتی برای من ترتیب دهند، میان اهل تورات به توراتشان و میان پیروان انجیل به انجیلشان و میان مسلمین به قرآنشان داوری می‌کنم، به خدا سوگند هیچ آیه‌ای نیست که: در صحراء، دریا، کوه و دشت و زمین و آسمان، نزول یافته باشد، جز این که من می‌دانم درباره چه کسی و یا چه چیزی نزول یافته است مرد منافقی از پای منبر گفت: سر و کار علی با خدا! چه ادعای دروغی؟! نقل شده است هنگامی که فرمود: قبل از فقدان من از حوادث آینده سوال کنید. آگاه باشید به خدا سوگند، فتنه فراگیر، پیاده نظام خود را بر منطقه زندگی شما بسیج، و همه سرکشان را در زیر گامهای خود مهار خواهد کرد. چه فتنه عظیمی که آتشش با هیزم خ

شک و فراوانی شعله ور می‌شود و از سمت شرق هجوم خود را آغاز و تا اطراف دجله و فرات کشیده خواهد شد، و در آن بلای سخت زمین بر شما تگ می‌شود، و راهی برای فرار به آسمان ندارید. سرگشته و حیران، ورد زبانتان درباره گمشده‌ها این خواهد بود: آیا مرد؟ کشته شد و یا آواره گردید؟ سخن حضرت که بدینجا رسید گروهی از پای منبر گفتند: شگفتا سر و کار پدرش با خدا. این دروغگو چه فصیح و روشن صحبت می‌کند. ممکن است این خبر غیبی حضرت اشاره به هجوم مغول و قتل و غارت آنها داشته باشد. امام (ع) با اتهام منافقین بدو طریق مقابله می‌کند به شرح زیر: ۱- آنها را نفرین می‌کند، که خداوند به کیفر قتل سزایشان دهد، بخوبی روشن است، هر کس را خدا بکشد، از رحمت حق به دور و دچار عذابی سخت خواهد شد. ۲- ادعای منافقین و تهمت زنان را با تجزیه و تحلیل، منطقی و برهان پاسخ داده می‌فرمایند. در آنچه به شما خبر می‌دهم، از جانب خدا و رسول است. اگر گفته من دروغ باشد، لزوماً یا باید به خدا دروغ بسته باشم و یا به رسول خدا به خدا دروغ نمی‌بندم. چون اول

مومن به او بوده‌ام پس نمی‌توانم ازل دروغزن بر او باشم. به رسول خدا هم دروغ نمی‌بندم، چون اول تصدیق کننده و پیرو او بوده‌ام. با این توضیح روشن می‌شود که منافقین دروغ می‌گویند قوله علیه‌السلام: کلا والله. این جمله حضرت نتیجه همان برهان فوق است که توضیح داده شد. یعنی پس از رد ادعای منافقین ثابت می‌شود که اتهام آنها وارد نبوده و ادعایشان باطل محض است. قوله علیه‌السلام: ولكنها لهجه رغبتم عنها و لم تکنوا من اهلها در عبارت فوق حضرت علت ادعای باطل و فاسدشان را توضیح می‌دهند و آن اینکه، آنچه امام (ع) راجع به حوادث آینده گفته و به آنها خبر می‌دادند. بالاتر از ادراک ضعیف و ناتوان آنها بود چه درک منافقین جاهل، به مثابه درک حیوانات بود، و برای فهم اسرار و رموز جهان آمادگی نداشتند. منظور از لهجه در عبارت امام (ع) همین اقوال و اسرار و رموز و مقصود از غیبت آنها ناتوانی درک و اندیشه آنان از دریافت مطلب و یا حضور نداشتن منافقین در نزد رسول خدا (ص)، به هنگام بیان حقایق می‌باشد. با توضیح مطلب به خوبی روشن گردید که خرد منافقین و امثال آنها، تحت سلطه پندارهای واهی قرار داشت و خیالات واهی و نادرست آنان را، به تکذیب حق و انکار آن و می‌داشت بدیهی است که در چنین صورتی امام را تصدیق نکرده، و از توهمات و پندارهای غلط و نارسای خود تبعیت کنند و امام (ع)

را بدروغگوئی متهم کنند. درگیری امیرمومنان (ع) با منافقین کوفه، شبیه و نمودی از رفتار منافقین مدینه با پیامبر (ص) بود. منافقین مدینه رسول خدا (ص) را بسختی از رده خاطر داشتند، چنان که کوفیان با علی (ع) چنین رفتاری می‌کردند. قوله علیه‌السلام: ویل امه کلمه ویل در لغت عرب به معنای دعای به شر و یا خبر دادن از امر شر است و چون ویل به کلمه ام اضافه گردد، نفرین مادر برای از دست دادن فرزندانش می‌باشد برخی گفته‌اند کلمه ویل برای خواست آمرزش به کار می‌رود، بعضی دیگر آن را در تعجب و بزرگ شمردن امور، استعمال کرده‌اند. مناسب مقام معنای اول است. و قوله علیه‌السلام: کیلا بغیر ثمن این فرموده حضرت اشاره دارد به اخلاق پسندیده و دستورالعملهای مفیدی که بدون چشمه است و تقاضای اجر و مزدی، امام (ع) در اختیار آنها قرار می‌داد. ولی آن مردم حقایق را نمی‌فهمیدند و جانهای خود را به دلیل نداشتن آمادگی لازم برای پذیرفتن، پاک و منزّه نمی‌ساختند. بنابراین نفسشان قابلیت فراگیری آن حقایق را نداشت. امام (ع) لفظ کیل را به عنوان استعاره به کار برده، کنایه از فراوانی و کثرت پند و اندرز و ارشاد است بدین معنی که پیمانانه تبلیغ و ارشاد را پر و لبریز کرد

م، اما مفید نیفتاد. لفظ کیلا به عنوان مفعول مطلق تأکیدی که فعلش حذف می‌شود به کار رفته است. با تشریح و در نظر گرفتن این معنی برای این قسمت از کلام امام (ع) محتمل است که معنای ویل امه برای کسانی که حرف آن بزرگوار را نمی‌شنیدند، و از دستورالعملهایش بهره‌مند نمی‌شدند! نفرین باشد. ضمیر در امه به تمام افرادی که همزمان با حضرت بوده و از دستورات امام تبعیت نداشته‌اند برمی‌گردد. گویا چنین فرموده است: ویل لامهم، مادر مباد آنان را، ایکاش چنین فرزندان را آن مادران نمی‌داشتند. احتمال دیگر آن که به عنوان ترحم فرموده باشد، چه شخص جاهل و نادان قابل ترحم است. احتمال دوم این که معنای تعجب داشته باشد. بدین توضیح که امام (ع) از کثرت جهل و نادانی تعجب کرده باشد، با وجودی که آن بزرگوار هرگز در نصیحت و اندرز کوتاهی نداشته است اما آنها نتوانسته‌اند استفاده لازم را از بیانات امام داشته باشند. بلکه همواره از آن حضرت دوری جسته و اعتراض کرده‌اند. قوله علیه‌السلام: و لتعلمن نباه بعد حین حضرت به منظور ادای مقصودش جمله فوق را از قرآن کریم اقتباس کرده است. یعنی بزودی خبر نادانی و کناره‌گیری خود را از آنچه شما را بدان امر کردم، و دستورات

حکیمانه‌ای که به شما دادم، و تخلف ورزیدید خواهید دانست. و نتیجه آن همه کجروی و کج اندیشی برایتان آشکار خواهد شد. مقصود امام (ع) از کلمه حین یا زندگی آخروی است. که در این صورت نتیجه کردار زشتشان پشیمانی و اندوه خواهد بود، زیرا در انجام کارها افراط و تفریط ورزیدند، می‌دانیم که در پیشگاه حق تعالی جز کارهای شایسته چیزی مفید نیست، بنابراین، منظور از حین هنگامی است که پرده‌های ضخیم بدن به کناری رود، و جانها لباس جسمانی را به وسیله مرگ به سوی نهند. یا مقصود از حین همین زندگی دنیایی است. یعنی بزودی پس از من در همین دنیا نتیجه کارهای بدتان را خواهید دانست: عاقبت کارهای

بدشان موجب گرفتاری آنها به دست بنی‌امیه و خلفای جور پس از بنی‌امیه بود که به انواع آزارها دست زدند و متخلفین از فرمان اطاعت را کشتند، همگان را مورد اهانت قرار داده خوار و ذلیل کوچک و حقیرشان شمردند..

خطبه ۰۷۱- درود بر پیامبر

[صفحه ۴۲۳]

از خطبه‌های امام (ع) است که به مردم آداب صلوات فرستادن بر پیامبر را می‌آموزد مدحوات: گسترش یافته‌ها، کنایه از زمین. مسموکات: برافراشته شده‌ها، کنایه از آسمان است. دعمها: آنها را با پایه و ستون حفظ کرد. جبل: آفرید. فطرات: جمع فطرت به معنای خلقت، آفریدن دمع: شکستن استخوان دماغ (کنایه از مغلوب ساختن طرف مقابل). جیشات: جمع جیشه، وقتی که دیگ بجوش آید و غلیان پیدا کند. اضطلع بالامر: برای حمل چیزی قوت و نیرو یافت، از مصدر ضلعه که به معنای قوت است گرفته شده است. استیفاز: عجله کردن. نکوح: رجوع، بازگشت. قدم: جلو افتادن، پیشی گرفتن. وهی: ضعف و ناتوانی. وعی الامر: موضوع را فهمید. قیس: شعله آتش. و اوری: روشن ساخت، فروزان کرد. خداوندا ای گستراننده زمین و ای برپا دارنده آسمانها و ای کسی که دلها را مطابق فطرتشان آماده پذیرفتن حق و ارشاد آفریده‌ای، آن که بخواهد سعادت و آن که نخواهد شقاوت را انتخاب می‌کند. شریفترین درودها و برترین برکات را بر محمد (ص) رسول و بنده خود قرار بده پیامبری که انبیاء پیشین به وی ختم گردید و راه گشای مشکلات آینده شد. دین حق را با دلیل و برهان برای مردم ظاهر و آشکار گرد

اند و لشکریان باطل و ناحق را از میان برد، هیبت و صولت گمراهان را در هم شکست. خداوند چنان که پیامبر به دستور تو قیام کرد، و بار سنگین رسالت را به دوش کشید، و برای رضا و خوشنودی تو، ثبات قدم به خرج داد، بی آن که در انجام وظیفه‌اش سستی ورزد و یا در اراده عزمش تردید و دو دلی پدید آید (تو نیز بر او رحمت و درود فرست). (بار الهی این محمد (ص) پیامبر تو است که وحی را ضبط و نگهداری کرد و بر پیمانت وفادار ماند، و در اجرای فرامین و احکامت کوشش کرد، تا روشنایی دانش را در دلها برافروخت و راه راست را برای اشخاص خطا کار روشن ساخت، و با وجودی که دلها در فتنه و گناه غوطه ور بودند، آنها را هدایت کرد. پرچمهای دیانت را به وضوح برافراشت، و احکام نورانی شریعت را رواج داد). آری او امانتدار وحی، و نگاهبان اسرار نهفته و خزانه دار رموز خداوندی تو است و به همین دلیل در روز قیامت گواه راستین تو خواهد بود، چه اینکه از جانب تو برانگیخته شده و فرستاده تو در میان مردم است. بار خدایا در سایه رحمت خود، برای او جایی وسیع مقرر فرما، و از فضل و کرم و بزرگواریت پادشاهای نیکو به وی ارزانی دار بار الهی دیانت او را نسبت به انبیاء پیشین رونق بیشتری ب

بخش و در پیستگاه خود جایگاهش را برتر جلوه ده و نورانیتش را فزونتر گردان و به پاداش و مزد رسالت گواهی‌اش را بپذیر و کلامش را پسندیده و منطقی را استوار و او را جدا کننده حق از باطل قرار بده. خداوندا میان ما و رسولت، در جایی که زندگانی خوش، و نعمت، فراوان، و خواسته‌ها برآورده است، پیوند برقرار فرما. در بهشت جاویدان، جای وسیع آسایش، مرکز راحت و اطمینان، محل کرامتها و هدایا، ما را در کنار رسولت بدار). این خطبه در بردارنده سه فصل است و به توضیح زیر: ۱- درباره صفات و کیفیت ستودن خداوند. ۲- درباره صفات پیامبر (ص) ۳- ترتیب طبیعی به کار بردن انواع صفت. فصل اول امام (ع) از جهت مجد و عظمت به سه اعتبار خداوند تعالی را ستوده است و به ترتیب ذیل: الف: خداوند گستراننده زمینهاست، یعنی حق متعال زمینهای هفتگانه را گسترانیده است از این بیان امام (ع) هر طبقه‌ای از زمین با وجودی که کل زمین کروی است انبساط یافته و گسترانیده شده است. به دلیل فرموده حق تعالی: و الارض بعد ذلک دحیها. و فرموده دیگر حق تعالی: و الارض مددناها به خوبی روشن است که گستردن و امتداد دادن به اعتبار طبقات زمین در نظر گرفته شده است نه آن که چند زمین وجود دا

شته باشد. و گاهی به لحاظ سطح خارج زمین از آب، که حیوانات از آن استفاده می‌کنند، گسترده‌گی اطلاق می‌شود، چه به ظاهر،

در ذهن مردم، روی زمین مسطح و گسترده است، هر چند به اعتبار عقل، زمین، محدب و برآمده می‌باشد. البته به مسطح بودن زمین خداوند اشاره کرده می‌فرماید: و الله جعل لكم الارض بساطا الذي جعل لكم الارض فراشا. ب: خداوند کسی است که آسمانها را محکم و استوار ساخت که بر زمین سقوط نکند. اگر اشکال شود که امام (ع) در خطبه قبل فرموده‌اند: آسمان را بدون استوانه و پایه‌ای محکم و استوار ساخت اما در این خطبه به عمد که طناب و پایه است اشاره کرده، استحکام آسمان را به عمد نسبت می‌دهد و بظاهر این دو کلام معافات دارند! در پاسخ این اشکال گفته می‌شود این دو کلام با یکدیگر تناقض ندارند. چنان که قبلا- توضیح دادیم منظور از عمدی که آسمانها بدان استوار شده است قدرت خداوند است نه وسایل مادی، پس وقتی که می‌گوییم عمد ندارد، یعنی طناب و استوانه‌های مادی، هنگامی که گفته می‌شود عمد دارد یعنی قدرت حق آن را محکم و استوار نگاه داشته است. ج: خداوند کسی است که دلها را بر فطرت آفرید چه آنها که شقی‌اند و چه آنان که سعید می‌باشند یعنی حق تعالی، نف

وس را چنان مهیا و مستعد و آماده آفریده است، که قادرند راه خیر و یا شر را پیموده، و در نتیجه مطابق قضای الهی مستحق سعادت و یا شقاوت قرار گیرند. خداوند متعال درباره زمینه استعداد و آمادگی فرموده است: و نفس و ما سونها فالهمها فجورها و تقویها قد افلح من زکیها و قد خاب من دسیها در آیه دیگر می‌فرماید: و هدینا النجدین. یعنی معرفت پیمودن راه خیر و شر را، بدو الهام کردیم. عرفاء در بسیاری از موارد، نفس را به قلب و شقاوت دل را به وارونگی آن، تعبیر کرده‌اند. بدین توضیح که سعادت و شقاوت، به فطرتی که در لوح محفوظ مقرر است مربوط می‌شود، پس آن که عنایت خداوند را، با جلو داری عقل مطابق آنچه برایش نوشته شده است، بگیرد، آماده قبول هدایت برای پیمودن راه خدا می‌شود و چنین کسی سعادت مند است، و آن که براه عقل نرود، حکم خداوندی و قضای الهی او را گرفتار کرده و به وادی هلاکت و نابودی می‌کشاند، چنین کسی بدبخت و رانده شده از درگاه حق می‌باشد. خداوند متعال به همین حقیقت اشاره دارد که: فمنهم شقی و سعید. قوله علیه السلام: واجعل شرائف صلواتک و نوامی برکاتک علی محمد عبدک و رسولک. این فراز از کلام امام (ع) بعضی از خواستهایی است، که حضرت، از خ

داوند منان دارند. و در طلب آن خواستها دعا می‌کنند. منظور از (شرائف صلوا) تقاضای رحمت فراوان و کمال جود و بخشش برای اشخاص مستعد و نفوس آماده فیض‌گیری است. و مقصود از نوامی برکاه فزونی برکت و عطا و وجود می‌باشد. فصل دوم درباره پیامبر است که او را به دلیل دارا بودن صفات متعدد بیست و یک صفت مستحق رحمت خداوند، و زیادی نزول برکت از جانب حق تعالی دانسته است، به ترتیب زیر: ۱- چون پیامبر (ص) عبدالله است، بندگی و عبودیت خداوند، موجب شده، که رحمت حق بر آن بزرگوار نزول یابد. ۲- رسول خداست. فرستاده خدا بودن نوع خاصی از بندگی است و موجب رحمت و شفقت حق تعالی می‌شود. ۳- با نورانیت خود پایان بخش انوار وحی و رسالت و ادیان حق می‌باشد، داشتن این ویژگیها آماده‌گی او را برای دریافت رحمت، و درجات کمال فراهم می‌آورد. ۴- راه گشای مشکلات طریق حق و هدایت که پس از نسخ شدن ادیان گذشته پیش آمده است می‌باشد. پیامبر (ص) نواقص ادیان پیشین را بر طرف ساخت و چگونگی هدایت انسانها را بیان کرد، و بدین سبب مستحق رحمت خداوند شده است. ۵- پیامبر (ص) حق را به وسیله حق آشکار ساخت. منظور از واژه حق اول دین و شریعت است. و در معنای حق دوم اقوالی به

شرح زیر نقل شده است: الف: مقصود از حق دوم معجزات باشند، یعنی پیامبر (ص) به وسیله معجزات دین را واضح و آشکار گردانید، زیرا به وسیله معجزات می‌توان دین را اثبات کرد. ب: منظور جنگ و ستیز باشد، یعنی پیامبر به وسیله جهاد و کوشش دین خدا را آشکار ساخت، و دشمنان دین را شکست داد. به مثل گفته می‌شود فلان حاق فلانا فحقه، یعنی فلان شخص با دیگری پیکار کرده مغلوبش ساخت. در این مثل حق به معنای مغلوب کردن خصم به کار رفته است. ج: مقصود از واژه حق بیان و سخن باشد، یعنی دین را با استدلال و برهان واضح و آشکار ساخت. هر چند درباره معنای حق اقوال سه گانه فوق ذکر شده است اما به نظر من

شارح روشنترین معنی برای عبارت امام (ع) این است که گفته شود: پیامبر (ص) بعضی از امور حق را با بعضی دیگر از امور حق توضیح داده، روشن کرده است. به این دلیل که بر جزئی‌ترین جزء حق هم حق اطلاق می‌شود. زیرا واضح است که تمام دین به یکباره نزول نیافته، بلکه مطابق روایت اسلام بر پنج پایه استوار شده است، و سپس بر این اساس، فروع فراوانی از دین ظاهر شده، زیرا قوام فروع، به اصول دین است. با توجه به این حقیقت که پیامبر حق را آشکار کرده، شایسته رحمت حق قرار گرفته اس

ت. ۶- پیامبر سپاهیان باطل را دفع کرد. یعنی فتنه‌ای که از ناحیه مشرکین برپا شده، و آشوبی که برای خاموش کردن نور خدا به وجود آمده بود، از میان برد و یا بدین معنی است که پیامبر (ص) فتنه و آشوبی که قبل از بعثت میان اعراب جاهلی از قتل و غارت اموال و جنگهای قبیله‌ای مرسوم بود، از میان برد، چه تمام آن امور باطل و از نظر عدل الهی خلاف قانون بودند. این فداکاری پیامبر برای اقامه عدل و آشوب زدایی مورد رحمت قرار گرفتن پیامبر راه ایجاب می‌کند. ۷- پیامبر (ص) شکوه گمراهان را در هم شکست. این فراز هفتم از نظر معنی با فراز ششم بسیار نزدیک است. امام (ع) لفظ دمع را در این عبارت، برای از میان رفتن کل گمراهی به برکت وجود رسول خدا (ص) استعاره آورده است. جهت استعاره این است، که شکستن استخوان مغز برای انسان کشنده است، بنابراین فعل پیامبر را در از بین بردن و محو کردن باطل، به شکستن استخوان مغز تشبیه کرده و آنگاه لفظ دمع را استعاره آورده است. واژه ضلال در کلام امام (ع) به معنی انحراف از راه خدا، که لازمه جهل و نادانی است به کار رفته، و سپس به ملاحظه تشبیه کردن، منحرفین از راه خدا، در فزونی انحراف و زیادی فساد به حیوان حمله کننده لفظ

صولات را برای گمراهان استعاره آورده است. ۸- پیامبر عهده‌دار امر رسالت بود، و با نیرومندی و قوت آنچه بر عهده داشت به انجام رساند. در عبارت امام (ع) تمام کلماتی که به صورت منصوب به کار رفته‌اند معنای حال را دارند. بدین معنی که پیامبر (ص) عهده دار رسالت شد، درحالی که قیام به این واجب نمود و ... در بیان امام (ع) جمله کما حمل زیبایی خاصی دارد. بدین توضیح که حضرت از خداوند می‌خواهد، چنان که قیام به امر رسالت را با همه مشکلاتی که دارد، بر دوش پیامبر گذاشته است رحمتی به همان اهمیت و فراوانی بر پیامبر (ص) نازل فرماید، زیرا پاداش حکیم عادل، با فعل پاداش گیرنده مناسبت خواهد داشت، زیرا استحقاق یافتن رحمت این برابری را ایجاب می‌کند. ۹- پیامبر (ص) در امسال اوامر حق تعالی، و رضایت وی کوشا بود. ۱۰- در انجام فرامین خداوند کوتاهی نداشت، و خودداری نمی‌کرد. ۱۱- در انجام دستورات الهی، عزم و اراده راسخی داشت، و به هیچ وجه در به کارگیری آنها تامل نمی‌کرد. ۱۲- وحی خداوند را بخوبی فرا گرفته حفظ و ضبط می‌کرد، و از جهت نیروی نفسانی آمادگی لازم را دارا بود. ۱۳- در تبلیغ رسالت و ادای امانت، پیمان خداوندی را حفظ و نگاهبانی می‌کرد.

چون معنی عهد خداوند قبلا- دانسته شد نیازی به تکرار آن احساس نمی‌شود. ۱۴- برای نفوذ دادن دستورات الهی در جهان، و متوجه ساختن مردم به پیمودن راه حق، تلاشگری شایسته بود. ۱۵- هرگز برای جلب رضای خدا احساس خستگی نمی‌کرد، و نور خدا را در همه جای عالم پراکنده ساخت انوار دین را در همه جا گسترد و افکار را چنان آماده کرد که بتوانند علوم و دانش را تحصیل کرده فرا گیرند. امام (ع) لفظ قبس را برای دانش و حکمت و لفظ اوری را برای روشن شدن راه خدا به وسیله پیامبر (ص) به عنوان استعاره به کار برده است. ۱۶- پیامبر (ص) راه را برای نادانان روشن کرد: منظور از راه در عبارت حضرت، راه بهشت و رسیدن به محضر مقدس حق تعالی است. و مقصود از روشن کردن راه، آموزش کیفیت پیمودن راه و طی طریق، و ارشاد به سوی خداوند می‌باشد. خابط در کلام امام (ع) نادانی است که قصد رسیدن به حکمت الهی و هدایت یافتن را دارد ولی در تاریکی جهل و نادانی باقی مانده و قادر به پیمودن راه نیست. پیامبر (ص) وظیفه ارشاد او را به عهده گرفته و از ظلمت نجاتش می‌دهد، و بدین

سبب مستحق رحمت الهی می‌شود. ۱۷- به وسیله پیامبر (ص) دلها با علائم روشنی هدایت شدند. یعنی از برکت وجود پیامبر (ص) نشانه‌های واضح حق، و دستورات نورانی و مطالب روشنی را دریافتند، و با دریافت این حقایق روشن و دستورالعملهای نورانی، دلهایی که بر اثر معصیت و گناه غرق در پلیدی و زشتی بودند، نجات یافته و براه حق رفتند. هدایت یافتن خلق، و به وسیله

پیامبر از منجلا ب گناه در آمد نشان امری روشن و غیر قابل انکار است. بنابراین اجر زحمات رسول اکرم رحمت حق را می طلبد و بدین سبب سزاوار رحمت خداوندی می شود. ۱۸- پیامبر (ص) امین خدا بود یعنی امین وحی و رسالت الهی واژه مامون در بیان امام (ع) تاکید بر امانت دار بودن رسول گرامی اسلام است. معنای امانت را پیش از این توضیح داده ایم نیازی به تکرار آن نیست. ۱۹- پیامبر خزانه دار علوم نهفته خدا بود منظور از علوم نهفته، علوم غیبی است که در نزد خداوند موجود است. و انسانهای معمولی اهلیت فرا گرفتن آنها را ندارند. خداوند در قرآن کریم بدین معنی اشاره کرده می فرماید: عالم الغیب فلا یظهر علی غیبه احدا الا من ارتضى من رسول. ۲۰- پیامبر گواه روز قیامت است: خداوند متعال می فرماید: فکیف اذا جئنا من کل امه بشهید و جنابک علی هولاء شهیدا. بدین معنی که پیامبر (ص) روز قیامت آنچه از خیر و شر درباره اعمال ام

تش بداند گواهی می دهد. اگر سوال شود که حقیقت و فایده این شهادت و گواهی چیست؟ با این که خداوند خود دانای غیب و شهود است؟: پاسخ این است، که حقیقت گواهی پیامبر (ص) مبین اطلاع و آگاهی رسول خدا (ص) از کردار و رفتار امتان می باشد، بدین توضیح که نفوس قدسی، بر امور غیبی اطلاع دارند. با وجودی که در خرقة جسمانی پیچیده هستند، حقایق جهان در آنها نقش می بندد. پس اگر از ظلمت جسمانی جهان ماده آزاد شوند چگونه خواهند بود؟! به یقین بر تمام افعال امتهما واقفند و تمام خوبی و بدی آنها را می دانند. اما فایده شهادت پیامبر نسبت به افعال امت. به این دلیل است که بیشتر قضاوتهایی که مردم می کنند. احکامی غیر یقینی و توهم آمیز است. قوه واهمه گاهی خدا را چنان که هست، منکر می شود! بنابراین انکار آگاهی خداوند، نسبت به جزئیات افعال انسان و آنچه بر قلبش خطور می کند، ساده است. همین انکار آگاهی خداوند نسبت به امور سبب می شود که اهمیتی به زشت و زیبا بودن کار ندهد. و به انجام باطل و ارتکاب منهیات دست بزنند. ولی هنگامی که متوجه شود که بر انسان گواهان، نگاهبانان، و نویسندگانی گماشته شده اند، تا افعال او را محاسبه کنند، این توجه به عقل او کمک می کند ت

انفس اماره را در هم بشکنند، و توهمات دروغ خود را کنار بگذارد و از پیروی هوای نفس کناره گیری کند، پس فایده شاهد بودن پیامبر به خود آمدن انسان از حال غفلت و بی خبری است. این گواهی و شهادت ادامه می یابد و بعد از رسول خدا (ص) ناگزیر برای دین حافظانی خواهند بود که امانت داران رسول، و تا روز قیامت گواهان بر امت باشند. با توجه به این که شاهد، باید از مورد شهادت آگاهی داشته باشد، و حقیقت آن را بداند. فائده آن ترس وحشت شخصی خواهد شد، که بر علیه او گواهی داده می شود. بنابراین فرد گناهکار همواره نگران خواهد بود که اگر حقی را منکر شود و یا حقی را به صاحبش نرساند شاهد بر علیه او گواهی دهد. و رسوا شود و به بدترین وجهی ابرویش به خطر افتد. با توضیح فوق روشن شد که همین معنی و فایده بر گواهی انبیاء نسبت به امت بار است و به طریق ذیل. ۱- شهادت انبیاء، موجب حفظ دستورات خدا، و انجام تکالیفی می شود که، از جانب حق مقرر شده است. ۲- شهادت انبیاء سبب ترس گناهکاران در روز قیامت می شود که مبادا رسول در آن روز بر علیه آنان شهادت دهد، و موجب رسوایی روز حشر آنان شود. و در نتیجه به عقوبت واجباتی که ترک کرده اند، گرفتار شده، عذاب دردناکی آنها

را فرا گیرد. با شرحی که داده شد، معنای گواه بودن پیامبر بر خلق خدا بخوبی روشن شد. ۲۱- پیامبر (ص) از جانب خداوند به حق مبعوث گردیده است. منظور از حق در عبارت امام (ع) دینی است که خود ثابت و پا بر جا و نفع و نتیجه آن در دنیا و آخرت آشکار می شود. امام (ع) جمله: رسول الله الی خلقه را به این دلیل تکرار کرده است، که صفت رسول، اصل دیگر صفات می باشد. و روشن است که پیامبر (ص) به لحاظ هر یک از این صفات مستحق رحمت و برکت و افاضه صلوات خداوند است. فصل سوم: در فصل سوم امام (ع) از این جمله دعاء که: اللهم افسح تا آخر اموری را از خداوند متعال، و به شرح زیر مسئلت می کند. ۱- از خداوند می خواهد که برای پیامبر (ص) در سایه رحمت خود جایگاه وسیعی را مقرر فرماید: یعنی مکان و جایگاه پیامبر (ص) را در محضر قدس و سایه وجودش توسعه دهد. در عبارت امام (ع) لفظ ظل برای وجود، عاریه آمده است، وجه مشابهت آسایشی است که در هر دو مورد وجود دارد. بدین شرح که شخص پناهنده به سایه، از رنج تابش آفتاب در آسایش، و پناهنده بسایه حق تعالی از

گرمای سوزان جهنم و عذاب دردناک آن در امان است. آیه کریمه قرآن به همین حقیقت اشاره دارد که: ظل ممدود یعنی در سایه بل

ند حق تعالی آرمیده‌اند. ۲- خداوند از فضل و کرم خود، پاداش پیامبر (ص) را، خیر دو چندان عنایت کند. یعنی از نعمتهای خود، کمالات نبی اکرم را مضاعف گرداند. چنان که قبلاً توضیح داده‌ایم مراتب استحقاق نعمتهای خداوند نامتناهی است. ۳- خداوند ساختمان رسول خدا (ص) را بلندترین ساختمان قرار دهد. محتمل است که منظور امام (ع) از ساختمان، استواری دیانت پیامبر باشد، که البته برتری آن، عبارت از اتمام و اکمال دین است تا بر همه ادیان برتری یابد. احتمال دیگر آن که منظور، استحکام یافتن ملکات خیر نفسانی پیامبر (ص) باشد تا بدان سبب مستحق مراتب بهشت و کاخهای بلند آن شود. ۴- خداوند جایگاه پیامبر (ص) را در نزد خود قرار دهد. یعنی جایگاه مبارکی که وعده داده به وی ارزانی دارد. چنان که پیامبر نیز دستور دارد که عرض کند: قل رب انزلنی منزلاً مبارکاً. ۵- خداوند نورانیتی را برای پیامبر (ص) تمام گرداند مقصود از نور روشنائی بعثت است. که در این صورت، منظور از اتمام نور انتشار آن در قلب جهانیان می‌باشد. و یا آن روشنائی که در جوهر ذات پیامبر وجود داشته و مقصود از اتمام نور، فزونی کمال پیامبر (ص) خواهد بود. ۶- خداوند پاداش رسالت پیامبر را قبول شهادت و پذیرش تقاضاهایش قرار دهد در عبارت امام (ع) کلمه مقبول مفعول دوم و ذا منطلق به عنوان حال در جمله منصوب آمده است. قبول شهادت پیامبر (ص) کنایه از کمال خوشنودی خداوند از آن حضرت می‌باشد چه شهادت کسی قبول می‌شود که حرفش را پذیرفته باشند، و لزوماً چنین کسی از رذایل اخلاقی که موجب خشم خدا شود به دور است. ممکن است قبول شهادت کنایه از این باشد، که مشاهدات پیامبر (ص) از اعمال امتش به دور از آمیختگی به اشتباه و توهمات است و کلام پیامبر در شفاعت و جز آن مورد قبول خداوند واقع شود. منظور از کلام حضرت که نبی اکرم دارای منطبق عدل بود، این است که هرگز در کردار و گفتار از حق عدول نمی‌کرد و ستمی روا نمی‌داشت. و معنای خطبه فصل که برای پیامبر آورده یعنی حق را از باطل جدا کرد. تمام ویژگیهایی که امام (ع) برای پیامبر بر شمرد، هر چند از نظر معنی مختلف‌اند ولی به یک حقیقت که همانا فزونی کمال و تقرب آن بزرگوار، بخداوند باشد، باز می‌گردند. در پایان خطبه امام (ع) با این عبارت که اللهم اجمع از خداوند می‌طلبد که میان او و پیامبر (ص) روز قیامت در اموری انس و الفت برقرار نماید به قرار زیر: ۱- برد العیش: یعنی، خوشی بیدردسر، بدین مفهوم که امام (ع) و پیامبر در کنار هم زندگی خوشی داشته باشند. وقتی عرب می‌گوید. عیش بارد که هیچ نوع زحمت جنگ و دشمنی... وجود نداشته باشد، چنین زندگی در قیامت به معنای بهره‌گیری از بهشتی است که هیچ رنج و زحمتی در آن وجود ندارد. ۲- نعمت پایدار ارزانی دارد، یعنی نعمت پا برجا و غیر قابل زوال که همانا بهشت و محضر خداوندی باشد. ۳- تمام خواسته‌هایشان را برآورده گرداند، یعنی آنچه که نفس از تمنیات می‌طلبد و خوشیهای لذت بخش که نعمتهای ابدی باشند عنایت کند. ۴- نهایت آرامش و دوری از رنج را برایشان فراهم آورد. منظور از اطمینان نفس، آرامش فراوان نفس به خوشیهایی که جدای از حق و از بین رفتن انس با ساکنین قرب خدا نباشد. و به دور از گرفتاریهایی که مشابه گرفتاریها و افتهای دنیاست صورت نپذیرد. ۵- هدیه‌های بزرگوارانه‌ای به آنان عطا فرماید. منظور از تحف الکرامه میوه‌های بهشتی است که شاخه‌های آن پایین آمده و نزدیک اهل بهشت قرار دارد. آری هدایایی که خداوند برای اولیای خود مقرر فرموده است، تاکنون هیچ چشمی ندیده، و هیچ گوش‌ی نشنیده و حتی بر قلب هیچ انسانی خطور نکرده است.

خطبه ۰۷۲- درباره مروان

[صفحه ۴۳۷]

از سخنان آن حضرت (ع) است که درباره مروان بن حکم به هنگام جنگ بصره فرموده است روایت کرده‌اند که مروان را در

جنگ جمل اسیر گرفتند. مروان به امام حسن و امام حسین (ع) متوسل شد و آنها را شفیع گرفت که در پیش امیرمومنان (ع) وساطت کرد. او را آزاد نماید. ایشان شفاعت کردند و مروان آزاد شد. آن دو بزرگوار فرمودند اجازه بدهید مروان با شما بیعت کند امام (ع) در پاسخ فرمود: سبه: دبر، نشیمنگاه. اموه: حکومت، سرپرستی. کبش القوم: رئیس مردمان کبش در لغت به معنای قوچ است در این عبارت مجازا به معنای رئیس و امیر به کار رفته است. آیا مروان پس از کشته شدن عثمان با من بیعت نکرد؟ نیازی به بیعت وی ندارم. دست مروان دست یهودی است (که در پیمان شکنی معروف است) اگر با دستش بیعت کند، با دبرش آن را نقض می‌کند. فرزندان من، مروان روزی به حکومت می‌رسد، اما دوران امارت وی بسیار کوتاه است، به اندازه‌ای که سگ دماغش را بلیسد. او پدر چهار امیر و حاکم است و بزودی امت پیامبر (ص) از دست او، و فرزندانش روز سرخی را خواهند دید. (روز سرخ کنایه از خون و خونریزی است و امام پیش بینی می‌کرد، که بدست مروان حکم و فرزندانش به زمین خواهد ریخت).

پس

از آن که امام (ع) بیعت با مروان را نپذیرفته و رد کرد دلیل عدم بیعت با وی را به این تعبیر که دست او دست یهودی است فریب و نیرنگ ذکر کرد زیرا طبیعت یهود، ناپاکی، فریب و نیرنگ است، و آنگاه این کنایه را بدین سان تفسیر کرد که اگر با دستش اعلام وفاداری کند با فریب نشیمنگاهش آن را نقض می‌کند. کلمه سبه را به قصد توهین مروان به کار برده است، چه فریب و نیرنگ از زشت ترین خصلتهاست. نسبت دادن مروان، به سبه سزاوارترین تعبیر درباره وی می‌باشد. این گونه تشبیهات و نسبتها در کلام عرب رایج است. روزی متوکل از شاعر خود ابوالعیناء پرسید. چه وقت مردم را می‌ستایی و یا بدگویی می‌کنی؟ جواب داد وقتی که کارهای نیک و یا زشتی انجام دهند. سپس به متوکل گفت: خداوند متعال از هر کس که خوشنود بوده آن را ستوده است و فرموده: نعم العبد انه اواب و از آن که ناراضی بوده مذمت کرده، و فرموده است: زنیم، منظور از (زنیم) در آیه کریمه: عتل بعد ذالک زنیم فرزند نامشروع است. امیرمومنان (ع) برای مروان حکم در این کلام سه خصوصیت بشرح زیر پیش بینی کرده است. ۱-

بزودی مروان پیشوای مسلمین شود، ولی مدت امارت و فرمانروایی او بسیار کوتاه و ناچیز است. کوتاهی زمان امارت او را به لیسیدن سگ دماغش را تشبیه کرده است. چنان که در تاریخ نقل کرده‌اند: زمان حکومت مروان چهار ماه و ده روز بود، بعضی مدت حکومت وی را شش ماه دانسته‌اند در این که امام (ع) دوران فرمانروایی مروان را به لیسیدن سگ دماغش را تشبیه کرده، از جهت مذمت و بدگویی مروان است. ۲- مروان پدر چهار امیر و فرمانروا خواهد شد، چهار پسری که از نژاد مروان به امارت رسیدند عبارتند از عبدالملک که عهده دار خلافت شد - عبدالعزیز که استاندار مصر شد- بشر که امارت عراق را به عهده داشت، و محمد که به سرپرستی جزیره منصوب شد. محتمل است که منظور از چهار نفر حاکم، فرزندان عبدالملک مروان ولید- سلیمان، یزید و هشام باشند که هر چهار نفر به خلافت رسیدند، جز فرزندان عبدالملک هیچ چهار برادری در تاریخ عهده دار خلافت نشده‌اند. ۳- از ناحیه مروان و فرزندان او فساد فراوانی در زمین پدید خواهد آمد، به وسیله آنها مردم کشته و هتک حرمت خواهند شد. امام (ع) مرگ سرخ را از کشتار بیرحمانه و سختیهای فراوان کنایه آورده‌اند. از ویژگیهای زبان عرب این است که امور سخت و دشوار را به مرگ سرخ شبیه می‌کنند. شاید به دلیل قرمزی خون مرگ سرخ را کنایه از قتل آورده است. تعبیر امام (ع) به یوما احمر برای این حقیقت است که مدت حکومت آنان دارای ویژگی قتل و فساد است. کشت و کشتار و فساد و تباهی در دوران حکومت بنی‌امیه استمرار دارد و با اساس اسلام و مسلمین مخالفت خواهد داشت کتب تاریخ این حقایق تلخ را ثبت کرده است.

خطبه ۷۳- هنگام بیعت شورا با عثمان

از سخنان آن حضرت (ع) است که به هنگام تصمیم گرفتن مردم برای بیعت با عثمان ایراد فرموده است زخرف: زینت، زیور بعضی زخرف را به طلا- معنی کرده‌اند. زبرج: با نقش و زیور خود را آراستن. ای مردم شما بخوبی می‌دانید، که من از همه کس برای عهده داری امر خلافت و پیشوایی، شایسته و سزاوارترم به خدا سوگند، معارضه بر سر خلافت را به این دلیل ترک کردم که فتنه برپا نشود و میان مسلمانها اختلاف پدید نیاید، هر چند در این ترک خصومت و حق خواهی، بر من ظلم شد. البته برای خیر مسلمین از حق خود گذشتم و از خدای بزرگ پاداش و فضل این مظلومیت را خواستار شدم. درباره مال و منال، جاه و مقامی که شما بدان رقابت داشتید، من زهد و ورزیده کناره گیری کردم. قوله علیه‌السلام: لقد علمتم انی احق بها اشاره به آگاهی مردم از استحقاق آن حضرت، برای خلافت، به دلیل جامع فضیلت بودن علم دانش خویش است. امام (ع) هم در کمالات معنوی و نفسانی و هم در شجاعت و پیکار در راه خدا از تمام صحابه پیامبر برتر بود. ضمیر در جمله احق بها یا به خلافت و یا به فضایل یاد شده قبل، و یا به شهرت آن بزرگوار، باز می‌گردد، اما چون سخن امام (ع) در زمینه بیعت مردم با عثمان ایراد

شده است بهتر است که به خلافت برگردد. بعلاوه قرینه دیگری نیز برای ارجاع ضمیر احق بها به خلافت وجود دارد و آن جمله خطبه شقشقیه است که فرمود: لقد تمصصها در این عبارت یقیناً ضمیر به خلافت باز می‌گردد و می‌تواند قرینه‌ای باشد که ضمیر در این مورد هم به خلافت برگردد. قوله علیه‌السلام: والله لا- سلمن ما سلمت امورالمسلمین، یعنی به خدا سوگند من رقابت در امر خلافت را به دلیل سالم ماندن مسلمین از فتنه و آشوب ترک کردم. این عبارت بروشنی دلالت دارد که غرض امام (ع) از به دست گرفتن خلافت اصلاح حال مسلمین بوده است و چون رقابت موجب فتنه و گرفتاری مسلمین می‌شده، آن را ترک کرده است به بیان دیگر خلافت را برای رفاه حال خود نمی‌خواست است. چون در زمان خلفای پیشین به نسبتی رفاه حال مسلمین رعایت می‌شد. و با درگیری بر سر خلافت همین مقدار از رفاه میسور نبود نزاع بر سر خلافت را رها کرد هر چند که اگر خلافت به آن حضرت واگذار می‌شد رفاه کامل حال مسلمین حاصل می‌گردید. به همین جهت، قسم یاد می‌کند که امر خلافت را بدون منازعه به دیگران وا گذاشت چه اگر جنجال بر سر خلافت بالا می‌گرفت، فتنه برپا می‌شد، و وحدت مسلمین بر هم می‌خورد، و این خواست شارع م قدس اسلام نبود، آری نزاع، مبارزه و پیکار وقتی بر آن حضرت لازم بود که فتنه‌ای بر علیه اسلام برمی‌خاست. اگر گفته شود که در زمینه ترک نزاع و رقابت امام (ع) بر سر خلافت دو اشکال می‌شود: اول آن که چرا امام (ع) لازم بود که رقابت داشته باشد، با این که منصب خلافت مربوط به امور دنیا و ویژگیهای آن می‌باشد، در صورتی که آن حضرت در زهد، اعراض از دنیا، ترک و بدگویی آن مشهور است. دوم آن که در آغاز خلافت به لحاظ ترس از برپا شدن فتنه و آشوب رقابت را ترک کرد و خلافت را به دیگران وا گذاشت! چرا به همین دلیل خلافت را به معاویه و یا طلحه و زبیر واگذار نکرد تا فتنه برپا نشود؟! در پاسخ اشکال اول می‌گوییم: جانشینی رسول خدا (ص)، هر چند اصلاح امر دنیا را در بردارد، اما منصب و مقام دنیائی نیست. اصلاح امر دنیا نیز نه به این دلیل که دنیاست، بلکه چون، کشتگاه آخرت است و مقصود از اصلاح دنیا نظام بخشیدن به حال مردم در معاش و معادشان می‌باشد. پس رقابت در امر خلافت برای امام (ع) از امور مستحب بوده است به خصوص هرگاه اعتقاد بر این باشد، که غیر امام شایستگی بر آمدن از عهده این امر را نداشته است. و لذا گفتن این که رقابت امام در امر خلافت به لحاظ زه

د و تقوی، جایز نبوده سخن نادرستی است. در پاسخ بخش دوم سوال می‌گوییم: فرق میان خلفای سه گانه اول و معاویه در اجرای حدود الهی و عمل به مقتضای امر و نهی خداوندی، روشن است! معاویه به هیچ یک از مسائل و حدود الهی پایبند نبود، بنابراین مقایسه این دو مورد با یکدیگر صحیح نیست. قوله علیه‌السلام: و لم یکن فیها جور الا علی خاصه این کلام امام (ع) نسبت به ستمی که بر آن حضرت روا داشته شد، نوعی دادخواهی است، که بطور عموم همگان را نسبت به جور داده‌اند، بی آنکه افراد به خصوصی را نام ببرند و یا جوری که انجام گرفته، به غیر خلفا مربوط بدانند، به عبارت دیگر نوعی گلایه‌مندی است، بدین مضمون که بگذار بر من تنها ظلم رفته باشد، و اسلام محفوظ بماند، لفظ خاصه در جمله امام به عنوان حال منصوب است. قوله علیه‌السلام:

التماسا لا-جر ذلك ... کلمه التماس به عنوان مفعول له به کار رفته و فعل عمل کننده در آن لاسلمن است. معنی کلام امام (ع) چنین است: من به دلیل صبر و تسلیم در برابر فرمان خدا، ثواب و فضیلت او را خواهانم. کلمه زهدا نیز مفعول له و به همین معنا آمده است، یعنی به دلیل پارسایی و زهد خواهان اجر و پاداش خداوندی شده‌ام. ضمنا این عبارت اشاره دارد به این که طالبان خلافت و رقابت کنندگان بر سر جاه و مقام قصدی جز دنیا و زینتهای آن نداشته‌اند.

خطبه ۷۴- پاسخ به اتهامی ناروا

[صفحه ۴۴۴]

از سخنان آن حضرت (ع) است هنگامی که شنید بنی‌امیه او را متهم به کشتن عثمان نموده‌اند ایراد فرمود: قرفنی بكذا: مرا متهم کردند، نسبت اتهام به من دادند. وزع: باز داشت. حجیح: دلیل آوردن، با کسی محاجه کردن. خصیم: طرف خصومت و دعوا. آیا شناختن بنی‌امیه مرا به دلیری و شجاعت، آنها را از تهمت زدن به من باز نداشت؟ آیا سابقه طولانی من در اسلام، نابخردان را از متهم ساختن من (به قتل عثمان) مانع نگردید؟ (اگر من قاتل عثمان بودم از کسی هراس نداشتم که منکر شوم). البته پند دادن خداوند تهمت زنان را (که ان بعض الظن اثم گمان بیجا در حق کسی بردن گناه است) از سخن من بلیغ‌تر است (کنایه از اینکه بنی‌امیه به کلام خدا توجه نکرده از گناه باکی ندارند، تا بخواهند حرف مرا که بنده خدایم قبول کنند). ولی من بر علیه آنها که از دین خارج شوند استدلال قانع کننده دارم و دشمن پیمان شکنان و شکاکان می‌باشم. دلایل خود را درباره این اتهام بر کتاب خدا عرضه کنید چنانچه مورد تایید قرآن باشد قبول دارم در غیر این صورت از جار و جنجالهای بی‌مورد هراسناک نمی‌شوم. خداوند بر گمانهای بد و خصومت‌های بی‌دلیلی که در دل بندگان باشد و موجب اتهام و زشت

نامی کسی شود آنها را کیفر می‌دهد). قوله علیه‌السلام: اولم ینه الی او ما وزع این جمله امام (ع) به صورت استفهام و پرسش آمده، درباره اینکه چرا بنی‌امیه از تهمت زدن آن حضرت درباره قتل عثمان دست بر نمی‌دارند؟! با وجودی که پابندی آن بزرگوار را به دیانت و بر کناری وی را از ریختن خون مطلق مسلمین می‌دانند؟ چه رسد به خون عثمان که به ظاهر هر خلیفه مسلمانها و داماد پیامبر (ص) بوده است. استفهام و پرسش را به صورت انکار آورده‌اند. گویا این اتهام را از آنها بدور دانسته و از چنین نسبتی که به وی داده شده است تعجب می‌نماید. امام (ع) به این دلیل بنی‌امیه را نادان دانسته است، که آنها بخوبی سابقه آن حضرت را در اسلام و به دور بودن وی را از قتل عثمان می‌دانستند و در عین حال کشتن خلیفه را به وی نسبت می‌دادند ... قوله علیه‌السلام: ولما وعظهم الله به ابلغ من لسانی این فراز گفته امام (ع) نوعی استدلال است بر این که چرا سخن آن حضرت بنی‌امیه را از غیبت و تهمت باز نمی‌دارد! بدین توضیح که موعظه خداوند با وجودی که از نظر مفهوم و معنی از کلام امام (ع) در ادای مقصود و تاثیر گذاری در بنی‌امیه تاثیر نکرده باشد که آنها را از تهمت‌های ناروا باز دارد

؟! چه انتظاری است که از سخن امام پند گیرند!! خداوند در موارد فراوانی موعظه فرموده پند داده است از جمله: ان بعض الظن اثم و لا یغتب بعضکم بعضا ایحی احدکم آن یا کل لحم اخیه میتا و الذین یوذون المومنین و المومنات بغیر ما اکتسبوا فقد احتملوا بهتانا و اثمنا مینا. در قرآن آیات فراوانی بدین معنی آمده است. امام (ع) لفظ لسان را از باب اطلاق اسم سبب بجای مسیب برای وعظ مجاز آورده‌اند. قوله علیه‌السلام: انا حجیح المارقین: منظور از مارقین تمام کسانی هستند که از دین خارج شده باشند و مقصود از خصیم المرتابین یعنی آنان که با شک و شبهه و بدون دلیل قتل عثمان را به آن حضرت نسبت می‌دادند. قول دیگر این است که مراد شک کنندگان درباره درستی دین یعنی منافقان می‌باشند. قوله علیه‌السلام: و علی کتاب الله تعرض الامثال الی آخر این فراز از سخن امام (ع) اشاره به دلیلی است که بر علیه آنها اقامه کرده و به علت این تهمت نادرست آنها را خصم و دشمن خود می‌داند. شرح استدلال کلام حضرت چنین است. هر عمل منکری که از انسان صادر شود، باید نشانه‌ای از گفتار، کردار و یا اعتقاد بر صدور

آن وجود داشته باشد. در مورد اتهام بنی‌امیه و نسبت قتل به امام (ع) باید گوا

هی از گفتار یا کردار و یا نیت باطنی آن حضرت بر ارتکاب قتل، در دست بنی‌امیه می‌بود تا می‌توانستند ادعا کرده آن بزرگوار را متهم نمایند، و چون بنی‌امیه شاهدی که حاکی از اثبات ادعایشان باشد، در اختیار نداشتند و ادعایشان باطل بود. اما از جهت گفتار و کردار امام (ع) در رابطه قتل عثمان، گواهی در اختیار نداشتند و اگر روزنه‌ای برای تهمت زدن در دستشان بود در طول تاریخ با ثبات می‌رساندند و حتما خبرش بما رسیده بود. هر چند در ظاهر کلام و عمل حضرت ابهاماتی وجود داشت که افراد جاهل و نادان می‌توانستند حمل بر قتل عثمان نمایند ولی حضرت می‌فرماید اینها صرفا حدسیاتی هستند که باید برای اعتبار یافتن، بر کلام خدا عرضه شوند، چنانچه قرآن این حدسیات را به عنوان دلیل قبول کرد مورد قبول است در مورد گفتار روایتی از امام (ع) نقل شده است، که از آن بزرگوار در مورد قتل عثمان سوال شد. در پاسخ فرمودند: خدا عثمان را کشت و من با او بودم. در مورد عمل و رفتار به هنگام کشته شدن عثمان امام (ع) از خانه خارج نشد، از ظاهر این روایت و بیرون نیامدن حضرت از خانه‌اش فهمیده می‌شود که در قتل عثمان دست داشته است. امام (ع) در رد این توهم می‌فرماید: این حدسیات

باید بر کلام خدا عرضه شود، آیا قرآن امور گمانی را دلیل قطعی و برهانی می‌داند. اما در مورد اعتقاد و رای حضرت بر قتل عثمان، اصولاً کسی از نیت و قلب انسان جز خدا آگاه نیست خداوند خیر اندیشی و یا بداندیشی انسانها را می‌داند و آنها را مکافات می‌دهد. بنی‌امیه که از قلب و اعتقاد امام آگاه نبودند چگونه آن حضرت را متهم به قتل می‌کردند؟ با توضیح فوق روشن شد، که از لحاظ گفتار کردار و اعتقاد بنی‌امیه حق نداشتند که امام (ع) را متهم به قتل کنند.

خطبه ۷۵-۰ اندرز

[صفحه ۴۴۸]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است حجه: جایی که کمر بند را می‌بندند. مراقبه: محافظت کردن. غراء: سفید، روشن. خداوند بنده‌ای را که گفتار حکمت آمیزی را شنید و آن را حفظ کرد بیامزد. بنده‌ای که دارای این خصوصیات باشد اگر به سوی رشد و صلاح و هدایت دعوت شد به آن نزدیک شود و کمر راهنما را محکم گرفته، خود را نجات دهد. همواره مراقب فرامین واجب حق تعالی باشد و از گناهش فرا روی خود بترسد، اعمال خالص و بی‌عیب خود را قبل از وفات به دنیای دیگر ذخیره بفرستد. کارهای شایسته را مرتب انجام دهد آنچه از کارهای نیک، قابل اندوخته کردن است برای خود اندوخته نماید، و از اعمالی که اجتناب از آن لازم است پرهیز کند. خواسته‌های دنیایی خود را رها کرده به عوض آنها آخرت را بگیرد. با هوای نفسش مخالفت کرده، آرزوهایش را تکذیب کند. صبر و شکیبایی را مرکب نجات خود قرار دهد، زاد و توشه مرگش را تقوی بداند. در راه روشن شریعت گام بردارد و ملازم و همراه طریق درخشان هدایت باشد، این مهلت و مدت چند روزه عمر را غنیمت دانسته و بر اجل پیش دستی کرده، برای آخرت توشه نیک بگیرد. این فصل از گفته امام (ع) درباره درخواست نزول رحمت حق بر بنده‌ای است که

دارای صفات برجسته اخلاقی باشد. در این خطبه امام (ع) بیست صفت نیک را بیان می‌کند، به ترتیب زیر: ۱- حکم خدا را بشنود و به انجام آن همت گمارد، حکم در سخن حضرت به معنی حکمت است یعنی حکمتهای الهی را بشنود و آنها را برای عمل به خاطر بسپارد. امام (ع) برای شنونده حکمت حق، و فراگیرنده آن دعا کرده است این دعا به منزله امر به تعلیم و تعلم است و یاد گرفتن و یاد دادن را الزامی می‌سازد باید دانست که تعلیم و تعلم از علم و عمل، معنای گسترده‌تری دارد. کلمه دعاها، یعنی چنان که به او القاء شده است آن را درک کرده بفهمد. ۲- هرگاه به رشد و هدایت دعوت شود، آن را پذیرفته به سوی دعوت کننده بشتابد منظور از رشاد هدایت و راهیابی به معاش و معاد است، که به وسیله علوم و روشهای عملی شریعت می‌توان به آنها دست یافت. ۳- دست بدامن هدایت کننده‌ای زند تا بوسیله او نجات یابد. یعنی برای پیمودن راه خدا، باید به استاد راهنمایی اقتدا کند تا آن مرشد

اسباب خلاصیش را از گمراهی و انحراف فراهم کند. امام (ع) لفظ حجزه را برای پیروی از دستورات راهنما استعاره آورده‌اند. وجه شباهت این است که ذهن اقتدا کننده، در تنگناها و تاریک‌های راه خدا لزوماً از روش راهنما و دستورات او پیروی می‌کند تا بتواند نجات پیدا کند چنان که اگر شخصی تاکنون راهی را که به شدت تاریک است نرفته باشد، دستورات شخصی را که قبلاً چندین مرتبه آن راه تاریک را رفته باشد اطاعت می‌کند و در آن مسیر تاریک شخص آشنای به راه را به قصد نجات یافتن از تاریکی و سرگردانی راهنمای خود قرار می‌دهد. در همین رابطه میان اصحاب سلوک در این که آیا وجود شیخ برای سالک الی الله ضرورت دارد یا خیر؟ اختلاف نظر است. بیشترین بر اعتقاد وجوب‌اند و وجود مراد را برای سالک ضروری می‌دانند. از سخن امام (ع) نیز وجوب فهمیده می‌شود. و نیز گواه بر لزوم راهنما این جمله است که گفته‌اند. سالکان به وجود راهنما افتخار می‌کنند، چون هدایت کننده به منزله زبان عارفان و سر سلسله آنان می‌باشد. فرازهای دیگری در سخنان امان (ع) بر همین وجوب گواهی می‌دهد، چه روشن است راهی که سالک می‌پیماید با وجود راهنما به هدایت نزدیکتر است و بدون هدایت کننده، مضافاً بر این که طولانی است خوف گمراهی نیز در آن هست. به همین دلیل امام (ع) فرموده‌اند: آن که دست به دامن هدایت کننده بزند نجات می‌یابد زیرا نجات به راهنما بستگی دارد ما در کتاب مصباح العارفین دلیل هر دو گروه را، بر لزوم و عدم لزوم مرشد برای سالک نقل کرده‌ایم، طالب تحقیق بیشتر می‌تواند به آن جا رجوع کند. ۴- مواظب اعمال و رفتار خود، در برابر پروردگارش باشد. مراقبت یکی از نتایج ایمان در آن مرتبه بزرگی از مراتب سالکان می‌باشد. درباره مراقبت رسول خدا (ص) فرموده‌اند: خدا را چنان پرستش کن که گویا او را می‌بینی هر چند تو او را نمی‌بینی ولی خداوند تو را می‌بیند خداوند می‌فرماید: افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت و باز می‌فرماید: ان الله کان علیکم رقیباً. امام غزالی حقیقت مراقبت را، حالتی نفسانی که نوعی معرفت و شناخت را نتیجه می‌دهد دانسته و معتقد است که مراقبت، در عمل اعضاء و جوارح و قلب نیز نتیجه بخش است.) حالت نفسانی عبارت است از توجه داشتن قلب به رقیب و نگهبان و سرگرم داشتن به یاد او و بریدن از دیگران. علمی که برای تحقق چنین حالتی مفید باشد این است که بدانی خداوند بر اسرار رموز و امور نهفته آگاه است، هر کس هر آنچه را انجام دهد می‌داند، چنان که امور ظاهری برای مردم روشن است، راز دلها برای خداوند متجلی است، نه، بلکه از آنهم واضح تر است. اگر چنین معرفت و شناختی برای انسان در رابطه با علم و آگاهی خداوند نسبت به امور حاصل شود، بی‌شک چنین حالتی انسان را وادار می‌کند که همواره خود را در محضر حق ببیند، و خداوند را رقیب و مواظب اعمالش بداند. آنها که به چنین معرفتی دست یافته‌اند، صدیقین نامیده می‌شوند و مراقبت آنها عبارت از تعظیم و اجلال خداوند است و در ملاحظه شکوه و عظمت پروردگار دل خود را غرق می‌کنند، و در پوشش هیبت حق تعالی چنان خود را شکسته احوال و بی‌ارزش می‌دانند، که مجالی برای توجه به غیر خدا باقی نمی‌ماند. آنچه تاکنون گفتیم در رابطه با مراقبت دل بود، اما مراقبت در اعضا و جوارح این است که شخص مراقب، توجه به مباحات را تعطیل می‌کند، چه رسد به این که مرتکب محرمات شود، وقتی که به قصد فرمانبرداری خداوند قیام کند، هیچ چیز را غیر از اطاعت در نظر ندارد. و انجام شده تلقی می‌گردد، چون به جز فرمانبرداری عملی را در نظر ندارد. به همین دلیل نیازی به فکر کردن به منظور رعایت عمل برای خداوند ندارد. چون غیر خداوند در نظر او هیچ است. اگر کسی بدین مرتبه از مراقبت در اعضا و جوارح برسد بکلی از خلق غافل می‌شود، تا بدان حد که آنها را نمی‌بیند و سخن آنها را نمی‌شنود. این موضوع را با مثالهایی می‌توان توضیح داد: بعضی از افراد ضعیف النفس که در مجلس پادشاه حضور دارند، بر اثر هیبت و عظمت سلطان بسیاری از امور را که انجام می‌پذیرد احساس نمی‌کنند و یا وقتی که افراد در مورد امر مهمی متفکر باشند، اتفاقات اطراف خود را متوجه نمی‌شوند. روایت شده است که یحیی بن زکریا (ع) بر زنی گذشت و بدون توجه پیشانیش بر سر آن زن اصابت کرد. سوال کردند چرا چنین شد فرمود متوجه نبودم گمانم دیوار است. در مرتبه پایین تر از مراقبت صدیقین مراقبت افراد پارسا که از اصحاب یمین هستند قرار دارد. اصحاب یمین گروهی هستند که بعضی از معارف الهی بر قلب

آنها نزول یافته ولی ملاحظه جلال کبریایی آنها را از خود بی خود نکرده است، دل آنها در حالت تعادل قرار گرفته و به نسبتی توجه به اقوال و اعمال دارند و با یادآوری عظمت و جلال حق، عملشان خالی از مراقبت نیست. چون شرم از خداوند بر دل‌هایشان غلبه نماید، تا یقین به درستی کاری نداشته باشند اقدام بر ترک یا انجام آن نمی‌کنند. بنابراین از هر عملی که موجب رسوایی در قیامت شود، خودداری می‌کنند، چه خداوند را شاهد کارهای خود، در دنیا به مانند گواه بودن او در قیامت می‌دانند. کسانی که به این درجه از کمال برسند به مراقبت جمیع حرکات سکنتات، لحظات و امور اختیاری که انجام می‌دهند نیازمندن

د، حتی آنچه بر خاطرشان بگذرد محاسبه می‌کنند، اگر امری خدایی باشد در انجام آن تعجیل و اگر شیطانی باشد ترک می‌کنند از پروردگارشان شرم دارند. و نفس خود را در پیروی از اعمال شیطانی ملامت می‌کنند، و اگر در الهی بودن عمل و یا شیطانی بودن آن شک داشته باشند در انجام آن تا مادام که با نور حق سبحانه تعالی روشن گردد، توقف می‌کنند چنان که معصوم (ع) فرمود است: هوای نفس شریک کوری است از نشانه‌های توفیق توقف به هنگام حیرت و سرگردانی است، یعنی انسان موفق هیچ وقت عمل خود و لحظه‌ای اندیشه خویش را هر چند که اندک هم باشد، بیهوده و معطل نمی‌گذارد به این منظور که از گرفتاریهای روز قیامت رهایی یابد رسول خدا (ص) در این باره فرموده‌اند: انسان در قیامت از سرمه چشم و از ذره گلی که به انگشت خود بردارد فتیله کند و نیز از این که لباس برادر دینی‌اش را لمس کند، سوال شود. ۵- از گناهش بترسد. ویژگی دیگر مرد خدا این است که از کیفر گناهش ترس دارد. در بیان این موضوع مطلبی که باید دانسته شود این است که در حقیقت ترس از کیفر گناه است نه خود گناه. ولی چون گناه موجب خشم خداوند و کیفر او می‌شود، نسبت ترس را به گناه داده‌اند. پیش از این ما حقیقت ترس و

امید را تعریف کرده شرح داده‌ایم. ۶- قول و عمل خود را برای خدا خالص می‌گرداند: باین توضیح که تمام حالات، گفتار و رفتار خود را صرفاً برای خداوند انجام می‌دهد بلکه تا بدان حد خالص می‌شود که در نیت هم توجه به غیر خدا ندارد، فکر و ذکرش همواره خدا است. در خطبه اول نهج البلاغه معنای اخلاص را شرح و توضیح داده‌ایم. ۷- شخص مومن کارهای شایسته انجام می‌دهد. معنای صالح بودن عمل این است، که کار طبق رضای خدا انجام گیرد. ۸- برای خود ذخیره آخرت فراهم کند: منظور این است که تمام وظایف محوله از جانب حق واجب و مستحب را انجام دهد و نهایت کوشش خود را برای به دست آوردن اجر اخروی به کار گیرد، تا برای روز نیازمندی، اندوخته‌ای داشته باشد. ۹- از انجام محرمات پرهیز داشته باشد. غرض از این بیان حضرت امر به دور بودن از منهیات شرعی است. با این عبارت توجه می‌دهند که لازم است مومن از آنچه عقاب آور است و در قیامت موجب کیفر می‌شود برحذر باشد. ۱۰- امور ناپایدار و فانی شونده را کنار بگذارد. یعنی مال و زینت دنیا را بی اعتبار بداند و دل به رحمت حق متصل داشته باشد. این فراز گفته امام (ع) اشاره به پارسایی و پاک شدن از موانع رحمت دارد دل به دنیا ب

ستن باعث دور ماندن از غفران و رحمت الهی می‌شود. ۱۱- ثوابهای اخروی را به عوض خوشیهای دنیوی انتخاب کند. بدین توضیح که در جوهر نفس خود، ملکات خیر و صفات نیک را ذخیره کند. ضمیر و باطن خود را به مطالعه انوار کبریایی حق تعالی سرگرم بدارد، تا آنچه از فیوضات خداوندی و نیکیها به وی می‌رسد، دریافت کند، و بر اثر تکرار و تمرین و ممارست، ملکه. نفسانی گرداند، زیرا نیکو عوضی است ثواب آخرت از نعمتهای فانی و ناپایدار دنیا چنانچه کسی بتواند به دست آورد. ۱۲- با هوای نفسانی خود مبارزه کند. یعنی با خواسته‌های نفس اماره که همواره به بدی فرمان می‌دهد و به کارهای زشت دنیوی انسان را می‌فریبد، مبارزه کند، و با هر خاطره بدی که به قلبش القا می‌کند مخالفت کند و مواظب خطرات نفس باشد، تا بتواند وسوسه‌های درونی را از میان ببرد. ۱۳- آرزوهای بیجا و طولانی خود را تکذیب کند. یعنی آنچه را شیطان از آرزوهای دور و دراز در نظرش مجسم می‌سازد و به دروغ وعده رسیدن به آنها را می‌دهد، رها سازد و به این دلیل که به آنها دست نخواهد یافت کناری بگذارد و با مراقبت شدید، ریشه این خواسته‌ها را بخشکاند، زیرا فریب شیطان پیایی می‌رسد، و انسان را لحظه‌ای آسوده نم

ی‌گذارد. در جای دیگر امام (ع) می‌فرمایند. از آرزوهای دور و دراز بر حذر باشید، زیرا آرزوهای طولانی مال التجاره احمقان

است ۱۴- صبر و شکیبایی را وسیله نجات و رهایی خود قرار دهد. صبر عبارت از پایداری نفس است، که مبادا به زشتیهای لذات گرفتار آید. هرگاه انسان بداند که پیروی از خوشیهای زشت و زودگذر نفسانی موجب، هلاکت اخروی می‌شود، مقاومت در برابر گناه و بدیها و خودداری از تمایلات نفسانی و شهوات، باعث نجات و خلاصی می‌شود. در این عبارت امام (ع) لفظ مطیه را که به معنی مرکب سواری است برای صبر استعاره آورده، و فرموده است: صبر را مرکب نجات قرار بده و وجه مشابهت این است که صبر و مرکب تندرو می‌توانند وسیله نجات باشند. صبر در برابر مشکلات و اسب به هنگام فرار از دشمن به انسان رهایی می‌بخشد. ۱۵- تقوی را توشه پس از مرگ قرار دهد، چون مقصود از تقوی گاهی زهد و پارسائی است، و گاهی ترس از خدا که لازمه اش زهد و وارستگی است و چون مراد از توشه چیزی است که انسان به وسیله آن آماده رویارویی با حوادث می‌شود بزرگترین حادثه‌ای است که در رابطه با دنیای دیگر برای انسان پیش می‌آید. امام (ع) تقوی را وسیله آمادگی برای مرگ دانسته‌اند، زیرا شخص پر هیزگار همواره به یاد عظمت الهی سرگرم و هیبت حق تعالی او را از توجه به امور دیگر باز می‌دارد. بنابراین مرگ در نزد چنین شخصی اهمیت زیادی نداشته و غم بزرگی نیست. گاهی مقصود از تقوی، مطلق ایمان و منظور از وفات معنای مجازی است، یعنی آنچه که پس از ایمان پیش آید، با فرض این معنی روشن است که ایمان انسان را از عذاب الهی در امان می‌دارد. ۱۶- مومن راه روشن را به سوی خدا می‌پیماید: یعنی راهی که مستقیم و روشن است و سریع طی می‌شود انتخاب کرده و به سوی حق تعالی حرکت می‌کند. ۱۷- مرد خدا همواره راه حق را می‌پیماید و لحظه‌ای از آن جدا نمی‌شود. فرق میان انتخاب راه روشن که در شماره شانزده ذکر شد و همواره ملازمت بر طریقه و آشکار که در شماره هیفده آمده است این است، که اولی امر به پیمودن راه روشن دارد و دومی به لزوم پیمودن راه و جدا نشدن از طریق مستقیم توجه می‌دهد بدین توضیح که هر چند راه روشن باشد، اما به دلیل طول راه و پر خطر بودن آن پوینده مدام، رو در روی شیطان قرار دارد و خوف لغزش و گمراهی منتفی نیست، پس لزوماً باید از دلیل و برهان چراغی روشن و فروزان به همراه داشته باشد و هرگز از آن مسیر منحرف نشود. ۱۸- مومن فرصتها را غنیمت می‌شمارد: یعنی چند روزه دنیا که فرصتی برای کارهای نیک دارد پیش از فرا رسیدن روز حساب و قیامت آنها را انجام دهد، که پس از مرگ انسان قادر به انجام هیچ کار نیکی نیست. ۱۹- مرد خدا بر مرگ پیشدستی می‌کند. یعنی قبل از آن که مرگ فرا رسد و اعمال خیر او را قطع کند کارهای لازم و خیرات و حسنات بجا می‌آورد و با دست پر به استقبال مرگ می‌رود. ۲۰- از اعمال نیک، زاد و توشه بر می‌گیرد. امام (ع) زاد و توشه آخرت را به جای اعمال نیک استعاره آورده‌اند و وجه استعاره میان این دو را قبلاً توضیح داده‌ایم. امام (ع) در صدر و ذیل عبارات ركب الطریقه الغراء و لزوم محجه البیضاء اغتمم المهمل - وبادر الاجل و تزود من العمل و ... رعایت سجع متوازی را نموده است در بعضی از فرازها حرف عطف را ذکر و در برخی حذف نموده، رعایت این تناسب برای اهل فن نهایت بلاغت و سخنوری است.

خطبه ۷۶- نکوهش رفتار بنی‌امیه

[صفحه ۴۵۷]

از سخنان امام (ع) است که درباره رفتار نادرست بنی‌امیه، با ناراحتی تمام ایراد فرموده بنی‌امیه میراث محمد (ص) را (که من خود وارث آن حضرت هستم) اندک اندک و با منت به من می‌دهند (چنان که به هنگام دوشیدن شتر شیری که حق بچه شتر است مختصری را به بچه شتر داده و بیشتر را برای خود بر می‌دارند). بخدا سوگند اگر زنده بمانم و بر آنها دست یابم، بدان سان که قصاب شکنجه خاک آلود پر کثافت را بدور می‌اندازد، بنی‌امیه را از حکومت و فرمانروایی عزل کرده، طردشان خواهم کرد. بنا به روایتی جمله الودام التربه، التراب الودمه آمده است، که البته فرق چندانی در معنی ندارند. سیدرضی در معنای سخنان امام (ع) فرموده است منظور از لیفوقونی این است که اندکی از مال بیت‌المال را به من داده‌اند، چنان که در هر مرتبه از دوشیدن شتر اندکی

شیر به بچه حیوان می‌دهند، و بدین قصد که شتر اجازه دهد تمام شیرش را بدوشند. و الودام، جمع و ذمه احشای داخلی حیوان، مانند شکنبه، جگر و امثال اینهاست که به خاک آلوده شده باشد. امام (ع) لفظ تفریق را برای بخشش اندک فرماندار کوفه سعید بن عاص، استعاره آورده‌اند وجه شباهت در هر دو مورد بخشش اندکی است که در دفعات مکرری صورت می‌گیرد چنان که به بچه شتر مختصری از شیر مادر را می‌دهند و سپس او را کنار می‌زنند و شیر شتر را می‌دوشند. باز مجدداً بچه شتر را می‌آورند مختصری از شیر مادر را می‌دهند و باز کنار می‌زنند، و مابقی شیر شتر را می‌دوشند حضرت مال اندکی که از جانب امیر کوفه برای وی ارسال شده بود به شیر مختصری که به بچه شتر می‌دهند تشبیه کرده، و لفظی که در دوشیدن شتر به کار می‌رود برای بخشش مال اندک استعاره آورده است. مقصود از تراش محمد (ص) فوایدی است که به برکت وجود پیامبر (ص) برای مسلمین حاصل شد که در لغت به مال متروکه میت اطلاق می‌شود. پس از اظهار ناراحتی شدید از برخورد نادرست سعید بن عاص، سوگند یاد می‌کند که در صورت زنده ماندن، بنی‌امیه را از ریاست و حکومت بر مسلمین محروم خواهد کرد. کلمه نفض را برای دور کردن آنها از پایگاه قدرت، استعاره به کار برده است بر کنار کردن بنی‌امیه را از امور اجرایی تشبیه کرده است به آنچه قصاب از احشا و اعضای داخلی بدن حیوان را به دور می‌اندازد و به خاک مالیده می‌شود. عباراتی که از امام (ع) در این کلام آمده است به روایت صحیح همین بود که ما (شارح) نقل کردیم نقل دومی هم در مقام روایت شده است که قابل قبول روایت دیگری درباره این کلام امام (ع) با کمی نقصان و زیادی به طریق ذیل نقل شده است. و مفهوم آن این است: هنگامی که سعید بن عاص از جانب عثمان امیر کوفه بود برای حضرت هدیه کوچکی فرستاد حضرت ناراحت شد و فرمود: به خدا سوگند سعید بن عاص همچنان فرمانبردار و غلام عثمان است. بنی‌امیه آنچه خداوند به پیامبرش بخشیده است. مثل سهم بیوه زنان و پاره‌برهنگان برای ما می‌فرستند، بخدا سوگند اگر زنده بمانم و توفیق یابم چنان که قصاب شکنبه و جگر گوسفند را به دور اندازد و به خاک مالیده شود، آنها را از فرمانروایی به دور خواهم کرد.

خطبه ۷۷- نیایش

[صفحه ۴۶۰]

از سخنان امام (ع) است که از خداوند طلب مغفرت می‌کند و ضمناً چگونگی دعا کردن را به ما می‌آموزد. وای: وعده دادن. رمزات: جمع رمزه: با گوشه چشم، ابرو و یا لب به چیزی اشاره کردن. سقط من الشیء: شیئی پست و بی‌ارزش. هفوه: لغزش. خداوند! گناهای را که تو بر آنها از من واقفتری ببامرز و اگر من دوبار به سوی گناه بازگشتم تو به سوی آمرزش بر من باز گرد. پروردگارا، آنچه من تعهد انجام آن را داده بودم ولی تو وفای به آن عهد را از من ندیدی ببامرز. من به تو پیمان بندگی و اطاعت سپردم، وفای به این پیمان را از من نیافتی. خداوند! بر من ببخشای آنچه را به زبانم به تو نزدیک شدم ولی با قلبم با آن مخالفت کردم با زبانم اظهار توبه، پشیمانی و ندامت کردم. اما دلم در این گفتار همراه زبانم نبود. الهی! اشارات گوشه چشم که ستمگری را بر علیه مسلمانی تحریک و زیر چشمی به ناموس کسی نگریسته و بدین سبب مرتکب گناهی شده باشم، ببامرز خداوند! گفتار ناهنجار آرزوهای نابجای دل، و لغزشهای زبانم را عفو فرموده از من درگذر. امام (ع) در تمام فرازهای این دعا از خداوند سبحان طلب مغفرت و آمرزش می‌کند. مقصود از آمرزش بنده به وسیله خداوند، یا این

است که حضرت حق در قیامت گناهان را بپوشاند تا به هلاکت اخروی دچار نشود و یا گناهانش را برای مردم دنیا فاش نکند تا رسوا شود. مغفرت به هر دو معنی، نتیجه‌اش یک چیز است و آن توفیق دست یافتن به سعادت اخروی و دوری از پیروی شیطان بر انجام گناه است، پیش از صدور گناه یا قبل از آن که معصیت برایش بصورت ملکه نفسانی شود. منظور از غفران خداوند اموری است به ترتیب زیر: ۱- بخشش گناهی که خداوند بد آنها آگاهتر است عبارت از انجام اموری است که در نزد خداوند گناه

شمرده می‌شود ولی انسان گناه بودن آنها را نمی‌داند، و آنها را مرتکب می‌شود. چون انسان علم به گناه بودن آنها ندارد، مکرراً آنها را انجام می‌دهد. این است معنای کلام حضرت، که اگر من به انجام گناه باز گشتم تو مغفرت را بر من تکرار کن. تکرار مغفرت و آمرزش خداوند در پی تکرار چنین گناهی است. ۲- غفران و آمرزش وعده‌هایی که در پیش خود برای رضای خدا انجام دادن آنها را تعهد کرده اما آنها را انجام نداده است، شک نیست که خودداری نفس از انجام دادن کار نیک و عدم وفای به عهد از وسوسه‌های شیطانی است. که واجب است انسان از خداوند مغفرت بخواهد تا گنااهش را ببوشاند، جاذبه‌ای در نفس برای انجام عمل

پدید آورد، و از پیروی شیطان بازش دارد. ۳- آمرزش و غفران خواستن از این که نفس، کارهای خیر مورد رضای خدا را با ریاکاری و خود بینی و غرور در می‌آمیزد و نیت قربت را به قصد غیر خدا تبدیل می‌کند. تردیدی نیست که این شرک خفی بوده، مانع عروج به مقامات عالی می‌شود. پس به منظور جبران، آمرزش خداوندی، پیش از آن که این حالت رسوخ نفسانی پیدا کند، نیاز شدیدی احساس می‌شود. ۴- مغفرت خواستن از گناهایی که با اشاره صورت می‌گیرد، و به ظاهر ما آنها را گناه نمی‌دانیم مثلاً انسان با گوشه چشم غضبناک به شخصی نگاه کند تا بر او عیب بگیرد یا مسخره‌اش کند و یا بر او ستمی روا دارد. این چنین نگاهی از حدود شرعی بیرون است و گناه به حساب می‌آید. این نگاههای تحقیر آمیز از وساوس شیطانی نشات گرفته و شایسته است که انسان از خداوند بخواهد تا زمینه چنین گناهی را از میان ببرد و نفس را از چنین خطری در امان بدارد. ۵- آمرزش طلبی از گفتار زشت، پست و بی‌ارزش. سخنان بی‌ارزش گفتاری هستند که از حدود شریعت بیرونند و انسان را از راه راست منحرف می‌کنند. ۶-

مغفرت خواهی از شهوات نفسانی. بعضی کلام امام (ع) را شهوات قلب قرائت کرده‌اند که منظور کششهای نفسانی و خواهی‌های بیجاست و بعضی دیگر شهوات قلب روایت کرده‌اند که در این صورت منظور اشتباهاتی است که انسان بر اثر اندیشه نادرست بدان مبتلا می‌شود و با فرمان خدا مخالفت می‌کند. این وسوسه‌های ناصواب نفسانی اعضا و جوارح را به کارهای خارج از محدوده دستورات الهی تحریک می‌کند. اندیشه‌های نادرست ذهنی، اگر چه در عمل ظهور پیدا نکنند، این حقیقت را نمی‌توان انکار کرد که تمرکز آنها در ذهن، بندگان خدا را از پیمودن راه حق باز می‌دارد چنان که افراد فرو رفته در خوشیهای دنیوی تا بدان حد، مستغرق دنیا می‌شوند، که گاهی یک نماز را، دوبار می‌خوانند، و تعداد رکعتها و سجده‌های نماز را فراموش می‌کنند. آمرزش این گونه افراد به این است که خداوند اسبابی را فراهم کند تا از این حالت بیرون آیند. ۷- آمرزش خواهی از گناهایی که از لغزش زبان حاصل شده است ریشه چنین گناهی وسوسه‌های شیطانی می‌باشد و آمرزش آن، توفیق یافتن بر مقاومت در برابر هواهای نفسانی است. پس از توضیح معنای مغفرت خواهی، در کلام امام (ع) با توجه به این که شیعه معصوم بودن امام را واجب می‌داند. آمرزش طلبی آن بزرگوار از پیشگاه خداوند در موارد فوق به دو صورت توجیه می‌شود: ۱- مغفرت خواستن آن ح

ضرت بر فرض وقوع است. یعنی اگر چنین گناهایی از امام صادر شود خداوند آنها را ببخشد. گویا امام (ع) چنین عرض می‌کند. خداوند! اگر چنین گناهایی را مرتکب شوم آنها را بیامرزد در جای خود ثابت شده است که اگر کلامی به صورت قضیه شرطیه بیان شود، صادق بودن یک جزء به معنای صادق بودن تمام اجزا نیست: بنابراین لازمه سخن امام این نیست که گناهی از وی صادر شده است و نیاز به آمرزش دارد، و با انتفای شرط مشروط منتفی است. این توجیه برای کلام امام (ع) توجیه دقیقی است. ۲- این دعا را امام (ع) برای تربیت افراد امت، و آموزش دادن چگونگی آمرزش خواهی از گناهان آورده‌اند. و یا به منظور تواضع و فروتنی در پیشگاه حق و اقرار به بندگی ذکر کرده‌اند. چون انسان با صرف نظر از معصوم بودن زمینه تقصیر و گناه را دارد. توجیه دوم برای کلام امام (ع) هر چند توجیه خوبی است به پا به توجیه اول نمی‌رسد. اما کسانی که امام (ع) را معصوم نمی‌دانند، کلام حضرت را حمل بر معنای ظاهر آن کرده اشکال در آن نمی‌بینند.

[صفحه ۴۶۴]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است این گفتار را امام (ع) به هنگام حرکت به سوی خوارج در پاسخ فردی از اصحاب که معتقد بود از علم نجوم دریافته است که زمان برای حرکت مناسب نیست و پیروزی نصیب نمی‌شود ایراد فرموده است حاق به: بر آن احاطه کرد. یولیه کذا: شیئی مورد تقاضایش را بدو ببخشد، و او را سزاوار بخشش داند. امام (ع) خطاب به آن مرد چنین فرمود: آیا پندار تو این است که مردم را به ساعت سعدی هدایت می‌کنی، که هر کس در آن سفر کند بدیها از او دور شود و می‌ترسانی از ساعتی که هر گاه در آن به مسافرت رود. ضرر ببیند؟! هر کس که تو را در این ادعا تصدیق کند قرآن را تکذیب کرده است. (قرآن نسبت علم غیب را به خدا داده می‌فرماید: در آسمانها و زمین هیچ کس جز خدا علم غیب نمی‌داند) و در دستیابی به مقصود و دفع مکره و ناپسند برای خود نیازی به کمک و یاری خداوند نمی‌بیند. تو انتظار داری، کسی که به فرمانت عمل کند. به عوض پروردگارش تو را سپاس گوید؟! زیرا به گمانت تو او را به ساعتی راهنمایی کرده‌ای که در آن به نفعی رسیده و از ضرری ایمن شده است. پس از این بیانات رو به مردم کرده فرمود: ای مردم از علم ستاره شناسی و آموختن نجوم پرهیز

کنید، مگر به اندازه‌ای که شما را در صحرا و دریا هدایت و راهنمایی کند زیرا آموختن نجوم سرانجام شما را به کفالت و غیب گویی می‌کشاند. منجم مانند کاهن و کاهن همچون ساحر و جادوگر و جادوگر به منزله کافر و جایگاه کافر آتش دوزخ است. با یاد و نام خدا به سوی سفر حرکت کنید. که پیروزی با ماست روایت شده است که اشاره کننده به این موضوع، شخصی بنام عقیف و برادر اشعث بن فیس بود که بدان هنگام، علم نجوم می‌آموخته است. آنچه از راز حکمت نبوی در نهی از آموختن علم نجوم تاکنون روشن شده است دو امر است بشرح زیر: ۱- آموزنده علم نجوم بدان شدیداً سرگرم می‌شود و بسیاری از شنوندگان به دستورات و پیشگوییهای منجم اعتماد پیدا می‌کنند و از آنچه به گردش سیارات نسبت داده می‌شود ترسان شده و یا بدان دل می‌بندند. در این رابطه از توجه به خدا بازمانده نظرشان را گردش ستارگان به خود جلب می‌کند. در انجام کارهای مهم که باید به خدا رجوع کنند. دچار غفلت می‌شوند، و این امر با مقصود شارع مقدس اسلام منافات دارد چه منظور صاحب شریعت جز توجه مدام خلق به سوی خدا و به یادداشتن معبود برای روا کردن نیازشان چیز دیگری ۲- احکام نجوم، خبر دادن از اموری است که در آینده

تحقق می‌یابد و این شبیه آگاهی داشتن از امور غیبی است و از طرفی بیشتر مردم مانند عوام، زنها، و بچه‌ها فرقی میان علم غیب و خبر دادن از غیب نمی‌گذارند. بنابراین آموختن این احکام و مطابق آنها دستور دادن موجب گمراهی بیشتر مردم، و سستی اعتقادشان درباره معجزات می‌شود، چون احکام نجومی نوعی خبر دادن از کاینات جهان می‌باشد. بعلاوه همه اینها سبب می‌شود، تا مردم درباره عظمت خداوند بی‌اعتقاد شوند و درباره آیات کریمه قرآن که ذیلاً نقل می‌کنیم تردید کنند. خداوند تعالی درباره علم غیب می‌فرماید: قل لا یعلم من فی السموات و الارض الغیب الا الله و عنده مفاتح الغیب لا یعلمها الا هو و باز می‌فرماید: ان الله عنده علم الساعه و ينزل الغیث و یعلم ما فی الارحام و ما تدری نفس ماذا تکسب غدا و ما تدری نفس بای ارض تموت. وقتی که منجم چنین تصور کند که حوادث آینده را می‌تواند کشف کند، پس ادعا کرده است که پیشامدها را می‌داند، و قادر است که بدانند در چه محلی از دنیا روی می‌دهند! و این عین تکذیب قرآن است. این دو وجه که توضیح داده شد، دلیل حرام بودن کفالت، سحر و جادو، فال و امثال آنها از لحاظ عقلی است. مطابق دلیل عقلی در تکذیب احکام سحر و جادو کفالت

و علم نجوم از دیدگاه شریعت نیز نقل شده است و صاحب نظرانی که در این باره بحث کرده‌اند دو گروه‌اند. ۱- متکلمان ۲- حکما و فلاسفه. متکلمان نیز بدو دسته و به ترتیب زیر تقسیم می‌شوند: الف - معتزله: استدلال معتزله در تکذیب منجمین به یکی از دو امر است. ۱- شریعت منجم را تکذیب کرده است. و به اعتقاد معتزله هر حکم شرعی در بردارنده جهتی عقلی است، هر چند

برای ما آن جنبه عقلانی واضح و آشکار نباشد. بنابراین چون شریعت منجم را تکذیب کرده است عقلا باید دارای ضرر و خطری باشد. ۲- احکامی که منجم بیان می‌کند. چون در رابطه با اسباب و ابزاری است که به وسیله آنها خبر می‌دهد و در آن اسباب کون و فساد راه می‌یابد و به دلیل این که صحت و درستی آنها مورد مناقشه و اختلاف است قابل پیروی و اعتماد نمی‌باشد. ب- اشاعره: هر چند اینان معتقدند که موثری در وجود جز خداوند نمی‌باشد، و پندار بعضی از آنها این است که با این طرز تفکر از نسبت دادن تاثیرات جوی به ستارگان رهایی یافته و اشکالی بر آنها وارد نیست. اما طبق عقیده اشاعره اشکالی ندارد که خداوند متعال نزدیک شدن ستاره‌ای به ستاره دیگری یا حرکت آن را نشانه وقوع حادثه‌ای قرار دهد. با در نظر گرفتن این ا

عتقاد که ستارگان می‌توانند علامت حوادث باشند بطلان قواعد نجومی ثابت نمی‌شود. مگر این که بگوییم، اسباب و ابزار منجم کامل نیست و احاطه کامل بر شناخت ستارگان ندارد. بنابراین احکامی که صادر می‌کند مورد مناقشه است. ۲- حکما: در اصول عقلی حکما ثابت شده است، که هر چه در این جهان فساد پذیر باشد، ناگزیر دارای چهار علت و سبب است علت فاعلی - مادی، صوری و غایی علت فاعلی نزدیک به تحقق پدیده‌ها حرکات آسمانی است و از آن جلوتر نیروی محرک آسمانها قرار دارد و بدین سان تابه وجود خداوندی که، به هر چیزی استحقاق وجودی‌اش را می‌بخشد، منتهی شود. علت مادی آن چیزی است، که صورتها را می‌پذیرد. هر صورت پذیری به صورت پذیر ماقبل خود تکیه دارد تا به قابل اول که ماده عناصر مشترک است منتهی شود. علت صوری شکلی است که علت مادی آن را می‌پذیرد. علت غایی چیزی است که فعل برای آن، انجام می‌گیرد. در توضیح علت فاعلی، که ما در این جا آن را حرکات آسمانی نامیدیم، لازم است شرحی بیاوریم. بعضی از موجودات این جهان در تحقق وجودی خود، نیازمند گردش یک مرتبه فلک هستند. و بعضی دیگر نیازمند گردشهای مکرر و پیوسته فلک می‌باشند. حکما برای هر یک از اجزای اثر پذیر این

جهان در اثر پذیری، شرایط و استعدادهایی را لازم می‌دانند که هر استعداد در شکل مخصوص پدیده تحقق می‌یابد، و به همین ترتیب هر صورت قبلی، نوعی استعداد برای رسیدن به صورت بعدی پدیده خواهد بود و باز هر صورتی در تحقق خود نیازمند حرکات متصله فلک می‌باشد. بروز هر استعدادی، زمان معین، حرکت مشخص، و پیوستگی خاصی را می‌طلبد، که درک بشری از تشخیص همه آنها عاجز است. با روشن شدن نظر حکما می‌گوییم: احکامی که علم نجوم صادر می‌کند، جزئی و یا کلی هستند. حکم جزئی، مثل این که بگوید فلان شخص در آینده چنین و چنان خواهد شد. روشن است که شناخت چنین حکمی برای انسان میسر نیست، زیرا اطلاع یافتن بر حکمی ممکن است به دلیل آگاهی یافتن بر علت فاعلی آن باشد، چنان که مثلا فهمیده شود، گردش معین فلان ستاره، یا پیوستگی آن به فلان ستاره، موجب پادشاهی شخصی بر کشوری شده است و هیچ علت فاعلی دیگر جز همان گردش معین و پیوستگی خاص نداشته است! چنین ادعا و استدلالی باطل است چه ممکن است که علت فاعلی ناشناخته دیگری داشته باشد. بلی نهایت سخنی که در این مورد می‌توان گفت، این است. که گردش معین همین ستاره و یا پیوستگی خاص آن، در فلان زمان حادثه مشابهی را که پادشاه

ی شخص دیگری بوده، تحقق بخشیده است. این سخن را می‌توان گفت و قیاس گرفت ولی این ادعا را عقل نمی‌تواند بپذیرد چون بعید نیست که خصوصیت دیگری در آن مورد مشابه وجود داشته است، که حال نیست، چون وقایع بطور کامل تکرار نمی‌شوند. بنابراین از حادثه معینی نمی‌توان بر واقعه مشابه آن، استدلال کرد به این دلیل که واجب نیست تاثیرات گوناگون، اثرات مشابه داشته باشند. مضافا بر این که عقل نظر قطعی می‌دهد که از علت‌های فاعلی جز پیوستگی ستارگان و نزدیکی آنان به یکدیگر آگاهی دیگری ندارد با وجودی که پدیده‌های عالم وجود به گردش خاصی یا اتصال واحدی تکیه ندارند و بعضا معلول چندین گردش و اتصالند که رویهم رفته سلسله علت فاعلی را تشکیل می‌دهند. نتیجه بحث این که، حکم جزئی را منجم از طریق شناخت علت فاعلی نمی‌تواند به دست آورد. و نیز ممکن است منجم بخواهد از طریق شناخت علت مادی پدیده حکم چیزی را بفهمد. منجم از طریق

علت مادی نیز نمی‌تواند وقوع حادثه‌ای را اطلاع بدهد، زیرا درک استعداد ماده‌ای برای تحقق یافتن چیزی و فراهم بودن همه شرایط زمانی، مکانی، آسمانی و زمینی در محدوده شناخت ما، قطعیت صدور حکم را ایجاب نمی‌کند، زیرا بشر قادر نیست که بر تمام ش

رابط و ویژگیهای آن احاطه کامل پیدا کند! از طریق علت صوری و غایی نیز منجم نمی‌تواند بر علت حکم وقوف یابد، زیرا نهایت چیزی که از این طریق قابل درک است این است که فلان ماده استعداد پذیرفتن فلان صورت، شکل و مقدار را دارد. یا فایده وجودی آن چیست و چه مقدار بدان توجه و عنایت شده است. بدیهی است که احاطه بر تمام استعدادها و پذیرش کلیه صور برای انسان مقدور نیست. نتیجه آن که منجم قادر به کشف حکم جزئی از مسیر علل چهارگانه نمی‌باشد. با توضیح فوق روشن شد که منجم نمی‌تواند درک کند، ولی آیا حکم کلی را می‌تواند بفهمد؟ مثلاً گفته شود که هرگاه فلان حرکت خاص در افلاک پدید آمده است فلان حادثه اتفاق افتاده است! و منجم از رویت جزئیات متشابه مکرر و آثار و نتایج آنها که فراوان صورت گرفته است یک حکم کلی به دست آورد و تجربه وقوع آن را تایید کند و در چنین زمینه‌ای حکم کلی قابل تطبیق بر موارد جزئی را بیان دارد. در این صورت حکم کلی منجم به تجربه باز می‌گردد و این فرض قابل قبول است چون تجربه از تکرار امور متشابهی که حس آنها را ضبط کند حاصل می‌شود. و عقل بر پایه این ادراکات حسی مبادرت به استنباط حکم کلی می‌کند. مثل این که با تکرار صور احساس

ی فراوان بر سوزان بودن آتش، حکم می‌دهد که آتش سوزنده است. سوزنده بودن آتش حکمی است کلی که بر اثر تکرار فراوان و احساسات بی‌شمار بدان قطع حاصل شده است. اما کیفیت گردش افلاک و روابط ستارگان به امور محسوس یقین آور باز نمی‌گردد هر چند مشابهنها و نزدیک بودن بعضی با بعضی را تا حدی می‌توان فهمید ولی انسان نمی‌تواند بر تمام جزئیات آگاهی بیابد و تمام شباهتها و تفاوتها را دریابد. زیرا چنان که می‌دانیم کار منجم این است که زمان را به ماه، هفته، ساعت، و دقیقه و ثانیه تقسیم می‌کند. و حرکت افلاک و ستارگان را در برابر زمان، نسبت سنجی می‌کند. و همه این امور تقریبی است و مبنائی حقیقی ندارند. نهایت چیزی که در این مورد می‌توان گفت. این است که اثرات جوی، در بلند مدت بهتر آشکار می‌شود و به اثبات می‌رسد. ولی به هر حال چون اسباب و علل در تحقق یک حادثه متفاوت است. نمی‌توان ادعای تجربه، و حصول علم کلی ثابت بی‌تغییر و دارای نتیجه دایمی به سبک واحد را داشت. بر فرض که تفاوتی در بعضی حوادث تاکنون دیده نشده باشد، باز هم علم آور نیست، که یقین داشته باشیم در آینده به شکل گذشته امور جریان خواهد یافت، چون تضمینی برای بقای آمادگی و دیگر علل جو

ی و زمینی، وجود ندارد در حالی که علم تجربی بر محور بقای اسباب و تکرار آنها دور زده و تحقق می‌یابد. اما در حوادث آینده جهان، به دلیل عدم قدرت انسان بر درک همه اسباب و تکرار آنها علم تجربی حاصل نمی‌شود. بنابراین منجم حکم کلی را نمی‌تواند کشف کند، چون تجربه‌ای در کار نیست. قوله علیه‌السلام: اتزعم الی قوله الضر آیا گمان تو این است که ساعت نیک را برای حرکت می‌دانی...؟ امام (ع) با بیان این جمله درجه ثبات و صحت این ادعا را می‌پرسند، که براستی چقدر به گفته خود اعتماد دارد؟. چون در عرف، عادت بر این بوده است که کاهنان با قاطعیت از آینده خبر می‌داده‌اند. این منجم نیز ادعای فهم خطر را داشته و حرکت برای جهاد را در آن ساعت مناسب نمی‌دیده است! قوله علیه‌السلام: فمن صدقک بهذا الی قوله الضر این سخن امام (ع) نهایت تنفرش را از پذیرش احکام منجمان و اعتقاد به گفته آنان می‌رساند. بدین توضیح که هر کس ادعای آنان را قبول کند ملترم چند امر بشرح زیر شده است: ۱- کسی که گفته منجمان را تصدیق کند، لازمه‌اش این است که قرآن را تکذیب کند و چه تکذیب قرآن را قبلاً توضیح داده‌ایم. ۲- تصدیق کننده منجم از یاری خدا، در رسیدن به مقصود، و جلوگیری

از ضرر بی‌نیاز خواهد بود. یعنی در هر مشکلی که فراویش قرار گیرد به جای این که به درگاه خداوند در رفع آن مشکل تضرع

کند، به منجم متوسل می‌شود و چاره کار را از او می‌خواهد. ۳- کسی که در امور خود به منجم رجوع کند، حمد و سپاس خویش را نثار منجم می‌کند، چه او را در کار خود مفید و موثر می‌داند. اعتقاد به این که جز خداوند موثری در جهان نیست از میان می‌رود. پذیرفتن پیشگوییهای منجم و تصدیق کلام وی، مستلزم شدن به امور سه گانه فوق می‌باشد، که امام (ع) به صورت برهانی مطابق شکل اول و به شرح زیر آورده‌اند خطاب به منجم. -پندار تو این است که ساعت نفع و ضرر را تشخیص می‌دهی؟ صغری - هر که پندارش این باشد، خود را به جای خدا سزاوار ستایش، تصدیق کننده‌اش می‌داند!! کبری - نتیجه این که منجم نفس خود را شایسته ستایش تصدیق کننده‌اش می‌داند. در این قیاس چون کبری، از امور خیالی است، گاهی شخص سخنور و خطیب از آن استفاده می‌کند تا مخاطب خود را از اموری که مورد نهی است متنفر کند. امام (ع) نیز آن را برای تنفر خود، در زمینه نهی از پذیرفتن سخن منجم به کار برده‌اند. قوله علیه‌السلام: ایها الناس الی قوله بر او بحر این کلام امام (ع) به دلایلی که

ذکر کردیم، ما را از آموختن دانش نجوم بر حذر می‌دارد. در عین حال موارد خاصی را مانند راهیابی در سفر صحرا، و دریا را استثنا می‌داند، زیرا یاد گرفتن نجوم و شناخت ستارگان در آن موارد مفید و سودمند است. توضیح کلام این که: آنچه منجمان و خبر دهندگان، ادعای آگاهی از آن را دارند حوادث آینده است. که درباره آن حکم قطعی صادر می‌کنند، و بطور قطع و مبتنی بر اصولی به بیان آن مبادرت می‌ورزند. با شرحی که قبلاً دادیم روشن شد که این احکام، مورد وثوق و اعتماد نبوده، و نباید بر آن تکیه داشت. اما منافات ندارد که به طور تقریبی زمان را به سال و ماه هفته و روز تقسیم کنیم و حرکت فلک خورشید و ماه را بر این تقسیم علامت و نشانه بگیریم و حساب بعضی از امور را بر گردش آنها مترتب کنیم امور دینی خود، همچون نماز روزه، حج و ... با آنها بسنجیم و یا حرکت آنها را در امور دنیایی همچون معاملات، پرداخت دیون، فصلهای چهار گانه سال، و تهیه امور لازم در هر فصل را برای زندگی و معاش، معیار قرار دهیم. کشاورزی، مسافرت، تهیه پوشاک زمستانی یا تابستانی را مطابق زمان مناسب انجام داده و یا فراهم کنیم مضافاً بر این حرکت و اوضاع خاص ستارگان بطور تقریبی، مقصد و سمت حر

کت خود را، در صحرا و دریا شناسیم. دانستن این مقدار از علم نجوم نه تنها حرام نیست، بلکه آموختن آن مستحب است، چون دارای مفاسدی که پیش از این بر شمردیم نیست، و فوایدی را نیز در بردارد. و لذا خداوند آفرینش ستارگان را بر خلق منت گذاشته می‌فرماید: و هو الذی جعل لکم النجوم لتتهدوا بها فی ظلمات البر و البحر. و در جای دیگر فرموده است: لتعلموا عدد السعین و الحساب. قوله علیه‌السلام: فانها الی آخره در این فراز از کلام خود علت دیگری را برای بر حذر داشتن از آموزش نجوم، و ایجاد تنفر بصورت قیاس موصول ذکر کرده‌اند، بدین مضمون که: منجم در آتش است. شرح و تفصیل کلام امام (ع) در بیان این برهان این است که از دو مقدمه اول نتیجه می‌گیریم که منجم به منزله ساحر است و این را صغری قرار می‌دهیم و با مقدمه دیگر که: ساحر مثل کافر است نتیجه می‌گیریم که: منجم همانند کافر است و از این نتیجه با مقدمه دیگر که کافر در آتش است نتیجه می‌گیریم که منجم در آتش است. چنین برهانی را در اصطلاح قیاس موصول الانتاج می‌نامند. معمولاً قیاس موصول بر چند قیاس مساوات استوار است. بدین شرح که: منجم مساوی ساحر و ساحر مساوی کافر و چون کافر در دوزخ است نتیجه می‌گیریم که: منجم در آتش خواهد بود. بعضی کلام امام (ع) را به دلیل عدم شرکت در حد وسط، مبتنی بر قیاس مساوات ندانسته و اسم

جداگانه‌ای برای آن از قبیل موصول الانتاج و غیره در نظر گرفته‌اند به آن توضیح که در شرح خطبه اول نهج البلاغه بیان شد. اما اگر سخن امام (ع) را بر قیاس صحیح حمل کنیم تقدیر سخن چنین خواهد بود. ۱- منجم شبیه کاهنی که شبیه ساحر است می‌باشد، شبیه کاهن شبیه ساحر خود ساحر می‌باشد. نتیجه آن که منجم شبیه ساحر است (قیاس اول) ۲- منجم شبیه ساحری که شبیه کافر است می‌باشد شبیه ساحر کافر خود کافر است. بنابراین منجم شبیه کافر است (قیاس دوم). ۳- منجم شبیه کافر است و کافر در آتش است پس منجم نیز در آتش است. (قیاس سوم) کلام امام (ع) به صورت قیاس موصول الانتاج بر قیاسات دیگر مترتب است و نتیجه آن جایز نبودن آموزش سحر و ایجاد نفرت و دوری از آن می‌باشد. حال می‌پردازیم به بیان معنای کاهن و

ساحر و مشابتهایی که میان آنها وجود دارد. در مقدمه این بحث به مقام و منزلت نفسی که از طریق تقوا و وارستگی بر امور عجیب این جهان آگاهی یابد و در آن تصرف کند اشاره کردیم. نفس اگر کامل و خیر باشد، جذب خداوند متعال شده راه حقیقت را می‌پیماید و به سوی او حرکت می‌کند. چنین نفوسی انبیاء، اولیاء صاحبان کرامت و معجزه می‌باشند. و اگر ناقص و شرور باشند، از هدف حق و حقیقت بازگشته، طالب کمال و خیر نخواهند بود، بلکه به اخلاق پست و امور بی‌ارزشی روی می‌آورند، مانند کهنات و غیب‌گویی کاهنان و ساحران از این دسته‌اند. باید توجه داشت که روی آوری به کهنات و شهرت یافتن در آن و به کارگیری قوای نفسانی، بیشتر در دوران انبیاء، یا پیش از ظهور آنها بوده است. دلیل این که کهنات در این زمانها بیشتر آشکار شده آن است که هرگاه فلک بخواهد با تغییرات خود، شکلی به خود گیرد که هنگام وقوع آن، حادثه مهمی در عالم تحقق یابد، از ابتدای شروع این هیات، تا هنگام فراغت از آن، کاهنان با دقت در حرکت فلک و شکل‌گیری ستارگان، حادثه بزرگی را در نظر می‌گرفته‌اند و حوادث جزئی را که در ضمن این شکل‌گیری خاص ستارگان در زمین رخ می‌داده است، ثبت و ضبط می‌کرده‌اند و وقوع این حوادث را در زمین معلول آن نوع تشکل خاص ستارگان و قرب و بعدشان از یکدیگر می‌دانسته‌اند. بدین سان آگاهی‌هایی بر اوضاع جوی و ستارگان می‌یافته‌اند. با توجه به همین قرائن و علائم و مشابتهایی که در قرب و بعد ستارگان می‌دی‌دهاند، از حوادث جزئی آینده، از روی حدس و گمان خبر می‌داده‌اند که گاهی علی‌الافتاق درست از آب در می‌آمده است، ولی چون بر تمام جزئیات امور جوی و تمامی اشکال ستارگان آگاه و مطلع نبوده‌اند و علل و عوامل فراوان دیگری وجود داشته که آنها نمی‌دانسته‌اند، حکمی که می‌داده‌اند، ناقص بوده است، ناقص بودن، حکم کاهنان به وسیله پیامبران آشکار می‌شده است، زیرا مقصود از تشکل خاص ستارگان برای انبیاء از طریق وحی روشن بوده است. ولی کاهنان چه قبل و چه بعد از نبوت رابطه‌ای با وحی نداشته و از درک علل و عوامل دخیل در حوادث بی‌خبر بوده‌اند. کاهنان که دارای قوای نفسانی خاصی، در جهت درک بعضی از امور بوده‌اند، همین درک مختصر از امور، آنان را برای درک بیشتر تحریک می‌کرده است، تا دانش خود را تکمیل کنند و در نتیجه با حرکات ارادی خود مقاصد خویش را اظهار می‌داشته‌اند و گاهی آنها را با امور حسی و نشانه‌هایی مانند فال، پیشگویی و نظیر اینها بروز می‌داده‌اند، و گاهی بیان این عقاید و اخبار همراه گفتاری موزون و توأم با حرکات خاص، خشن، و دویدن تند و سریع صورت می‌گرفته چنان که نقل کرده‌اند کاهن ترکی بدین طریق پیشگویی می‌کرده است. بعلاوه شخصی برای من (شارح) نقل کرد که خود شاهد کاهنی بوده است که در زمان ما زندگی می‌کرد و حدود بیست سال پیش از دنیا رفت. کنیه‌اش ابوعمر بود در ساحل دریا زندگی می‌کرد و به او قلّهات می‌گفتند هرگاه از او چیزی سوال می‌شد ابتدا سر خود را به حرکت در می‌آورد، بر حسب سوالی که مشکل یا ساده بود، حرکات شدید و یا آسانی انجام می‌داد و سپس پاسخ سوال را بیان می‌کرد، نقل شده است که وی در بعضی از اخبار غیبی که می‌گفت از حرکت سر کمک نمی‌گرفت. غرض از حرکتی که انجام می‌داد، دوری جستن از محسوسات، و تسلط یافتن بر نفس خویش برای انتقال یافتن به پاسخ بود، و از تلقین شیئی مورد نظر بر نفس و گذراندن آن بر خاطر و انجام حرکت مخصوص سر اراده می‌کرد که جواب سوال بر زبانش گذاشته شود. در بسیاری از موارد راست می‌گفت و در مواردی هم دروغ خبر می‌داد چون واقف به تمام امور نبود، و با تخمین و حدس جواب می‌داد دروغ در می‌آمد و موجب عدم اعتماد می‌شد. در بعضی از موارد برای اینکه بازارش کساد نشود عمداً دروغ می‌گفت، ریاکاری می‌کرد، از چیزهایی خبر می‌داد که خود باور نداشت، چیزهای غیر قابل قبول را سر هم کرده تحویل می‌داد. دروغ‌گویی و خیالبافی‌های کاهنان بر حسب نزدیکی و یا دور

ی از مقام والای انسانیشان متفاوت بود. چه به هر اندازه که از مقام انسانی بدور بودند از رسیدن به کمالات معنوی و دریافت بعضی از فیوضات جهان علوی محروم می‌شدند. جهت امتیاز کاهنان از انبیاء دروغ‌گویی آنان بود که ادعای آگاهی از امور محال را داشتند اگر اتفاقاً موردی را راست می‌گفتند موارد نادری بود که به مقتضای درک اندک خود از حقایق جهان صورت

می‌گرفت، از مواردی که صدق گفتار آنها ثابت شده است. در مورد کار انبیا بوده است که پس از شناخت فضیلت انبیا بدان اقرار کرده و تصدیق کرده‌اند چنان که روایت شده است طلحه و سواد بن قارب و امثال این دو از کاهنان زمان پیامبر اسلام (ص) آن حضرت را تصدیق کردند. پس از توضیح معنای کاهن، و چگونگی استخراج حکم به شرح فراز دیگری از سخن امام (ع) می‌رسیم که فرمود: فانها تدعوا الی الکهانه ... یعنی منجم در سرانجام کارش خود را به منزله کاهن دانسته ادعای اخبار غیبی کرده و از پیشامدهای آینده خبر می‌دهد. امام (ع) برای تاکید این حقیقت منجم را به کاهن تشبیه کرده می‌فرماید: المنجم کالکاهن البته کاهن با منجم فرق دارد. زیرا کاهن از حوادث آینده با توجه به قدرت نفسانی که دارد خبر می‌دهد، روشن است که در فساد افکار خلق و گمراهی آنان موثرتر از منجم است و مردم به کاهن از منجم بیشتر اعتقاد دارند. ساحر نیز با کاهن فرق دارد. ساحر دارای قدرتی است که در امور خارج تصرف می‌کند. اثر کار ساحر بیرون از مدار کار شریعت و برای مردم زیان آور است مثل این که میان زن و شوهر جدایی می‌اندازد و کارهایی از این قبیل، که شرفزوتری بر آن از کار کاهن مترتب است و فساد بیشتری در میان مردم ایجاد می‌کند. مردم به ساحر از کاهن بیشتر اعتقاد دارند. و فزوتتر از کاهن تحت تاثیر ساحر قرار می‌گیرند، زیرا بکارهای ساحر امیدوارند و به لحاظی از او می‌ترسند. ساحر با کافر نیز فرق دارد. کافر هر چند با ساحر و کاهن و منجم از جهت انحراف از راه خدا، شریک است اما از همه آنها و بخصوص از ساحران به لحاظ دوری از خدا و دینش بدتر است. لذا در سخن امام (ع) ساحر در زشت کاری به کافر تشبیه شده است. هر چند در فساد و تباهکاری هر چهار دسته مشترکند ولی فساد هر کدام به نسبت دیگری شدت و ضعف دارد. کاهن در فساد از منجم و ساحر از کاهن و کافر از ساحر قویتر هستند. بدین سبب امام (ع) منجم را به کاهن به دلیل فساد بیشتر کاهن، و کاهن را به ساحر و ساحر را به کافر تشبیه کرده است زیرا در تشبیه م

شبهه به، باید از مشبه در جهت تشبیه قویتر باشد. در بحث قبل روشن شد که هر چهار گروه، در عدول و انحراف از حق و راه خدا مشترکند. یکی به دلیل استناد به نجوم، دیگری به خاطر کفالت سومی به لحاظ عمل سحر و چهارمی از جهت کفر و حق پوشی، که مردم را از راه خدا باز می‌دارند. هر چند از جهت شدت و ضعف کارشان با یکدیگر اختلاف فراوان دارند. امام (ع) پس از ایجاد تنفر از فراگیری علم نجوم و رد احکام آن و پاکسازی ذهن یارانش بوسیله ترس از عاقبت کار فرمان می‌دهد که برای جنگ حرکت نکنند. روایت شده است که در همان ساعت نحسی که منجم حرکت در آن را موجب عدم پیروزی دانسته بود، به سوی خوارج حرکت کردند، و چنان که می‌دانیم بر آنها پیروز شدند و بجز نه نفر تمام را به قتل رساندند، و از یاران امام (ع) فقط هشت نفر چنان که قبلا شرح دادیم کشته شدند، همین جریان، خود دلیل قاطعی است بر دروغگویی منجمان و نادرستی ادعای آنان.

خطبه ۷۹ - نکوهش زنان

[صفحه ۴۸۰]

از خطبه‌های آن امام (ع) است که پس از جنگ جمل در بدگویی از زنها ایراد فرموده‌اند ای مردم بدانید که زنها از نظر ایمان بهره و نصیب، و خرد، دارای نقصند. دلیل نقص ایمانشان معاف بودن آنها از نماز و روزه به هنگام عادت ماهانه آنهاست و دلیل نقص خردشان این است که شهادت دوزن ارزش شهادت یک مرد را دارد و دلیل بهره کم آنها این است که میراثشان نصف میراث یک مرد است. از زنان بد دوری گزینید و از خوبشان برحذر باشید در کارهای مشروع و معروف از آنها فرمان نبرید، تا در انجام کار منکر از شما انتظاری نداشته باشند. پس از جنگ جمل که هلاکت جمع فراوانی از مسلمین را در پی داشت و از تصمیم و اراده یک زن (عایشه) به وجود آمده بود. امام (ع) مردم را متوجه نقص زنان و اموری که موجب آن می‌شود کرده، از سه جهت زنها را دارای نقص و به شرح زیر معرفی کرده‌اند. ۱- نقص ایمان: دلیل کمبود ایمان آنها را، دوری از نماز و روزه به هنگام حیضشان دانسته‌اند. بدیهی است که نماز و روزه از کمال ایمان و نوعی ریاضت معنوی است، دوری زنان از این ریاضت به هنگام عادت

ماهیهانه موجب نقص ایمانشان می‌شود. شریعت بدین جهت از آنها در انجام این دو نوع عبادت رفع تکلیف کرده است که در حال ناپاکی هستند و شایسته نیست ناپاکان فرا روی حضرت سبحان به عبادت بایستند. بعلاوه روزه نگرفتن زنها وجه عقلی دیگری نیز دارد و آن ضعف مفرطی است که در اثر خونریزی در آنها پدید می‌آید. مضافاً بر اینها اسرار شریعت ظریفتر از آن است که خرد انسانها بدان دست یابد. بهر حال در ایام حیض، زنها نباید نماز بخوانند و روزه بگیرند، این دلیل کمبود ایمان آنهاست. ۲- نقص بهره و نصیب: امام (ع) به کمبود سهم ارث زنها اشاره فرموده است. میراثی که زنها می‌برند نصف میراث مردهاست، چنان که خداوند متعال در این باره می‌فرماید: یوصیکم الله فی اولادکم للذکر مثل حظ الانثیین. شاید علت این که مردان میراث بیشتری می‌برند وجوب نفقه‌ای است که از زن و فرزند بر عهده دارند ولی زنها نفقه‌ای بر ذمه ندارند، و خود واجب النفقه شوهرانشان که سرپرستی آنها را دارند، و در حقیقت مثل خدمتگزاری برای آنها به حساب می‌آیند، می‌باشند. ۳- نقص عقل دارند: دلیل نقصان عقل زنها دو چیز است: اول علت درونی و داخلی: و آن کمبود استعداد، به لحاظ سرشت و خلقتی است، که زنها بران آفریده شده‌اند و همان کم استعدادی موجب می‌شود که نقصان عقل داشته باشند، بر خلاف مردها که زمینه بیشتری برای شکوفایی عقل دارند. حق تعالی به همین حقیقت اشاره کرده می‌فرماید: فرجل و امراتان ممن ترضون من الشهداء ان تضل احدیها فتذکر احدیها لآخری. این آیه شریفه دلیل ضعف قوه ذاکره زنهاست که دلالت بر فراموش کاری آنها می‌کند. به همین دلیل است که خداوند شهادت دو زن را به منزله شهادت یک مرد قرار داده است. دوم علت بیرونی: و آن معاشرت کم آنها با اندیشمندان و عقلاست. با ریاضت قوای حیوانی خود را تضعیف نمی‌کنند تا قوانین عقل را در تنظیم کار معاش و معاد به همراه داشته باشند. بدین جهت است که حکم قوای حیوانی در آنها بر حکم قوای عقلانی شان غلبه دارد، و زنها رقیق القلب، گریان، حسود، لجوج، گناهکار، زاری کننده، وقیح، دروغگو و مکارترند بیشتر فریب می‌خورند و امور جزئی را فراوان پیگیری می‌کنند. چون زنان دارای صفات فوق هستند، حکمت الهی اقتضا کرده است که برای آنها سرپرست مدبر بگمارد تا امر زندگی آنها را سامان بدهد. و لذا فرموده است: الرجال قوامون علی النساء بما فضل الله بعضهم علی بعض و بما انفقوا من اموالهم. بدلیل همین مکر پذیری و کم خردی و دارا بودن نیروی شهوانی، پوشش بدن و حجاب برای زنها واجب شده است. قوله علیه السلام: فا تقوا شرار النساء و کونوا من خیارهن علی حذر پس از این که امام (ع) جهات نقص زنها را بیان کرد و با توجه به این که لازمه نقص ایجاد شر است به دوری گزیدن از آنها بدینسان دستور می‌دهد، که: باید از زنها بد ترسید، و از آنها هراسناک بود و به آنها نزدیک نشد. و از زنها خوب هم پرهیز داشت. از کلام امام (ع) چنین فهمیده می‌شود که معاشرت با زنها خوب اشکال ندارد، در صورتی که انسان بخواهد همسری داشته باشد، ناگزیر است زن خوبی که امید خیر در وجودش باشد انتخاب کند، ولی در هر حال باید فاصله خود را از نظر مدیریت خانه، و بر خورد زندگی حفظ کرده مواظب باشد که به دام خواسته‌های بیجای او گرفتار نیاید. چه زن خوب در مقایسه با زن بد، خوب است نه بطور مطلق، بنابراین در امور مجاز و معروف اطاعت زن را نکنند، تا در منکرات به او طمع نبندد و مرد را به گناهکاری دچار نسازد. یعنی نباید هر چه زن خواست و دستور داد، هر چند از نظر شرع اشکالی نداشته باشد بلکه مستحب هم باشد انجام داد و در اکرام و احسان زن زیاده روی کرد زیرا همین طاعت و فرمانبری در امور صواب و معروف بتدریج انسان را به مشورت با وی در امور غیر مجاز و می‌دارد. همواره مرد باید تسلط خود بر زن را حفظ کند، اگر کار نیکی را انجام می‌دهد به این دلیل باشد که کار نیکی است، نه چون همسرش دستور داده است انجام می‌دهد. زیادی اکرام زنان خود نوعی شهوت پرستی و دخول در شر می‌باشد. اکرام زیاد باعث می‌شود که او جرئت پیدا کند. و از مرد بخواهد به گشت و گذار پردازند. زیور و تجملات خود را به رخ دیگران بکشد و ... در این صورت است که عقل مرد مغلوب شهوات زن می‌شود. مثل مشهور است که عربها می‌گویند، به بندهات پاچه گوسفند مده که به ران گوسفند طمع می‌بندد. از رسول گرامی اسلام (ص) روایت شده است که روز عیدی خطبه خواند و به صفی که زنها ایستاده بودند توجه کرده فرمود: ای جمعیت

زنان، از روی صدق می‌گویم، بیشتر دوزخیان را دیدم که زنها بودند. یکی از زنها پرسید، چرا چنین است؟ ای رسول خدا؟ پیامبر خدا فرمود: چون شما زیاد لعن و نفرین می‌کنید و نسبت به شوهرانتان ناسپاس هستید و بخشی از عمر خود را روزه نمی‌گیرید و نماز نمی‌خوانید. این حدیث رسول خدا (ص) هم بر نقص ایمانی زنان دلالت دارد و نیز تاییدی است بر فرموده امام (ع) که از زنان بد بترسید و از خوب آنها بر حذر باشید.

خطبه ۰۸۰- وارستگی و پارسائی

[صفحه ۴۸۵]

از سخنان آن حضرت (ع) که در آن مردم را به ترک دنیا و سپاس از خدا تحریص فرموده‌اند عذب: رفعت، دور شد. اعذر: عذرش را آشکار کرد. مسفره: درخشان و روشن. ای گروه مردان سه چیز است که نشانه زهد و بی‌رغبتی به دنیا است. ۱- کوتاهی آرزوها ۲- سپاسگزاری از نعمتهای خدا ۳- دوری کردن از محرّمات اگر نتوانید به همه این امور عمل کنید لازم است که مراقب دو امر باشید: اول آن که حرام بر صبرتان غلبه نکند و شکیبایی خود را در برابر حرام از دست ندهید. دوم آن که در برابر نعمتها سپاسگزاری منعم حقیقی را از یاد نبرید، اگر نمی‌توانید دست از آرزوهای دور و دراز خود بردارید باری این دو کار نیک را عمل کنید، شاید به وسیله آن دو موفق به کناره گیری از دنیا شوید. خداوند به واسطه انبیا و کتابهایی که دلایل واضح و روشنی برای هدایت می‌باشند، حجت را به شما تمام کرده است در پیشگاه خداوند هیچ عذر و بهانه‌ای از شما پذیرفته نیست. قوله علیه‌السلام: ایها الناس... الی قوله: عندالمحارم: این عبارت امام (ع) با ترسیم سه ویژگی، زهد را شرح و تفسیر می‌کند. اول کوتاهی آرزوها: چنان که پیش از این توضیح داده شد، زهد عبارت است از کناره گیری نفس از خو

شیاها و لذایذ دنیا و توجه نداشتن به غیر خدا کناره گیری از دنیا، موجب کوتاهی آرزو می‌شود، چون آرزومند به مورد آرزویش توجه می‌کند، ولی آن که از دنیا روی بر گرداند و بخدا توجه کند، نمی‌تواند به چیزی جز خدا دل به بندد و یا آرزویی طولانی داشته باشد. دوم شکر بر نعمتها: توضیح مطلب این که بنده حق تعالی به همان اندازه که از دنیا کناره گیری کند بخداوند توجه و محبت پیدا می‌کند و به حق اعتراف و اقرار خواهد داشت. شکر حالتی قلبی و نتیجه آن آگاهی به مورد نعمت است. شکر در حق خداوند این است که انسان بداند جز حق تعالی نعمت دهنده‌ای نیست و هر نعمت دهنده‌ای که جز خداوند فرض شود، واسطه در نعمتهای الهی است و خود دریافت کننده نعمت از جانب اوست. این توجه نفسانی و اعتقاد قلبی باعث می‌شود که انسان در عمل شکر گزار خداوند باشد. سوم ورع و پارسایی: ورع عبارت است از التزام به انجام اعمال نیک و خودداری از غرق شدن در محرّمات ورع از صفات راسخ در نفس و از ویژگیهای عفت شمرده می‌شود. چنان که دانسته شد، خودداری از فرو افتادن در گرداب محرّمات و توجه داشتن به انجام اعمال نیک، لازمه‌اش بی‌اعتنایی به محبت و لذایذ دنیا است. دلباختگی به دنیا در زبان شرع مور

د نهی قرار گرفته است. بنابراین شخص پارسا دل بسته بدنیا نیست و از خوشیهای زود گذر آن اجتناب دارد. از کلام امام (ع) امر به پارسایی و دوری از محرّمات بخوبی استفاده می‌شود. قوله علیه‌السلام: بعد ذالک فان عذب عنکم الی آخره: این فراز از سخنان امام (ع) احتمال یکی از دو معنی را دارد بشرح زیر: ۱- احتمال اول در معنی کلام که بسیار هم روشن و واضح به نظر می‌رسد این است که اگر جمع این امور سه گانه کوتاهی آرزو- شکر نعمت - دوری از محارم در تحقق زهد برای شما دشوار و غیر ممکن است، حداقل پارسایی و شکر گزاری را از دست ندهید. گویا امام (ع) طول آرزو را بضرورت اجازه فرموده‌اند. چه طولانی بودن آرزو گاهی به منظور آباد کردن زمین به هدف آخرت انجام می‌پذیرد. در این صورت چندان زشت به نظر نمی‌رسد. مضافاً بر این کوتاهی آرزو در دنیا، جز با غلبه. خوف خدا بر دل و دوری کامل از دنیا میسر نمی‌شود، و این در نهایت سختی و دشواری است. به

همین دلیل است که امام (ع) به لزوم شکر و پارسایی برای تحقق یافتن زهد بسنده کرده، و طول آرزو را اجازه داده‌اند. ورع را به صبر که لازمه پارسایی است تفسیر کرده‌اند. صبر و پارسایی از ویژگیهای عفاف و پاکدامنی است. پس از این ت وصیه امام (ع) انسانها را به ایستادگی و مقاومت در برابر هوای نفس تشجیع کرده، برای پیشگیری از فراموشکاری همواره بیاد خدا بودن را دستور می‌دهند. ۲- احتمال دوم در معنی سخن حضرت این است، که چون در زمینه دستور عملی، زهد را به دارا بودن سه خصوصیت تعبیر کرده‌اند، بصورت تبصره‌ای بر دستور فرموده‌اند که اگر بر شما لزوم و ثناگویی خدا و انجام اعمال نیک دشوار است، به امور آسانتری پردازید. آنگاه در توضیح امور آسانتر به همان دلیل که در احتمال اول بیان کردیم طول آرزو را اجازه داده‌اند. و سپس دستور می‌دهند که باید مدام بیاد نعمتهای خداوند بود و بطور کلی آنها را از یاد نبرد، که اگر چنین باشیم بمنزله این است که مدام مشغول حمد و ثنای خداوند می‌باشیم. پس از آن امر می‌فرمایند که بعوض انجام اعمال نیک در برابر محرمات صبر و شکیبایی نشان دهیم و در برابر خواسته‌های شیطان مغلوب نشویم، زیرا صبر از شراب خواری مثلا از روزه گرفتن و خودداری از خوردن چیزهای مباح و دیگر اعمال نیک آسانتر است. نتیجه کلام اینکه امام (ع) راه رسیدن به زهد را به دو طریق نشان داده‌اند، تا انسانها برای تحقق آن در وجود خود به هر طریق ممکن بکوشند. قوله و علیه السلام:

فقد اعذر الی آخره این فراز از سخن امام (ع) تاکید بر امریست که به زهد و پارسایی کردند تا بیشتر انسانها را به سمت زهد و وارستگی جذب کنند، و با عبارت (حجج) به فرستادن انبیا اشاره فرموده‌اند چنان که خداوند متعال می‌فرماید: رسلا مبشرین و منذرین لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل. لفظ (حجج) که به معنای دلایل است، بر انبیا به عنوان استعاره بکار رفته است وجه شباهت میان دلیل و پیامبر این است، که هر دو مطلب مورد نظر را اثبات می‌کنند. چون ظهور انبیا قطع کننده زبان حال ستمکاران است، که در روز قیامت بهانه جویی نکرده و بگویند: ربنا لولا ارسلت الینا رسولا فنتبع آیاتک من قبل آن نذل و نخزی از این جهت انبیا به دلیل قاطع و برهان یقین شباهت پیدا کرده‌اند. بنابراین لفظ (حجت) برای انبیا عاریه به کار رفته است. کلمات اسفار و ظهور برای جلوه‌های نورانی دین که از نفوس کامل انبیا بر نفس ناقص خلایق می‌تابد، استعاره بکار رفته است. منظور از رد بهانه جوئی خلق بوسیله کتاب، این است که خداوند کتابهای آسمانی را بوسیله پیامبران ظاهر گردانید تا بهانه را از دست خلق بگیرد و با ترس از عذاب و ترغیب و تشویق بهشت آنها را به راه نجات هدایت کند. در ک

لام امام (ع) به عنوان استعاره عذر را به خدا نسبت داده است. منظور گفتار مخصوصی است که انسانها بعنوان بهانه جویی در برابر افعال و اقوال خداوند، به کار می‌برند. خداوند آنچه صلاح و خیر آنها بوده است بیان کرده، و در صورت عدم توجه به فرامین خداوند به آنها وعده کیفر و عقاب داده است. بنابراین ظهور انبیا و انزال کتب برای ارشاد و راهنمایی و اتمام حجت بر گمراهان بوده است. معنای کلام امام (ع) (فقد عذر) ... همین است که توضیح داده شد.

خطبه ۸۱- در نکوهش دنیا

[صفحه ۴۹۰]

از سخنان امام (ع) است که در توصیف دنیا فرموده است: رنج و زحمت چگونه توصیف کنیم جهانی را که اول آن رنج و آخر آن فنا و پستی است. برای حلالش حساب و برای حرامش کیفر مقرر شده است. ثروتمند دنیا فریب خورده و نادارش غمناک است. هر کس دنیا را طلب کرد آن را نیافت و هر کس از پی آن نرفت دنیا بسراغش آمد هر کسی بدیده عبرت بدان نگریست دنیا او را بینا کرد و هر که بدیده دنیا خواهی بدان نگاه کرد، کورش کرد. سیدرضی (ره) از بلاغت این کلام امام (ع) به شگفت آمده می‌گوید: اگر اندیشمند به این فراز از سخن حضرت که من ابصر بها بصرته، بدقت بنگرد، معنای شگفت انگیز و هدف بلندی را در می‌یابد که نهایت و ژرفایش قابل درک نیست، بخصوصی که به جمله قبل جمله و من ابصر الیها اعمته، ضمیمه شده است. چه

بدرستی در می‌یابد که میان ابصرها و ابصرالیها، فرقی شگفت‌انگیز و در عین حال واضح و روشن می‌باشد. امام (ع) در بدگویی از دنیا و ایجاد نفرت از آن ده صفت نکوهیده بترتیب زیر آورده است: ۱- آغاز زندگی دنیا رنج است: این سخن حضرت (ع) اشاره به این حقیقت است که انسان از بدو تولد گرفتار رنج و مشقت می‌شود. در توصیف گرفتاریهای دنیا، سخن حکیم دانشمند برزویه طیب که در آغاز کتاب کلیله و دمنه و به منظور وادار کردن نفسش بر صبر و زندگی زاهدانه داشتن، آورده، ما را کفایت می‌کند. برزویه طیب درباره رنج و زحمت آغازین زندگی چنین می‌گوید: آیا دنیا تمامش رنج و بلا نیست؟ و آیا چنین نیست که انسان از دوران جنین بودن تا خلقتش کامل شود و بدنیا بیاید مدام در تحول و دگرگونی است؟. ما در کتب طب خوانده‌ایم: نطفه مردی که مقدر است از آن فرزندى دنیا آید، وقتی که در رحم زن قرار گیرد، با نطفه زن در می‌آمیزد و پس از آن بصورت خون در آمده غلظت می‌یابد، آنگاه بر اثر فعل و انفعالاتی نطفه و خون خالص شده به شکل گوشت کوبیده‌ای در می‌آید، و سپس در دوره‌های معینی به اعضای مختلفی تقسیم می‌شود. اگر اولاد پسر باشد رو به پشت مادر، و اگر دختر باشد، رو به شکم مادر قرار می‌گیرد. بدینسان که چانه‌اش به دو سر زانویش چسبیده و دو دستش بر پهلوهایش بصورت بسته‌ای در داخل رحم قرار گرفته و بسختی نفس می‌کشد. هیچ عضوی از جنین نیست جز اینکه به شکل قنداقه بسته‌ای در آمده حرارت جسم مادر او را گرم دارد. با روده که از ناحیه نافش با مادر ارتباط پیدا کرده از خوردنی و آشامیدنی مادر تغذیه می‌کند. با همین حالت در آن دوه و تاریکی و تنگنا تا زمان ولادتش بسر می‌برد. پس از پایان یافتن دوران جنین، خداوند، بادی را بر شکم مادر مسلط می‌کند و بدین طریق حرکت شدیدی در درون مادر بوجود می‌آید ابتدا سر جنین به جانب مخرج سرازیر می‌شود و هنگام تولد چنان فشار و کوفتگی می‌بیند که وقتی بر زمین قرار می‌گیرد، اگر دستی آهسته او را لمس کند و یا حتی باد ملایمی بر او بوزد آنقدر احساس درد می‌کند که هرگز از کندن پوست چنان دردی احساس نمی‌کند. پس از این مرحله سختیهای گوناگونی به سراغش می‌آیند. اگر گرسنه شود نمی‌تواند غذا بطلبد و اگر تشنه گردد نمی‌تواند آب بخواند اگر جایی از بدنش درد بگیرد نمی‌تواند بیان کند. اینها علاوه بر سختیهای است که از گذاشتن و برداشتن و در خرجه پیچیدن و باز کردن و روغن مالی کردن و ... متحمل می‌شود. اگر او را بر پشت بخوابانند، قادر نیست به پهلو برگردد. مادام که شیرخواره است، این دشواریها و عذابها وجود دارد. از این مرحله که بگذرد، به رنج تربیت دچار می‌شود، و از این بابت سختیهای را تحمل می‌کند به اضافه بیماریهایی مانند دردها، تبها و ... که بدانها نیز گرفتار می‌شود. پس از دوران کودکی، که بفهمد مال و منال، زن و فرزند چیست، گرفتاریهای دیگری دارد مانند: حرص و طمع، کوشش برای به دست آوردن ثروت و دارایی و معاش و زندگی، و باز همه این رنجها و سختیها بعلاوه چهار دشمن اصلی (غلبه صفر - بلغم و خون سودا) و زهرهای کشنده و مارهای گزنده، درندگان و انسانهای از درنده بدتر ترس از سرما، گرما و بالاتر از همه اگر کسی به پیری برسد، رنج و دردهای پیری، جانکاه‌تر است. این مختصری از بسیار رنجهای آغازین زندگی تا سرانجام پیری بود که بر شمرده شد. ۲- پایان زندگی دنیا فناء و نیستی است: دومین صفت نکوهیده دنیا نیستی است. امام (ع) پایان زندگی را به مرگ و نیستی توصیف کرده‌اند تا بجای رغبت بدنیا ایجاد نفرت کنند. زیرا حیاتی که پایانش مبتلا شدن به فراق اهل و عیال و دوستان، و گرفتار شدن به سختیهای بزرگ و مشکل باشد ارزشی ندارد. ۳- در حلال دنیا حساب است: این بیان امام (ع) اشاره به اموری است که در نامه اعمال انسان نوشته شده و روز قیامت آشکار می‌شود. نامه عملی که امور مباح و توسعه‌ای که خداوند از خوردنیها، آشامیدنیها، ازدواج، و مرکب سواری و ... به انسان بخشیده در آن نگاهشده است. محبتی که نسبت به امور فوق در باطن انسان پدید می‌آید و او را از نزدیک شدن به افراد بی‌اعتنا به دنیا، باز می‌دارد، افرادی که هرگز بدنبال دنیا نرفته، و در آن تصرف نکرده‌اند، بنابراین چیزی در نامه عملشان نوشته نشده است. سخن سید انبیا (ص) به همین حقیقت اشاره دارد که فرمود: فقرا پانصد سال پیش از ثروتمندان وارد بهشت می‌شوند. فقرای امت من با سرعت و بندگان خداوند رحمن با دشواری و بعضا با خزیدن بر روی زمین وارد بهشت می‌شوند. دلیل تاخیر ورود اغینا به

بهشت، زیادی حساب و کتاب آنها و سنگینی بار محبت دنیاست که مانع سرعت اغنیا و باز دارنده آنها از وصول به درجه سبکباران می‌شود. قبل از این چگونگی رسیدگی به حساب انسانها را در قیامت توضیح داده‌ایم. ۴- در حرام دنیا عقوبت و کیفر است: این فراز از فرموده امام (ع) برای ایجاد تنفر از اموری است که موجب عقاب و کیفر می‌شود. ۵- هر کس در دنیا بی‌نیاز گردد، به فتنه گرفتار می‌شود: یعنی محبت زیاد درباره آنچه از دنیا به دست آورده، موجب فتنه و گمراهی از راه خدا می‌شود چنان که حق تعالی می‌فرماید: انما اموالکم و اولادکم فتنه. ۶- آن که در دنیا بی‌چیز باشد غمناک می‌شود: روشن است که شخص فقیر و نادار، خواهان دنیاست و بدلیل بدست نیافتن به آن در نهایت غم و اندوه بسر می‌برد و اگر احیانا مالی

به دست آورد و آن را از دست بدهد، حزن بیشتری خواهد داشت. ۷- آن که درباره دنیا حرص ورزد آن را از دست می‌دهد: قویترین اسبابی که موجب از دست دادن دنیا می‌شود، این است که تحصیل و فراهم سازی مال دنیا همواره با نزاع و کشمکش میان رقبا همراه است، شعله ور شدن آتش خشم و شهوت و حرص، بهنگام دست یازیدن به دنیا و بوجود آمدن مانع برای جلوگیری از آن امری روشن است. علاقه‌مندی انسان به چیزی و عزیز بودن آن در نزد وی، باعث از دست دادن بعضی اشیا به منظور به دست آوردن برخی دیگر می‌شود. کلام امام (ع) تذکری بر وجوب ترک حرص و دوری از دنیاست زیرا کوشش فراوان در فزون طلبی، موجب فوت و از دست رفتن پاره‌ای منافع که یقینا خوش آیند شنوندگان نیست می‌شود. ۸- دنیا چنین است، آن که بدنبالش نرود، بسرغش می‌آید: این عبارت امام (ع) برای کناره گیری از دنیا و ترک آن آمده است، هر چند ترک دنیا ظاهری و غرض آن باشد که دنیا به طرف آنها بیاید چنان که زاهدان قشری بصورت ظاهری و ریایی ترک دنیا می‌کند و معلوم است که زهد ظاهری نیز مطلوب است، زیرا شارع زهد ظاهری را وسیله‌ای برای رسیدن به زهد حقیقی می‌داند چنان که پیامبر (ص) فرموده است: ریا پلی برای اخلاص است.

میان فرازهای سخن امام (ع) رعایت سجع متوازی شده است. ۹- آن که بدنیا با دیده پند و عبرت بنگرد بینایش می‌کند: یعنی هر کس دنیا را وسیله هدایت و ارشاد قرار دهد از آن روشن بینی و هدایت را استفاده می‌کند. چه مسلم است که مقصود حکمت الهی از آفرینش بدن و اعضا و جوارح، به کمال رسیدن نفس و به دست آوردن علوم کلی و فضایل اخلاقی است، که امور جزئی دنیا را بررسی کند، و بعضی را با بعضی مقایسه کند، از حوادث و شگفتیهای مخلوقات خداوند، بر هستی و حکمت وجود حق تعالی استدلال نماید چون کسب هدایت بوسیله دنیا و راهیابی به رموز جهان سببی مادی است، بدین جهت صحیح است که گفته شود: آن که از دنیا بنگرد بینایش می‌کند. ۱۰- آن که با دید محبت به دنیا بنگرد کورش می‌کند: یعنی کسی که دنیا چشمش را خیره کند، و با دیده محبت دل و عشق شوق به دنیا بنگرد، دنیا چشم بصیرت او را، از درک انوار الهی و چگونگی پیمودن راه هدایت کور می‌کند. بدین دلیل است که خداوند تعالی از دوست داشتن علایق دنیوی برحذر داشته می‌فرماید: و لا تمدن عینک الی ما متعنا به ازواجنا منهم زهره الحیاه الدنیا لنتنهم فیه. با توضیحی که فوقا داده شد فرق میان دو جمله امام: من ابصریها - و من ابصر الیها روشن شد. ستایش سیدرضی از بلاغت کلام امام (ع) ستایش بسیار بجایی است.

خطبه ۸۲- خطبه غراء

[صفحه ۴۹۶]

از خطبه‌های امام (ع) است که به لحاظ بلاغت، تعجب انگیزی الفاظ و بلندی معنا و مفاهیم آن غراء نامیده شده است. این خطبه دارای بخشهای مختلفی است و به شرح زیر: بختق اول خطبه حول: قوت نیرو. ازل: شدت. فضل: عطیه، جود، بخشش نذر: ترساندن حمد و سپاس خدایی را سزااست که به قدرت کامله خود، بر همه چیز برتری دارد و از جهت نعمتهای فراگیرش به همه موجودات نزدیک است. او بخشنده هر غنیمت و فضیلت و بر طرف کنند. هر شدت و سختی است من او را بر احسانهای پی در پی و نعمتهای

فراوانش ستایش می‌کنم و به او ایمان می‌آورم، زیرا نسبت به همه چیز اولیت و مبدئیت دارد، و از او طلب راهنمایی می‌کنم، چون او به راهنمایی نزدیک است و از او کمک و یاری می‌خواهم زیرا او توانا و پیروز است، کارهای خود را بخداوند واگذار می‌کنم چون او کفایت کننده و یاری دهنده است. گواهی می‌دهم محمد- صل الله علیه و آله- بنده و فرستاده اوست. او را به رسالت فرستاد، تا فرمانش را روا و حجتش را تمام کند، و ترس از او را در دلها جای دهد. امام (ع) در نخستین بخش این خطبه با بیان چهار صفت از صفات جلال حق به شرح زیر او را می‌ستاید. ۱- خداوند متعال برترین رتبه را دارد:

البته منظور از علو مرتبه، برتری در مکان نیست زیرا چنان که در گذشته توضیح دادیم حق تعالی از جسمانیت منزّه و پاک است. بدین جهت مقصود از علو رتبه برترین معقول است، به لحاظ اینکه مبدا و فرجام همه چیز اوست بنابراین چنان که در گذشته توضیح داده‌ایم، او برتر مطلق است، که بالاتر از او در وجود و کمال و شرف، رتبه‌ای نیست، و معنای نزدیکی خداوند به اشیا با توجه به قدرت و نیرومندی حق تعالی متصور است، چه اوست که همه چیز را ایجاد کرده، روشن است که صانع به صنع خود نزدیک است. ۲- خداوند به لحاظ جود و بخشش به همه موجودات نزدیک است: دانسته شد که معنای نزدیکی حق تعالی به اشیا نزدیکی مکانی نیست، بلکه نزدیکی، امری اعتباری است، که عقل ما از جهت نزدیک بودن فیض و بخشش خداوند به موجودات و پذیرش نعمت از ناحیه آنها لحاظ می‌کند، و گر نه چشم بینندگان او را در نمی‌یابد. آری چون نعمت خداوند، در همه جا ظهور و بروز دارد، بخشش خداوندی را منشا نزدیکی به اشیا می‌دانیم. ۳- هر سود و فضیلتی را خداوند عطا می‌کند. ۴- همه مشکلات و سختیها را تنها او بر طرف می‌کند. شماره سه و چهار از گفتار امام (ع) پیرامون صفات حق متعال اشاره به این است، که تمام نعمته ای صادره بر خلق، مبدا آن جود و رحمت خداوندی است چه نعمتهای وجودی باشد، مانند تندرستی مال و منال، عقل و خرد و جز اینها چه عدمی، مانند رفع سختیها و مشکلات ... چنان که حق تعالی خود نیز به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: و ما بکم من نعمه فمن الله ثم اذا مسکم الضر فالیه تجارون ثم اذا کشف الضر عنکم. و باز می‌فرماید: امن یجیب المضطر اذا دعاه و یکشف السوء و يجعلکم خلفاء الارض. قوله علیه السلام: احمد الی قوله نعمه این فراز از سخن امام (ع) شنوندگان را متوجه دلیل شایسته بودن خداوند برای حمد و سپاس که همانا کرم و بخشندگی اوست می‌کند. بعضی از دانشمندان گفته‌اند: کریم کسی است که با قدرت عفو و به وعده‌ای که داده است وفا می‌کند و هرگاه چیزی را ببخشد، تا آخرین مرحله بخشش پیش می‌رود. برایش مهم نیست که چه مقدار و یا به چه کسی می‌بخشد. اگر نیازمند به دیگری متوسل شود، خوشحال نیست، دوست می‌دارد که همگان عرض حاجت پیش او بیاورند. اگر بر کسی سخت گیری کند، زود صرف نظر می‌کند. کسانی را که به او پناه آورده، متوسل شوند، ضایع نمی‌گذارد و آنها را از وسائل نیازمندی و واسطه بی‌نیاز می‌کند. هر کس صفات فوق را، بدون تظاهر و فی الحقیقه دارا باش

د کریم مطلق است. البته جز خداوند متعال هیچ کس دارای این خصوصیات نیست. توضیح بیشتر درباره کریم بودن خدا به این حقیقت باز می‌گردد که بخشش خیر از جانب حق، بی‌هیچ بخل و منعی بر موجودات پذیرای فیض به اندازه استعدادشان جریان دارد. کرم خداوند، عبارت از نعمتها و آثار خیری است که متوالیا بر بندگان نزول می‌یابد، و بخششهای بی‌انتهایش، مدام و بی‌کم و کاست به سوی قبول کنندگان فیض سرازیر است. قوله علیه السلام: و او من به اولاً بادیا دو کلمه اولاً و بادیا در عبارت فوق به عنوان حال منصوبند، و بر مبدا ایمان و آغاز آن دلالت دارند. یعنی به خداوند ایمان می‌آورم که نسبت به همه چیز اولیت و مبدئیت دارد و دلیل ایمان من اولیت و مبدئیت خداوند نسبت به همه چیز است (با توضیح فوق روشن شد که اولیت و مبدئیت نسبت به ایمان امام (ع) در نظر گرفته شده است، چه اگر اولیت را نسبت به ذات حق در نظر بگیریم او مبدا تمام موجودات است. این که خداوند بادی است، یعنی در عقل به حسب جمیع آثارش ظهور و تجلی دارد، با وجودی که مبدا تمام موجودات نیز هست، پس به این اعتبار در مرحله نخست باید به او ایمان آورد و الهیتش را تصدیق کرد.) قوله علیه السلام: و استهدیه قریبا هاد

یا معنی استهدای، طلب هدایت می‌باشد و چون حق تعالی به همگان نزدیک است از او در خواست هدایت می‌شود. قرب حق بدین

مفهوم است، که پذیرای فضل خداوند به بخشش او نزدیک است، و هدایت حق سبحانه تعالی، عبارت از دادن آگاهی به هر موجودی که صاحب درک است، می‌باشد، تا آنچه را شایستگی دریافتش دارد به زبان حال از خداوند بخواهد. با توضیح مطلب فوق، روشن شد که به لحاظ این دو صفت قریب- هادی خداوند، مبدئی است که هدایت را باید از او خواست. قوله علیه‌السلام: و استعینه قاهرا قادرا مقصود از استعانت، زاد و توشه خواهی از خداوند است، تا چنان که شایسته است از او فرمان ببریم و راه حق را پیماییم. قاهر کسی است که در محدوده سلطه او و بر خلاف دستورش هیچ نفسی بر نمی‌آید و تمام موجودات تحت فرمان و اراده او حقیر و ناچیزند و در احاطه قدرت بی‌پایان وی قرار دارند قادر کسی است که اگر بخواهد کاری را انجام می‌دهد و اگر نخواهد ترک می‌کند. چنان که قبلا توضیح داده‌ایم از این تعریف اختیار فهمیده می‌شود، نه جبر یعنی چنان نیست که لزوما کار مورد علاقه را انجام دهد، و یا امر غیر مطلوب را لزوما ترک کند. از تعریف فوق دانسته شد، که خداوند به اعتبار این دو صفت قاهر

و قادر مبدا استعانت و یاری خواهی است. قوله علیه‌السلام: و اتوکل علیه کافیا ناصرا توکل: عبارت از این است که انسان درباره چیزهایی که بدانها امیدوار و یا از آن خائف و ترسان است به غیر اعتماد کند. کافی: یکی از صفات خداوند است و به اعتبار آن که به هر کدام از مخلوقاتش آنچه از منفعت و دفع ضرر که استحقاق آن را داشته باشند عطا می‌کند، او را کفایت کننده می‌گویند ناصر: یاری دهنده بندگان علیه دشمنان می‌باشد، که خداوند با افاضه هدایت و قوت، خدا باوران را علیه کفار به پیروزی می‌رساند. واضح است که حق تعالی با دارا بودن این صفات منشا توکل بندگان است و انسانهای مومن گشایش کار خود را به دست خداوند دانسته‌اند و امور خود را بدو وا می‌گذارند. قوله علیه‌السلام: و اشهد الی آخره این فراز از سخن امام (ع) در بیان اثبات رسالت و فواید آن آمده است و سه ویژگی و خصوصیت را برای انبیا و بشرح زیر یادآور می‌شوند. ۱- پیامبران در برقراری و اجرای فرمان الهی کوشش می‌کنند. مراد از نافذ بودن، تاثیر گذاری دستورالعمل آنها بر دل مردم است، که سخن آنها را می‌پذیرفتند، و به بندگی خود برای خداوند اقرار می‌کردند. ۲- با افعال و اقوال خود بهانه جویی را از دست خلق می‌گرفتند. پیش از این استعاره بودن این سخن را نقل کرده توضیح دادیم. ۳- انبیا خلق را از عذاب خدا می‌ترسانند، بدین توضیح که انبیا قبل از آن که انسانها در قیامت به ملاقات خدا بروند، برای اصلاح اعمال آنها انذار می‌کنند، تا خلق را بر اطاعت خدا تشویق نمایند. روشن است که سه خصوصیت فوق لازمه بعثت پیامبران است.

[صفحه ۵۰۱]

بخش دوم خطبه: ریاش: لباس گرانبها و بنا به قولی ریاش را به توانگر شدن به وسیله مال دانسته‌اند. ارسد: فراهم کرده، آماده کرده است. رفت: جمع رفته: بخشش، عطا. روافع: فراخنا، پاکیزه. بندگان خدا، شما را به تقوای پروردگاری توصیه می‌کنم که برای هدایتتان در قرآن مثالهای فراوانی ذکر کرده است و برای گذران زندگی شما و نظام یافتن آن اوقاتی را مقرر فرموده است لباسهای فاخر را بر شما پوشانده و زندگی را برایتان توسعه داده است. شمارش نفوس شما را می‌داند و بر تمام وجود و اعمالتان احاطه دارد و کارهای زشت و ناروایتان را کیفر سخت و اعمال خوبتان را پاداش می‌دهد. اوست که شما را مشمول نعمتهای کامل و عطاهای شامل و فراوان خویش قرار داده و با حجتهای بالغه خود (پیامبران و کتب آسمانی) شما را از کارهای بد ترسانده است. تعداد شما را بخوبی می‌داند و در این دنیا که جای آزمایش و امتحان است زمان معینی را برایتان مقرر کرده بنابراین در دار دنیا آزمایش و در آخرت به حسابتان رسیدگی خواهد شد. این بخش از کلام امام (ع) مشتمل بر توصیه به تقوا و ترس از خدا و گرایش به سوی اوست، و برای این منظور و هدف اموری را بشرح زیر مورد توجه قرار داده

است. ۱- مثالهای قرآن: مثالهایی که خداوند برای فهماندن مطلب به بندگان در قرآن آورده فراوان است. از جمله این مثال، که می‌فرماید: (کمثل الذی استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم... يرجعون. این آیه ضرب المثل است، برای کسانی که از پیامبران مطالبه معجزه می‌کردند. پس از تحقق معجزه آن را قبول نکرده به تاریکی جهل شان باز می‌گشتند. بنابراین از شنیدن

ندای حق گوش دلشان کر، و از مناجات و بیان اسرار زبانشان گنگ، و از دیدن انوار الهی چشم قلبشان کور است و بر ادامه گمراهی و کفرشان اصرار می‌ورزند و به سوی حق باز نمی‌گردند. و باز می‌فرماید: او کصیب من السماء... قاموا. در این آیه خداوند، قرآن را به بارانی که از آسمان فرود می‌آید، تشبیه کرده، وعد و وعید قرآن را مانند رعد و برق دانسته، و سپس دوری منافقان از گوش دادن به قرآن، و غفلت آنها را از شنیدن پند و وعظ به وضع شخصی که از ترس رعد و برق انگشتانش را در گوشش قرار داده باشد، تشبیه کرده است. و باز می‌فرماید: نزدیک است که برق بینایی‌شان را از میان ببرد. این کلام حق اشاره به کسانی است که از شنیدن موعظه بلیغ و مفید قلبشان رقت یافته، و با اندک توجهی میل به توبه پیدا می‌کند

ند و تاریکی فکرشان به روشنایی می‌گراید، ولی به دلیل عدم وارستگی کامل و دوری از گناه، هنگامی که با همفکران گمراهشان تماس برقرار کنند، بدنیا گرایی دعوتشان کرده، و با جدیت تمام نصیحتشان می‌کنند، و از ضعف و بی‌چیزی و فقر مادی آنها را می‌ترسانند. قصدشان را بر توبه و بازگشت بخدا در هم می‌شکنند شبهات باطل فضای فکری آنها را تاریک می‌کند و آنچه از روشنی حق که بر آنها آشکار شده بود، فرو پوشیده می‌شود. معنی: یکاد البرق یخطف ابصارهم، بعنوان ضرب المثل برای چنین افرادی بکار رفته است. ضرب المثل‌های دیگر قرآن نیز برای فهماندن حقایق بصورت تشبیه و تمثیل بیان شده‌اند. ۲- تعیین مدت حیات و زندگانی انسانها: بدین شرح که خداوند با قلم قضا در لوح محفوظ برای هر کس زمان معین عمر را نوشته است پس از آن انسانها را به سوی خود باز می‌گرداند و اعمال نماند و آشکارش را محاسبه می‌کند. بنابراین لازم است که انسان مراقب باشد و به منظور ملاقات حق کارهای شایسته انجام دهد. ۳- ارزانی داشتن نعمت لباس: ذکر نعمت پوشش و لباس در کلام امام (ع) بیان منتهی است که از این بابت خداوند نسبت به انسانها اظهار فرموده است، چنان که حق تعالی در قرآن می‌فرماید: یا بنی

آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوا نکم و ریشا و لباس التقوی. امام (ع) این فراز را بدین منظور آورده تا انواع نعمتهای الهی را بیان کند، و انسانها را متوجه سازد، که از تجاهر به گناه شرم داشته باشند. ۴- زندگی را برای انسانها گوارا ساخت: یعنی، خداوند زندگی دنیا را برای انسانها گوارا کرد، چنان که خداوند تعالی می‌فرماید: ورزقکم من الطیبات شما را از چیزهای پاکیزه روزی دادیم. همان فایده که در شماره سوم بیان شد این جا نیز مورد توجه است. ۵- خداوند از نظر علمی بر همه موجودات احاطه و تسلط دارد: چنان که در قرآن می‌فرماید: لقد احصیهم وعدهم عدا محققا آنها را بحساب در آورده و شمرده است، یعنی دانش حق تعالی بر همه امور احاطه داشته و فراگیر است. کلمه احصاء بعنوان مصدر تاکید و یا تمیز منصوب است. روشن است وقتی که گناهکار بداند از احاطه علم خدا، بیرون نیست به سوی تقوی و پرهیزکاری روی می‌آورد. ۶- خداوند برای هر عملی پاداشی در خور و شایسته آماده کرده است: خداوند در این باره می‌فرماید: (من جاء بالحسنه فله خیر منها و هم من فرغ یومئذ آمنون و من جاء بالسیئه فکبت و جوههم فی النار هل یجزون الا ما کنتم یعملون. ۷- خداوند نعمتهای فراوان

ش را بر شما ایثار کرد و آنها را بر شما توسعه داد. چنان که حق تعالی می‌فرماید: و اسبغ علیکم نعمه ظاهره و باطنه. ۸- حق تعالی مردم را بوسیله حجت‌های قانع کننده و بلیغ از عاقبت گناه بر حذر داشته ترسانید. منظور از (حجج) پیامبران، و پند و اندرزهایی است، که بندگان را به پیمودن راه حق، ارشاد و هدایت کرده و اتمام حجتی بر متخلفین از فرمان پروردگار است که روز قیامت نگویند ما از حقیقت بی‌خبر بودیم. ۹- خداوند شماره همه چیز را می‌داند چنان که در قرآن می‌فرماید: و احصی کل شیء عددا در توصیه به تقوی و خشیت از خداست. ۱۰- در مورد انسانها زمان معینی را برای زندگی مقرر کرده است و این معنا به عبارت دیگر نیز چنین بیان می‌شود: برای فرا رسیدن مرگ شان وقت معینی فرموده است، جمله: توظیفه لهم المدد مانند توقیته لهم الاجال است و هر دو عبارت محدودیت زمان حیات موجودات بویژه انسانها را بیان می‌دارند. دو کلمه احصاء و عد که به یک معنی هستند، بدین جهت در کلام امام (ع) تکرار شده‌اند تا توهّم باطلی را که برای بعضی پیش آمده و احاطه کامل خداوند به همه جزئیات را به لحاظ نامتناهی بودنشان بعید دانسته‌اند از میان ببرد، زیرا این توهّم برای انسان این شبه

ه را بوجود می‌آورد که چطور خداوند فرارسیدن مرگ هر شخصی را می‌داند او ذره ذره عمل آنها را کیفر می‌دهد! سخن امام (ع) که زمان آزمایش شما را مدت معینی قرار داد به جمله عمر معینی را برای شما مقرر کرد تشبیه شده است. منظور این است که برای تمام اشخاص زمان معینی مقرر شده است، تا به وظایف خود عمل کنند. خداوند به مدت عمر هر کس، و اعمالی که انجام می‌دهد، و پاداش و کیفری که بر حسب کوچکترین عمل استحقاق می‌یابد آگاه است. تکرار این دو عبارت برای رد توهمی است که محتملاً برای بعضی پیش‌آید و خدا را محیط بر همه زمانها میزان عمر و یا جزئیات اعمال ندانند! تکرار کلام امام (ع) با دو لفظ و یک معنی، این حکم توهمی را نقض کرده، و از میان می‌برد. به علاوه تذکر محدودیت عمر و معین بودن اجل بهترین وسیله برای بی‌اعتباری دنیا و توجه دادن به خداست. قوله علیه‌السلام: فی قرار خبره و دار عبره: یعنی دنیا جایگاه آزمایش مردمان و عبرت گرفتن آنهاست. بدین شرح که نشانه‌های عبرت و آموزندگی و آثار قدرت خداوند در دنیا، موجب انتقال ذهن انسانها به سوی خدا گردیده، زمینه استدلال بر وحدانیت و یگانگی آفریدگار را فراهم می‌آورد، چنان که پیش از این ضمن معنای اختیار

و اعتبار توضیح داده‌ایم. و باز راجع به این فراز از سخن امام (ع): فانتهم مختبرون فیها و علیها محاسبون. به هنگام شرح این سخن امام (ع) که: الا و ان الدنيا دار لا یسلم منها الا فیها توضیح لازم را داده‌ایم. میان دو واژه خبره و عبره بعلاوه سجع متوازی، نوعی تجنیس وجود دارد. معنای هریک از: سجع متوازی و تجنیس در جلد اول توضیح داده شد به آنجا مراجعه شود. بخش سوم خطبه رنق: کدر، تیره و سیاه. زدغ: گل و خاک که با آب آمیخته شود. یونق: به تعجب می‌آورد، به شگفت در می‌آورد. یوبق: هلاک می‌کند، از میان می‌برد. غرور: فریب، نیرنگی که ذهنها را به غفلت در می‌آورد. حائل: منتقل شونده، حیلہ گر قمعت الدابه: چهارپا دو دستش را بلند کرد به زمین زد و با دو پایش لگد زد. قنصت: صید کرد، شکار کرد. اقصدت: به مقصد رسید. اوهاق: جمع وهق، ریسمانها. صنک: تنگ، سخت و دشوار. اقلع عن الشئی: از آن خودداری کرد. اخترام: پیش از مرگ طبیعی مردن، مرگ زودرس. ارعوی: خودداری کرد، بازگشت. حذا حدوفلان: کاری بمانند کار او انجام داد. ارسال: جمع رسل: دسته گوسفندی که بدنبال دسته دیگر حرکت می‌کند. صیورالامر: سرانجام امور آخر هر کار. بدانید که آبهای دنی

ا سیاه و تیره و آبشخورش پر لای و لجن است ظاهر دنیا طرب خیز و باطن آن غم انگیز است. دنیا غروری است کاذب، روشنائی است رو بتاریکی، سایه‌ای است رو به نابودی، استوانه‌ای است رو به خرابی، همین که فرار کننده از دنیا به آن انس گیرد و انکار کننده‌اش به او اطمینان حاصل کند، با پایش لگدی بر او می‌کوبد، و تیرهایی از ترکشش بیرون می‌کشد و او را صید می‌کند و کمند مرگ را به گردن او می‌افکند و با خواری تمام به خوابگاه تنگ گور، و منزلگاه وحشت و جایگاه کیفر اعمال می‌کشاند. آری جهان با گذشتگان چنین کرد، و با آیندگان نیز چنین رفتاری خواهد داشت اما تعجب این است با وجودی که رفتار دنیا با گذشتگان چنان بود و یقیناً دست از سر آیندگان هم بر نخواهد داشت باقی ماندگان متنبه نشده، دست از گناه برنمی‌دارند، بلکه باقی ماندگان و آیندگان به گذشتگان اقتدا کرده و پی در پی به سوی انتها و غایت مرگ، فنا و نیستی می‌شتابند. این بخش از کلام امام (ع) بر محور نفرت از دنیا و بیان معایب و سرانجام کار آن دور می‌زند. امام (ع) برای دنیا اوصافی بشرح زیر آورده است. اول تاریک و سیاه بودن آبشخور دنیا است: رنق کنایه از آلودگی و آمیخته بودن خوشیهای دنیا به مصیبت، ح

زن و اندوه و عوارض و بیماری است. دوم گل آلود بودن محل استفاده و خوردنیهای دنیا است: مشرع: در لغت به جایگاه ورود گفته می‌شود. در اینجا به معنای محل شروع برای صرف غذا و یا انجام کار آمده است. واژه ردغ برای امر محسوس صفت آورده می‌شود. در عبارت امام (ع) استعاره از مجرای غذا و خوردنیهاست. جهت شباهت راه، با مجرای غذا این است که انسان در به کارگیری دنیا و تصرف در آن دچار لغزش می‌شود و لغزش موجب سقوط در جهنم می‌گردد. زیرا شما ثبات قدم عقلی است، که می‌تواند قوای نفسانی را در کنترل خویش درآورد، و قدرت شیطان هوای نفس را در هم بشکند، چنان که راه محسوس دنیوی اگر گل و لای باشد موجب لغزش و سقوط انسان می‌شود. به عبارت روشن تر جهت مشابهت، لغزندگی و سقوط در هر دو مورد است.

این عبارت امام (ع): ردغ مشرعها از زیباترین اشارات سخن آن حضرت است. سوم هر چند، ظاهر دنیا زیباست ولی سرانجام انسان را هلاک می‌کند: این فراز از سخن امام (ع) اشاره به شگفت آوری دنیا برای افرادی است که سرگرم زینتهای ظاهر آن شده فریب آن را می‌خورند هر چند به تجربه دریافته‌اند که پرداختن به لذت و خوشیهای زودگذر دنیا پایانی جز هلاکت و نابودی ندارد. چهارم دنیا فریبی

متغیر است: کلمه غرور که در عبارت امام (ع) آمده است به دو صورت: غرور و غرور تلفظ شده است، غرور به فتح (غ) یعنی دنیا فریبکار است، مردم به زر و زیور دنیا فریب خورده، پندارشان این است که نعمتهای دنیا پایدار می‌باشد با این غرور شاد و خوش‌اند که ناگاه دنیا تغییر یافته از دست آنها می‌رود و وضع آنها را دگرگون می‌کند. (غرور) به ضم (غ) یعنی دنیا از بس متغیر و رنگ به رنگ می‌شود گویا حقیقت و ماهیتش فریب و نیرنگ شده است و گاهی بر وسیله‌ای که موجب غرور و فریب می‌گردد عرفا غرور اطلاق می‌کنند. پنجم دنیا جلوه‌ای است غروب کننده: کلمه (ضوء) را برای آن چیزهایی که در چشم افراد غافل و بی‌خبر ظاهرا زیبا می‌نماید استعاره آورده‌اند. به مثل گفته می‌شود: علی فلان ضوء یعنی منظر زیبایی دارد و یا راههای هدایت را یافته و مسیر ورود و خروج امور را می‌داند. بنابراین (ضوء افل) یعنی جلوه‌ای است که دوام ندارد. کلمه (افول) هم استعاره است. معنای خلاصه سخن حضرت این است که جلوه‌های فریبنده دنیا پایدار نیست. ششم: دنیا سایه‌ای است ناپایدار لفظ ظل را برای آنچه انسان بدان پناه می‌برد تا از نعمت سایه آن بهره‌مند گردد، استعاره آورده‌اند، یعنی دنیا به سایه

ای ماند که برای اندک زمانی می‌توان از آن سود برد و بدان طریق که سایه اعتباری ندارد، ناپایدار است و زوال می‌پذیرد، دنیا نیز بقا و ثباتی ندارد و از دست انسان می‌رود. هفتم: دنیا تکیه گاهی است دو بخرابی: امام (ع) لفظ سناد را برای اموری که بی‌خبران بدان اعتماد می‌کنند، با وجودی که ریشه و بنیادی ندارد، استعاره آورده است. قرآن امور ناپایدار را بدرخت خبیثی که بر روی زمین بروید و ثباتی نداشته باشد تشبیه کرده است. کاشجره خبیثه اجثت من فوق الارض مالها من قرار. لفظ میل استعاره را ترشیحی می‌کند. هشتم: دنیا مردم را با روشنایی کاذب و سایه زودگذر و جلوه‌های فریبنده خود طوری مغرور می‌سازد که به آن انس پیدا می‌کنند: همان افرادی که به دلیل عقلی از آن گریزان به مقتضای فطرتشان حقیقت بودنش را انکار دارند. هر چند انسانها مطیع و فرمانبر دنیا باشند بحالشان مفید نیست، زیرا دنیا با آنها رفتار دشمن فریبکار را خواهد داشت. و اعمال ناروایی را بشرح زیر درباره انسانها انجام می‌دهد. ۱- قمصها بالارجل: دنیا با لگد انسانها را از خود دور می‌کند. لفظ قمص استعاره است بر این که دنیا انسان را از خود بهنگام فرا رسیدن اجل دور می‌کند، بی‌اعتنایی دنیا

به انسان و تسلیم مرگ شدن انسان را به حیوانی تشبیه کرده است که پشت به صاحب خود کرده و با دو پایش او را از خود دور می‌سازد. کلمه اجل استعاره را ترشیحیه کرده است. دلیل این که کلمه ارجل را جمع آورده، این است که هنگام لگد زدن همچنان که دو پا کار می‌کنند، دستها هم دخالت دارند، زیرا تا دستها بدن را نگاه ندارند حیوان قادر نیست با پاهایش لگد بزند. اما این که به ذکر پا اکتفا کرده و از دستها نامی به میان نیاورده، بدین سبب است که اصل لگد زدن به وسیله پا انجام می‌شود، لذا فعل قمص با کلمه پا مناسبتر است. ۲- قنصها له ما جملها: دنیا انسانها را با ریسمان محبت گرفتار می‌سازد. این عبارت کنایه از این است که دنیا می‌تواند ریسمان محبت خود را بگردن دنیا خواهان افکند. و خصوصیات پست و بی‌ارزش خویش را به نفس آنها منتقل کند. سخن امام (ع) به عنوان استعاره بالکنایه به کار رفته است. ۳- کونها اقصدت له باسهمها دنیا: تیرهای زهرناک خود را بر هدف نشانده است. لفظ اسهم برای بیماریها و علت مرگ استعاره آورده شده است و اقصاد کنایه از به هدف خوردن تیرهاست. دنیا تشبیه شده است به تیراندازی که تیرش به خطا نمی‌رود. ۴- کونها اعلقته حبال المینه: کمنده

ای مرگ دنیا، گردن انسانها را بدام انداخته است. لفظ حبال (ریسمانها) از اسبابی که انسانها را بنا بودی می‌کشاند استعاره آمده است و کلمه قائد کنایه از گرفتار آمدن بیمار در کمند بیماری است، که در نهایت به مرگ و تنگنای گور و وحشت رجوع به

پیشگاه خداوند منتهی می‌شود، و در حقیقت اشاره به پیش آمدهای ناگواری است، که افراد جاهل و نادان به هنگام بازگشت به دنیای حق و دربار خداوند، دچار وحشت فراق از امور دوست داشتنی دنیا همچون مال و منال و فرزند می‌شوند. در عبارت فوق صفات دنیا به صفات صیاد تشبیه و جمله بعنوان استعاره به کار رفته است. یعنی همان طوری که صیاد مدام در صدد به دام انداختن صید است دنیا نیز همین خصوصیت را داراست. مقصود از معاینه المحل مشاهده آخرت، جایی که بحساب عمل افراد رسیدگی می‌شود. یعنی پاداش افراد نیک یا بد بد آنها خواهد رسید. قوله علیه السلام: و کذالك الخلف. الی آخره. یعنی مردم با وضع غفلت آمیز خود، زندگی دنیوی خود را ادامه می‌دهند و حاضران براه گذشتگان می‌روند. نه، توجه به مرگ آنها را از پیروی نفس باز می‌دارد، و نه آیندگان از ارتکاب جرائمی که گذشتگان داشته‌اند باز می‌گردند و نه از غفلت پیشینیان عبرت می‌گیرند

، بلکه رفتار گذشتگان را ملاک عمل خود قرار داده، همچنان مسیر حرکت آنها را تا پایان راه و لحظه‌ای که مرکب جسمانشان از راه بازماند و نهایت کارشان بفنا و نیستی منجر گردد و به محضر خداوند وارد شوند، ادامه می‌دهند. امام (ع) در عبارت یوبق و یوتق نافر و ناکر - قمصت و قنصت رعایت سجع و تجنیس را کرده است. کلمات فوق، تنها در حرف وسط با هم اختلاف دارند. بخش چهارم خطبه تصرمت: منقضی شد، سپری شد، گذشت ازف: نزدیک شد. ضرائح: جمع ضریح: شکاف وسط گور او کار الطیور: آشیانه‌ها و لانه‌های پرندگان. اوجره: جمع و جار، آغل درندگان. مهطعین: روی آورندگان. رعیل: اجتماع کننده‌ها. لبوس: لباسی که می‌پوشند. ضرع: فروتنی، شکسته احوالی. کاظمه: آرام گرفته، ساکت و خاموش. هیمنه: صدای آهسته. الجم العرق: عرق صورت، از دو طرف به شکل لگام بدهان رسیده باشد، و یا دهان را پر کرده باشد. شفق: خوف، ترس. زبره: سخن بدرستی گفتن، طرد کردن. مقایضه: معاوضه کردن. نکال: اقسام عذاب و کیفر. امام (ع) به عنوان تذکر و تنبه اشاره به خصوصیات قیامت دارد که مردم پس از مرگ بدان خواهند رسید و اینک اصل سخن (مردم همچنان در غفلت و بی‌خبری زیست می‌کنند). تا این که

کارها بگذرد و زمانها منقضی شود و هنگام حشر و نشر فرا رسد و خداوند انسانها را از شکاف گورها و لانه‌های پرندگان و جایگاه درندگان و هر کجا که به هلاکت رسیده‌اند بیرون آورد! در حالی که همگان با شتاب به سوی فرامین خدا و میعادگاه او روانند و در گروههای مختلف، خاموش و به صف ایستاده‌اند. و از دید نافذ علم الهی پوشیده نیستند و داعی الهی خود را به گوش آنها می‌رساند، لباس مسکنت و بیچارگی، فروتنی و خواری را بر تن دارند، چاره را از دست داده، آرزوهایشان بر باد رفته، از ترس عذاب دلهایشان از هوس افتاده از هیبت روز قیامت آوازه‌هایشان آهسته و رقیق شده است، عرق شرمساری بر گونه‌ها روان شده، خوف بزرگی سر و پایشان را فرا گرفته و از خشونت صدایی که آنها را به حشر و قیامت، عقوبت و پاداش دعوت می‌کند گوشه‌هایشان مضطرب شده است.) تمام انبیا و رسل بر معاد جسمانی اتفاق نظر دارند. قرآن کریم نیز بر این حقیقت دلالت دارد. خداوند متعال می‌فرماید: یوم یخرجون من الاحداث سراعا کانهم الی نصب یوفضون خاشعه ابصارهم ترهقهم ذله. همچنین تمام مسلمین به معاد جسمانی معتقدند ولی مشهور این است که حکما، معاد جسمانی را قبول نداشته می‌گویند، معدوم بعینه بازگشت ن می‌کند. چه مسلم است که شرائط و اسبابی که همراه پدیده‌ها بوده‌اند، مانند: حرکت دورانی فلک، زمان معین و ... از میان رفته‌اند و دیگر هرگز قابل بازگشت نیستند. بعضی از حکمای اسلامی، معتقدند که معاد بصورت مثال انجام می‌گیرد، یعنی موجوداتی مثل هیئت جسمانی این دنیا، بازگشت می‌کنند. برخی دیگر از حکمای سلامی، ظاهر شریعت را در نظر گرفته، معاد را جسمانی و روحانی دانسته، سعادت و شقاوت را به جسم و روح نسبت می‌دهند. ابوعلی سینا در کتاب شفا راجع به معاد بحثی را آورده است که ما عینا عبارت او را نقل می‌کنیم: آنچه از معاد مورد قبول است همان چیزی است، که از شریعت به ما رسیده، و راهی برای اثبات معاد جسمانی جز از طریق شرع و تصدیق خبر نبوی نیست. معاد جسمانی و انگیزش در قیامت و کیفر نیک و بدی که نصیب بدن انسان می‌شود بدیهی است. شریعت حقی که بوسیله مولا و سیدمان محمد (ص) به ما رسیده است شقاوت اخروی را به لحاظ جسم برای ما توضیح داده است. اما آنچه از این امور که بوسیله عقل و قیاس برهانی درک می‌شود، و پیامبر نیز آن را

تصدیق کرده است، سعادت و شقاوتی است که مربوط به نفس و روان باشد. هر چند تصور ما در حال حاضر به لحاظ علمی که برای

آنها ذکر شده است از درک سعادت و شقاوت نفسانی اخروی ناتوان است. ولی حکمای الهی بهایی که به سعادت نفسانی می‌دهند و علاقه‌ای که به آن نشان می‌دهند از سعادت جسمانی بیشتر است. بلکه باید گفت: در جنب سعادت نفسانی که در حقیقت بار یافتن به حضور حق تعالی است به سعادت جسمانی توجهی ندارند، هر چند این سعادت جسمانی هم به آنها داده شود. (سخن ابوعلی سینا در مورد معاد از کتاب شفا این بود که نقل شد) اما آنچه که امام (ع) در این خطبه ذکر کرده‌اند بر اثبات معاد جسمانی و خصوصیات آن صراحت دارد. قوله علیه‌السلام: اخرجهم من ضرایح القبور و اوکار الطیور و او جره السباع و مطارح المهالك این فراز سخن امام (ع) اشاره به گرد آمدن اجزای پراکنده انسانها برای حضور در معاد دارد، و روشن می‌سازد که همگان چه آنها که در ضریح و قبرشان قرار داشته باشند و یا آنها که خوراک پرندگان و درندگان شده باشند و یا آنها که در صحنه‌های پیکار بهلاکت رسیده و مفقود الاثر باشند و ... از محل دفن و قرارگاه خود بیرون آمده، اجزای پراکنده بدنشان ترکیب شده و در صحرای محشر حاضر می‌شوند. اگر اشکال شود که، هرگاه انسانی را انسان دیگری بخورد، و از راه تغذیه مقداری از جسم این، ضم

یمه بدن آن دیگری شود، اعاده این دو در قیامت چگونه است؟ زیرا اجزای مشترک با هر بدن که محشور شود، بدن دیگری ناقص می‌گردد. در پاسخ این اشکال می‌گوییم: عقیده محققان از متکلمین این است که هر بدنی اجزایی اصلی دارد که از آغاز عمر تا پایان، در آنها تغییر و تبدیلی حاصل نمی‌شود. اجزای دیگر بدن زاید به حساب می‌آیند هر دو قسمت اصلی و زاید در قیامت مبعوث می‌شوند. آنچه که ضمیمه بدن ماکل می‌شود، اجزای زاید بدن انسان است و در قیامت به ماکول باز می‌گردد و این زبانی به اجزای اصلی بدن ماکل وارد نمی‌کند. چون به اجزای زاید بدن اموری اعتباری هستند. به نظر بعضی از فضلا این گفتار امام (ع) را می‌توان به گونه‌ای تاویل کرد، که با ادعای معتقدین به معاد روحانی تطبیق کند. قوله علیه‌السلام: حتی اذا تصرمت الامور یعنی احوال و چگونگی هر یک از افراد در دنیا سپری شد و گذشت. قوله علیه‌السلام: تقضت الدهور مدت عمر هر فردی تمام شد. قوله علیه‌السلام: و ازف النشور بیرون آمدن هر نفسی از گور بدن در قیامت نزدیک شد. (در اینجا مطابق معنای تاویلی بدن هر شخص را بمنزله گور و روح بمنزله شخصی که از داخل آن بیرون آمده و به سوی قیامت می‌رود در نظر گرفته شده است)

قوله علیه‌السلام: اخرجهم من ضرائح القبور لفظ قبور را برای بدن استعاره آورده. و ضرائح ترشیح استعاره است. وجه شباهت میان، قبر و بدن انسان این است که نفس در ظلمت بدن و تاریکهای حواس فرو رفته و وحشت زده است، چنان که شخص میت از زن و فرزند خود جدا شده و از تاریکی قبر هراسان و ترسان است ضمیر در فعل اخرج به کلمه افله که در آغاز خطبه آمده است باز می‌گردد یعنی خداوند آنها را برای حسابرسی قیامت از گورها بیرون می‌آورد. قوله علیه‌السلام: و اوکار الطیور عرفاء و اهل حکمت فراوان لفظ طیر و اوصاف آن را برای نفس ناطقه و فرشتگان استعاره به کار می‌برند. چنان که روایت پیامبر اکرم (ص) نیز به همین معنی اشاره دارد که فرمود: هنگامی میت بر دوشها حمل می‌شود، روحش بر بالای نعش پرواز می‌کند و بزبان حال می‌گوید: ای خانواده و فرزندان من، چنان که دنیا مرا سرگرم داشت، و فریب داد فریبتان ندهد. واژه رفرفه در حدیث فوق بمعنی بال زدن پرندگان است و چنان که قرآن در وصف فرشتگان می‌فرماید: اولی اجنحه مثنی و ثلاث و رباع فرشتگان دارای دو، سه و چهار بال هستند در حدیث برای روح بال به کار رفته، و در قرآن برای فرشتگان تصریح به بال شده است. ابوعلی در قصیده‌

ی که اول آن القی است درباره نفس چنین می‌گوید: به سوی تو از مکان بلند هبوط کرد نفس ناطقه‌ای که سزاوار عزت و نیرومندی است منظور از لغت و رقاء نفس ناطقه می‌باشد، که به آن هبوط را نسبت داده است. و باز ابوعلی در نوشته‌ای که رساله طیر نامیده می‌شود به این حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: گروهی برای صید بیرون آمدند. طنابها را نصب کردند و دامها را

گسترده و سپس روی آنها دانه افشانند و خود در میان گیاهان مخفی شدند و من در میان جمعیتی از پرندگان بودم. در این عبارت نفس را بمنزله پرنده‌ای فرض کرده، که در میان پرندگان قرار داشته است. وجه شباهت میان نفس و پرندگان در این استعاره شرکت این دو در سرعت انتقال و تصرف در امور متعلق به آنها می‌باشد. نفس از محلی به محلی انتقال عقلی و پرنده انتقال حسی پیدا می‌کند. هرگاه لفظ طیر برای نفس استعاره آورده شود، شایسته چنین استعاره‌ای این است که لفظ و کرم برای بدن عاریه آورده شود. چون میان، لانه مرغ و بدن، در مسکن بودنشان برای مرغ و نفس مشارکت است زیرا نفس بدون بدن و مرغ بدون آشیانه نمی‌تواند آرام بگیرند. قوله علیه‌السلام: واوجره السباع: ارواح برای حضور در قیامت از پناگاه درندگان خارج می‌شوند کلمه اوچره برای ابدان استعاره آورده شده است. و سباع اشاره به نفسهایی است که مطیع و فرمانبردار قوه غضبیه باشند. از ویژگی قوه خشم و غضب سلطه جوئی و انتقام گیری است. چنان که خصلت حیوانات درنده نیز همین است. قوله علیه‌السلام: و مطارح المهالك: از جایگاه هلاکت بسوی صحرای محشر روان می‌گردند. این جمله نیز اشاره به بدن انسانها دارد، که جایگاه هلاکت بی‌خبران است آنها که پیرو شهوات می‌باشند یعنی اهل غفلت روحشان، در داخل جسمشان به هلاکت می‌رسد، بدین شرح که هدایت نمی‌یابند و در روز حشر جانهای هدایت نیافته‌شان از درون بدنشان مبعوث می‌شود. قوله علیه‌السلام: سراعا الی امره کلمه سراعا و کلمات دیگری که در این فراز منصوب به کار رفته‌اند، بعنوان حال و بوسیله فعل اخراج نصب داده شده‌اند. منظور از امره حکمی است که با قضای ازلی الهی صادر می‌شود و همگان به سوی پروردگارش رجوع کرده و به مبدا وجودی خود باز می‌گردند. کلمه سراعا اشاره به نزدیکی وصول آنان به قرب حق تعالی دارد، که لحظه جدا شدن علاقه جان از بدن، در نهایت شتاب به سوی پروردگار حرکت می‌کند. قوله علیه‌السلام: مهطعین الی معاده به جایگاه حسابرسی و قیامت روی می‌آورند. مقصود این است که نفوس انسانها به جایگاه موعود و آنچه از خیر و یا شر بر ایشان تدارک دیده شده است روی می‌آورند و در محشر حاضر می‌شوند. قوله علیه‌السلام: رعیلا: بحکم خداوند اجتماع می‌کنند اشاره به این است که در آن روز همگان در قبضه قدرت حق تعالی گرفتارند و در محلی که پاداش، یا کیفرشان می‌دهند اجتماع دارند. قوله علیه‌السلام: صموتا سکوت همگان را فرا گرفته، تو پنداری گنگ می‌باشند زیرا زبانی برای سخن گفتن ندارند. محتمل است که صمت کنایه از تواضع و فروتنی و شدت نیازمندی باشد، که در اثر هیبت و جلال خداوند به آنها دست داده است. قوله علیه‌السلام: قیاما صفوفها در حالی که اهل محشر سرپا ایستاده و صف کشیده‌اند منتظر حساب می‌باشند. کلمه (قیام) در عبارت امام (ع) به عنوان استعاره بکار رفته، بیان کننده این حقیقت است که قیام و سرپا بودن نفوس در صحرای محشر از جهت هیبت و عظمت الهی است چون کمال آنها در اظهار عبودیت و خواری آنها در مکان حضورشان، نشانه اطاعتشان می‌باشد. و در صف بودن انسانها استعاره از نظم و ترتیب شان در علم خداست. چه همه موجودات در برابر دانش الهی یکسانند، همچنان که در یک صف محسوس افراد برابر و مساوی قرار دارند. احتمال دیگر اینکه، صف بودن انسانها در قیامت استعاره از ترتیب آنها به نسبت قرب حق و درجات بالا و پایینی باشد که در آن قرار دارند. قوله علیه‌السلام: ینفذهم البصر: در منظر و دید قرار دارند. این جمله اشاره به علم خدا نسبت به آنهاست یعنی خداوند به تمام اهل محشر آگاه و مطلع است. قوله علیه‌السلام: و یسمعهم الداعی: داعی یعنی حکمی که خداوند بر بازگشت مردمان به محشر صادر می‌کند. اسماع عمومی بودن حکم را نسبت به تمام انسانها بیان می‌کند، بدین معنی که هیچ کس قادر نیست از این حکم عمومی که نسبت به حضور در محشر صادر می‌شود، خارج شود. قوله علیه‌السلام: علیهم لبوس الاستکانه و ضرع الاستلام والذله بر آنها لباس بیچارگی و تسلیم و خواری پوشانده شده است. این فراز از کلام امام (ع) اشاره به چگونگی وضعی است که مردگان با ذلت و خواری و نهایت ترس و نیازمندی با وجودی که در قبضه قدرت الهی گرفتارند، از گور خارج می‌شوند. چنان که خداوند متعال در این مورد می‌فرماید: یوم یدع الداع الی شیئی نکر خشعا ابصارهم یخرجون من الاحداث. قوله علیه‌السلام: قد ضلت الحیل یعنی راه آن چاره اندیشیهایی که در دنیا داشتند و بدان سبب وسیله نجات خود را از شرور و امور ناپسند فراهم

آوردند، در قیامت بر آنها بسته است. و امیدشان قطع می‌باشد زیرا قادر به بازگشت از آخرت به عالم دنیا نیستند، تا اعمال لازم را که ترک کردند جبران کنند، و نسبت به هیچ چیز طمع و امیدواری ندارند. قوله علیه‌السلام: و هوت الافئده کاظمه یعنی نفوس انسانها در قیامت، در نهایت خواری و بیچارگی قرار دارند، و بجز رضا و بخشش خداوند به چیزی امیدوار نیستند. لفظ کظم چنان که گذشت استعاره به کار رفته است. قوله علیه‌السلام: و خشعت الاصوات: صداها به صورت خضوع و خشوع بلند می‌شود. این کلام امام (ع) مانند آیه کریمه قرآن است که فرمود: و خشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا. منظور این است که در خواست اهل محشر بزبان حال و بطریق خواری، ضعف بیچارگی که نشانه بندگی، در برابر جلال و عظمت خداوند می‌باشد، گذشت و رحمت الهی است. قوله علیه‌السلام: و الجم العرق و عظم الشفق لفظ عرق استعاره بکار رفته، و کنایه از نهایت رنج و سختی است که نفس انسانها بر اثر جدائی از زن و فرزند، هیبت خداوند، و نا مانوس بودن جهان آخرت در می‌یابد. زیرا نتیجه رنج و سختی این است که شخص خائف عرق می‌کند و از نزول عذاب و کیفر هراسان می‌شود. نسبت دادن لگام بستن به عرق نسبت مجازی است. قوله علیه‌السلام: و ارعدت الاسماع لزبره الداعی گوشها از هیبت کلام دعوت کننده به محشر به لرزه می‌افتند این عبارت امام (ع) اشاره به امری است که هنگام جدائی برای نفوس در قیامت حاصل می‌شود. لفظ زبره استعاره از حکم قهرآمیز قضای الهی است که بر علیه نفوس صادر می‌شود. چنان قهر و خشمی که امکان جواب رد دادن بر آن میسر نیست. مقصود از فصل الخطاب حتمی شدن حکم خداوند بر علیه آنها پس از ورود به محشر است، که بحساب مال و منالشان رسیدگی شود. و حقوقی که از حق الناس بر ذمه شان باشد وصول شود. و منظور از (مقایضه الجزاء) معاوضه‌ای است که انجام می‌گیرد، اخلاق و رفتار پست و زشت را کیفر و اخلاق نیک و حق را پاداش می‌دهند. ارزش کار هر کسی را به اندازه استعداد و پذیرشش بحساب آورده ادا می‌کنند. چیزی که به نظر می‌رسد باید، در پایان این بخش از شرح توضیح داده شود این است که به کار گرفتن لفظ در معنای مجازی و یا حمل معنای کلام بر معنای تاویلی بجای معنای ظاهری در کلام خدا و رسول و اولیاء حق زمانی رواست که یک دلیل عقلی اجرای سخن را بر معنای ظاهر شما منع کند. چون در موضوع بحث ما تمام مسلمین به تبع از شریعت معاد را جسمانی دانسته‌اند و دلیل عقلی هم که جسمانی بودن معاد را منع کند وجود ندارد. نمی‌توانیم بدرستی تاویلاتی که درباره معاد آمده است قطع پیدا کنیم. بنابراین چنان که ظاهر کلام امام (ع) دلالت دارد معاد جسمانی است.

[صفحه ۵۲۲]

قسز: قهر و جبر. اجداث: قبور مفرد آن جدث می‌باشد. رفات: استخوانهای پوسیده و امثال آن. مدینون: جزا داده شده، دریافت کننده پاداش. مستعتب: طلب رضایت کننده، رضایت خواه. سدف: جمع سدفه: تاریکی شب. ریب: شبه و شک. ارتیاد: طلب، مطالبه کردن. در این بخش امام (ع) مردم را به خصلتهای متکبرانه و اعراض از فرمان خدا که در وجودشان ریشه دوانده و بر خلاف غرض خلقت و آفرینش شان عمل می‌کنند، متوجه کرده و می‌فرماید: حال بندگانی که از روی قدرت آفریده شده و با قهر و جبر تربیت یافته و سپس به چنگال مرگ گرفتار آمده و در قبرها نهفته شده و استخوانشان پوسیده است چنین خواهد بود که به تنهایی از گورها برانگیخته می‌شوند و بر طبق اعمال نیک یا بدشان جزا می‌بینند و با دقت به حسابشان رسیدگی می‌شود، اینان چند روزی در دنیا مهلت داده شدند تا از وادی جهل و گمراهی در آمده، قدم در راه سعادت و هدایت بگذارند و ایام عمر را بدانها فرصت دادند تا خداوند را خشنود کرده و از تاریکی شبهه در آیند و مرکب نفع خود را برای مسابقه روز رستاخیز تربیت کنند و در طلب خیر و نیکی برآیند و راه خدا را با تانی و تأمل بیویند. چه خوب بود که در مدت عمر بوسیله

اعمال شایسته و نیک برای تاریکیهای حشر خود کسب نور و روشنایی می‌کردند! تا با جلوه‌های نورانی خود در قیامت خود در قیامت گام می‌نهادند. امام (ع) در این بخش از خطبه، برای انسانها سیزده صفت به شرح ذیل بیان می‌کند: اول: انسانها از روی قدرت آفریده شده‌اند. بدین توضیح که خداوند آنها را آفرید بی‌آنکه خود در آفرینششان نقشی داشته باشند، بلکه با قدرت قادر

متعال و مستقل از مشارکت غیر در این خلقت بوجود آمده‌اند. توجه به این حقیقت آنها را از معصیت پروردگار باز می‌دارد. دوم: همه موجودات بویژه انسانها باجبار تحت تربیت پروردگار قرار دارند. بدین معنی که، مالکیت پروردگار نسبت به آنها اختیاری آنها نیست، تا در فرمانبرداری یا معصیت مختار باشند. سوم: به هنگام مرگ انسانها در قبضه اختیار اویند. بدین توضیح که بهنگام فرا رسیدن اجل قبض روح شده و به پیشگاه حق تعالی احضار می‌شوند. چهارم: پس از فوت لزوماً به خاک سپرده می‌شوند. پنجم: استخوانهایشان تبدیل به خاک می‌شود. یعنی طبیعت ذاتی آنها این است که خاک شوند. ششم: در روز قیامت منفرد و تنها مبعوث خواهند شد، چنان که حق تعالی در این مورد می‌فرماید: و کلهم آتیه یوم القیامه فردا بدین معنی که زن

و فرزند، مال و منالتان را بهمراه ندارید. هفتم: در قیامت انسانها پاداش خویش را از نیک یا بد، دریافت می‌دارند، زیرا عدالت ایجاب کننده چنین مجازاتی است. هشتم: در آن روز به حساب همگان رسیدگی دقیق شده، زشت و زیبای اعمال شمارش می‌شود چنان که خداوند متعال می‌فرماید: لقد احصاهم وعدهم عدا. کلمات حسابا و جزاء در عبارت حضرت با فعلی که از جنس مصدرشان نیست، منصوب شده‌اند. نهم: انسانها در دنیا مهلت می‌یابند که راه نجاتی را برای خود جستجو کنند. بدین توضیح که خداوند در دنیا بدانها فرصت می‌دهد که رهایی و نجات خود را از تاریکیهای نادانی فراهم ساخته تا از فرو رفتن در معاصی بیرون آیند و برحمت و بخشش بینهایت حق تعالی بیبوندند. دهم: در دنیا راه راست به انسانها نشان داده شده است. یعنی مطابق فطرتشان بدانها الهام شده و با نشانه‌های واضحی که بوسیله انبیا و شرایع آسمانی نمایانده شده است به سوی بهشت و پیشگاه قدس الهی راهنمایی شده‌اند. یازدهم: انسانها باندازه‌ای که بخواهند رضایت خدا را کسب کنند، به آنها عمر و مهلت داده شده است. بدین شرح که اگر انسانها اراده کنند خدای را خوشنود سازند و از زشت کاری و گمراهی باز گردند، فرصت دارند و خداوند

با آنها مدارا کرده و مدت طولانی عمر را زمان مناسبی برای بازگشت به طاعت و فرمانبرداری و عمل صالح و شایسته، در اختیار آنها قرار داده است. امام (ع) در این عبارت مدت عمر را به فرصتی برای طلب رضایت تشبیه کرده و نازل منزله آن دانسته است، چه عمر طولانی به لحاظی همان مهلت و فرصت انجام کار نیک می‌باشد. کلمه مهلت به عنوان مفعول مطلق منصوب است. دوازدهم: خداوند از پیش چشم انسانها تاریکیهای شک را مرتفع کرده است. بدین توضیح که خداوند به انسانها عقل و خرد داده و انبیاء را برای ارشاد آنها مبعوث فرموده، تاریکیهای شک، شبهه و جهل را از دید و بصیرت آنها دور ساخته است. سیزدهم: دنیا میدان مسابقه نیکوکاری انسانهاست بدین معنی که انسانها آزاداند تا جانهای خود را به زیور تقوا بیاریند و توشه پرهیزگاری بگیرند. امام (ع) کلمه مضمار را که بمعنی میدان مسابقه است استعاره بکار گرفته و سپس این استعاره را با اضافه کردن کلمه جیاد که بمعنی اسب می‌باشد استعاره ترشیحیه کرده است زیرا بهترین میدان مسابقه آن است که اسبها برای برگزاری مسابقه آورده شوند. و بعلاوه معنای استعاره‌ای کلام حضرت گویای این حقیقت است که باید مسابقه انسانها در دنیا، مسابقه در

جهت نیکها و اعمال شایسته باشد. وجه شباهت و استعاره بودن این سخن را قبلاً توضیح داده‌ایم. معنی تضمیر در کلام امام (ع) که الا و ان الیوم المضممار و غذا السباق همین واقعیت است تا تشویق بر انجام اعمال نیک باشد. یعنی امروز روز آمادگی و انجام اعمال نیک است و فردای قیامت روز جلو افتادن در مقامات الهی که برای بندگان شایسته فراهم شده است. فراز دیگر سخن امام (ع): خلو لرویه الارتیاد نیز معنای استعاره‌ای دارد و بدین شرح است که انسانها آزاد گذاشته شده‌اند تا در آنچه که موجب خلوص در اطاعت خدا می‌شود، فکر کنند و در به دست آوردن جرقه‌ای از انوار الهی که سبب روشنی جانشان در طول زندگانی می‌شود بیندیشند و در این مدت طولانی عمر برای رفع اضطراب و نگرانی، کمالات لازم را به دست آورند. البته آن که از بندگان حق تعالی دارای این حالات معنوی شود و از جانب خداوند این همه نعمت بدو افاضه شود، شایسته نیست که معصیت پروردگار جهانیان کرده، و نعمت‌های او را کفران نماید هر چند انسان بسیار ناسپاس است. بحق ششم خطبه پیرامون فضیلت موعظه آن بزرگوار و تذکر بر ستوده بودن موعظه و بلیغ و رسا بودنش در ادای مقصود و اظهار تاسف که چرا دلها آن را نمی‌پذیرند، ب

حک کرده و در پایان مردم را به پرهیزکاری تشویق می‌کند. چه زیبایی این مثل‌های درست و دلنشین، و پندهای شفا بخش. ای کاش این درهای گرانمای پند و مواظبت‌هایی پاک، گوشه‌هایی نگهدارنده و اندیشه‌های استوار و خرده‌هایی دوراندیش برخورد می‌کردند و آنها را تحت تاثیر قرار داده جایگزین می‌شدند. پس از خدا پرهیزید، به مانند پرهیز کردن کسی که شنید و ترسید و به گناهی که انجام داده اعتراف کرد به وحشت افتاده فرمانبردار شد، و از گناه دوری جست و به انجام کارهای نیک مبادرت ورزید، و به حساب و کتاب قیامت باور قلبی پیدا کرد، و اعمال شایسته انجام داد، مطالعه در وضع دیگران را مورد عبرت قرار داده عبرت گرفت. از خداوند بر حذر داشته شد و پذیرفت. دعوت انبیا را قبول کرده به توبه و انابه پرداخت از بدکارهای گذشته خود پشیمان شده، به سوی خدا بازگشت پیرو انبیا گردیده بدانها اقتدا کرد از ناحیه پیامبران نشانه‌های حق به او نموده شد و با چشم دل آنها را دید، و در طلب حق شتافت و از گناه بگریخت و رستگار شد. از مزرعه دنیا برای آخرت خود فوایدی را ذخیره کرد، و درون خود را از زنگ گناه بزود، برای روز کوچ کردن از دنیا آخرت خود را آمادگی کرد، توشه راه برگرفت

نیازمندی خود را در نظر داشت و برای جایگاه همیشگی و جاویدش از این دنیای زودگذر توشه اندوزی می‌کرد و پیشاپیش فرستاد. پس ای بندگان خدا در راه هدفی که برای آن آفریده شده‌اید، خویشتن دار باشید (او شما را برای انجام عبادت و اطاعت آفرید، او را عبادت کنید) و بدان سان که شما را از خود برحذر داشته است از او برحذر باشید تا آنچه برای شما مهیا داشته مستحق آن شوید. چه وعده خداوند صدق است و از هول قیامتش بیمناک باشید. در کلام امام (ع) که فرمود: فیا لها امثالا صایبه و مواظبت شافیه، واژه (امثالا- و مواظبت به عنوان تمیز منصوب است. مثال درست آن است که با مورد مثل مطابقت داشته باشد. و مقصود از شافی بودن موعظه این است که در دلها تاثیر بگذارد و بیماری نادانی و اخلاق پست را از میان ببرد و شخص موعظه پذیر را بخدا بازگشت دهد تا به پیشگاه حق تعالی تضرع و زاری کند. عبارت حضرت که: لو صادفت قلوبا زاکیه و اسماعا واعیه و آراء عازمه و البابا حازمه؟ مقصود از زکاء قلوب آمادگی دلها به این هدایت یابی و تقرب بخداست، و وعی اسماع درک و فهم و هدایتی است که از راه شنیدن نصیب انسان می‌شود. این که چرا سماع را به واعیه توصیف کرده است سرش این است که شنیدن

ظاهر معنی، انسان را به حس منتقل و از مرحله حس به مرتبه خیال و تصور معنای کلی می‌رساند منظور از: عزم آراء همت گماشتن به امری است که ثابت و پایداری لازم داشته باشد، و حزامه الالباب نیک اندیشی در انتخاب و گزینش می‌باشد. روشن است که این صفات سه گانه زکاء- وعی و حزامه از اسبابی است که موعظه با آنها سودمند می‌شود. قوله علیه السلام: فاتقوا الله الی قوله.. مقامه این فراز انسانها را به تقوایی همچون تقوای کسی که واجد صفات زیر باشد امر می‌کند: ۱- تقوای کسی که با شنیدن دستورات حق خشوع پیدا کند، یعنی قلبش آمادگی شنیدن موعظه را داشته باشد، و در برابر دستورات خداوند خاضع و خاشع شود. ۲- تقوای کسی که، به گناهکاری خود اعتراف دارد و به درگاه حق تضرع و زاری می‌کند. ۳- تقوای کسی که، از خداوند ترسناک است، و این ترس زبان او را از گفتار باز می‌دارد و موجب عمل شایسته‌ای که اسباب نجات او را فراهم کند، می‌شود. ۴- تقوای کسی که، از کیفر پروردگار پرهیز دارد، و مبادرت به طاعت و فرمانبرداری خداوند می‌کند. ۵- تقوی کسی که، به مرگ و ملاقات خداوند یقین دارد، اعمال نیک انجام داده و آن را برای رضای حق تعالی خالص می‌گرداند. ۶- تقوای کسی که،

از امور عبرت‌زا عبرت می‌گیرد و آن را نردبان اندیشه خود برای رسیدن به آگاهی امور لازم قرار می‌دهد. ۷- تقوای کسی که، از خشم و کیفر حق تعالی رنج می‌برد و از گناه و معصیت دوری می‌جوید. ۸- تقوای کسی که، دعوت کننده خداوند را اجابت کرده، به سوی حق بازگشته و فرمانبردار اوامر او می‌شود. ۹- تقوای کسی که، به عقل و اندیشه خود رجوع کرده و از آن بر علیه شیطان و نفس اماره فرماندهنده بیدی مدد گرفته، و از پیروی نفس و شیطان سرباز می‌زند. ۱۰- تقوای کسی که، به انبیا و اولیای الهی اقتدا می‌کرده، و بوسیله آنها هدایت می‌یابد، و در همه اوضاع و احوال از آنها پیروی کرده، از قصد آنها تبعیت می‌کند، و کارهایش را مطابق کار انبیا انجام می‌دهد. ۱۱- تقوای کسی که، راه و روشها به او نمایانده شود، و او به چشم بصیرت راه خدا را دریابد، یعنی

راه را بشناسد و برای پیمودن آن نهایت کوشش خود را بکار گیرد، در حالی که از تاریکیهای جهل و نادانی گریزان است راه حق را یافته و نجات پیدا کند آنگاه ثمرات پیمودن طریق حق را ذخیره آخرت خود قرار دهد. بدین شرح که راه حق رفتن و فرمان خدا بردن، ذخیره معادش گردد، و با سلوک در طریق حق محتوای وجودی خود را از ناپاکیهای

دنیا پاک، و در طول حیات، با خود سازی استعداد کمالات لازم در معاد را پیدا کند، و توشه مناسبی برای روز وفات خود فراهم آورد و آنچه برای سفر آخرت که خود، مسافران است و سر منزل نیازش، بشدت بدان محتاج است، آمادگی سازد زیرا هر مرتبه‌ای از کمال که انسان بدان دست یابد مقدمه‌ای برای مرتبه بالاتر خواهد بود چه اگر مراتب پایین نباشند صعود به مراتب بالای آخرت ممکن نیست و راهی برای کسب کمال و رفع نیازمندی در آن دنیا وجود ندارد. منظور از کلام امام (ع): قدم زاد امامه از پیعش فرستادن زاد آخرتی که فرا روی انسان قرار دارد و سرانجام بدان جایگاه منتقل می‌گردد. همین حقیقت است که نیازمندی دنیای دیگر را باید از این دنیا فراهم کرد. قوله علیه‌السلام: فاتقوا الله عباد الله وجهه ما خلقکم له، چون مقصود از خلقت شناخت حق تعالی و رسیدن بقرب اوست معنای جمله چنین خواهد بود: تقوای خود را در جهتی که خداوند شما را بدان منظور آفریده است قرار دهید، نه در ریا و شهرت و آوازه که ارزشی نخواهد داشت. کلمه جهت به عنوان ظرف در عبارت امام (ع) منصوب به کار رفته است. احتمال دیگر آن که مفعول فعل نهفته اقصدا باشد. در این صورت معنای جمله چنین خواهد بود. با تقوای ال

هی هدفی را اراده کنید که به آن منظور آفریده شده‌اید. قوله علیه‌السلام: واحذروا منه کنه ما حذرکم من نفسه آنچنان از خدا بترسید که با وعده‌های عذابش شما را از کیفر خود بر حذر داشته است این نوع حذر وقتی پیدا می‌شود، که درباره حقیقت شیء مورد حذر بحث و تحقیق به عمل آید بدین توضیح که ترس از عقاب و کیفر الهی برای انسانها وقتی به کمال می‌رسد، که شخص توجه دقیق به مجازات الهی و سخت گیری در عقوبت مجرمین بنماید، در این حالت است که انسان به حقیقت از خداوند ترس و وهم خواهد داشت. سالکان طریق حق در تصور این مراتب متفاوتند. قوله علیه‌السلام: واستحقوا منه ما اعد لکم بالتجنز لصدق میعاده منظور استحقاق یافتن وعده‌های نیک و پاداشهای شایسته حق تعالی است و چون این استحقاق وقتی پیدا می‌شود که انسان آمادگی برای آن بیاید، پس در حقیقت امام، امر به آمادگی و تهیه مقدمات فرموده است و از باب این که این مطلب نیز نیاز به سببایی دارد لذا آنها را در ضمن دو امر بیان فرموده است: ۱- در صحت بازگشت انسان به سوی خداوند یقین پیدا کند. کلمه تنجز در کلام امام (ع) بمعنی قطعی بودن وعده حق و تحقق یافتن معاد و حکم الهی است که این یقین موجب روی آوردن به ط

اعت و فرمانبرداری از دستورات الهی می‌شود، چنان که در قرآن می‌فرماید: وعد الله المومنین و المومنات جنات تجري من تحتها الانهار. ۲- بر حذر بودن از مشکلات و سختیهای روز معاد، که این امر جز از طریق دوری جستن از منهای الهی و کنار گذاشتن محرمت و ترک امور غیر مجاز حاصل نمی‌شود. قوله علیه‌السلام: جعل لکم اسماعا... این فصل از سخن امام (ع) به دو فصل و به توضیح زیر تقسیم می‌شود. در فصل اول امام (ع) نعمتهای گوناگون و فراوان را به بندگان خدا تذکر داده، آنان را به نتیجه و ثمره بخششهای الهی توجه می‌دهد. و سپس حال امتهای پیشین را یادآور شده، توصیه می‌کند که از سرنوشت آنها عبرت گیرند.

[صفحه ۵۳۱]

فصل اول از بخش هفتم غرض حضرت از بیان این فصل اظهار خشنودی و امتنان از نعمتهای بی‌شائبه الهی می‌باشد. عناها: آن را مهم شمرد، به آن اهمیت داد. عشی: در شب ندیدن، تاریکی که در هنگام شب چشم انسان را فرا می‌گیرد. اشلا: جمع شلو عضو بدن انسان. قطعه‌ای از گوشت. در این خطبه کنایه از تمام بدن است یعنی اندام. حنو: کنار، پهلو، طرف. ارفاق: منافع، سودها. بعضی ارماق تلفظ کرده‌اند (که جمع رمق است). ارماق: باقی مانده جان در بدن. خلاق: نصیب و بهره. الخلاق به کسر (خ) ریسمانی که بر گلو بسته می‌شود و خفگی ایجاد می‌کند. ازهاق: با عجله نزدیک شدن، عجله کردن. تشذب: جدا شدن، تفرقه پیدا کردن. انف الاوان: اول زمان هر چیز در این خطبه منظور اول جوانی است. بضاضه: کمال و قوت یافتن بدن. هرم: پیری زیاد، نهایت سن پیری.

غضاره العیش: خوشی زندگی. اونه: جمع اوان، مانند ازمنه جمع زمان و به همین معنی زمان است. زیال: بر طرف شدن از بین رفتن. ازف: نزدیک شد. علزه: لرزشی که بیمار را فرا می‌گیرد. حقه: یاران و اعوان. غودر: ترک شد. انهکه: او را کهنه و فرسوده کرد و پوساند. معالم: آثار و نشانه‌ها. شحب: شتر لاغر و مردنی.

نخجره: کهنه، فرسوده، پوسیده. اعباء: بارهای سنگین. مهد الامر: یا مهد الامر: کارا آماده ساخت با تخفیف و یا تشدید معنی فرق نمی‌کند. جرص: وقتی که انسان آب دهانش را از روی اندوه و حزن فرو برد. قده: با کسر قاف و دال بی نقطه، راه و مسیر، بعضی این کلمه را به ضم قاف و دال نقطه دار تلفظ کرده‌اند ولی به صورت اول صحیحتر است. خداوند جهان برای حفظ و نگهداری امور مهم گوشه‌ها، و برای دیدن اشیا چشمها را آفرید (تا انسانها آنچه به کار دین و دنیا آید بشنوند و ببینند و حفظ و نگهداری کنند). خداوند اعضای مختلفی را که مناسب با کارهای لازم بدن باشد و به آسانی بهر طرف حرکت کند مانند دست و پا و مفاصل آنها را خلق کرد با همین ترکیب و صورت ظاهری که در طول عمر به کار گرفته می‌شوند و با بدنهایی که به وظایف خود قیام کننده‌اند و دلهایی که در پی کسب روزی و معاشند، نعمتهای خداوند همگان را فرو پوشند است، و اسباب فضیلت را برای آنان فراهم کرده و با فراهم کردن وسایل عافیت آنها را دور کرده است. برای شما عمرهایی را مقدر کرده و مقدار آن را از شما مخفی داشته است. از انسانهایی که پیش از این زندگی می‌کردند برای شما عبرتهایی را بر جای گذاشته است، انسان

هایی که زندگانی وسیع داشتند تا هنگامی که مرگت گلویشان را گرفت وقت زیادی داشتند و اما قبل از آن که به آرزوهای فراوان خود برسند، مرگ آنان در رسید، و بند خواهشهای آنها را از هم گسیخت، در حالی که برای سلامتی بدنها در بستر قبر از عمل صالح فرشی نگسترده و از گردش روزگار عبرتی نگرفته بودند. پس آیا آن که در جوانی و طراوت عمر زندگی می‌کند، جز این است که منتظر پیری و گوژ پستی و ناتوانی است؟ و آن که در نهایت صحت و سلامتی بسر می‌برد جز این است که در معرض آفات و بیماری قرار دارد؟ و آنان که سالهایی طولانی در دنیا زندگی کرده‌اند اینک منتظر اوقات فنا و نابودی هستند که بزودی فرا رسد و آنها را بدنای دیگر منتقل کند. این نگرانی لرزه و اضطراب بر اندامشان افکند، غصه و اندوه گلویشان را گرفت و برای یاری خواستن از خویشان و عزیزان و همسران خود به هنگام احتضار بهر سو نگریستند! ولی آیا خویشان و اقربای آنها غصه و محنتشان را بر طرف کردند؟ و آیا آه و ناله آنها سودی بخشید؟ نه بخدا سوگند، هر یک از آنها به تنهایی در جایگاه مردگان، و تنگنای گور در گرو اعمالش گرفتار آمد. مار و مورها و کرمها، پوست تشن را دریدند، گذر زمان و تاثیر زمین بدنها را

پوساند، و بادهای سخت حوادث دوران آثارشان را نابود ساخت، جسدها با آن همه طراوت و صفا و تازگی که داشتند دگرگون شد، استخوانها با آن همه قوت و استحکام پوسید، و جانها در گرو بار سنگینی گناه ماند، در حالی که به اخبار غیبی (که انبیا از بهشت و دوزخ و کيفر اعمال در دنیا گوشزد کرده بودند و آنها باور نداشتند) یقین پیدا کردند. دیگر در آن دنیا فزون شدن عمل نیک و یا توبه و بازگشت از گناه خواسته نمی‌شود، و کسی از آنها نمی‌خواهد که بر عمل نیک خود بیفزایند، و یا از کارهای زشت خود پشیمان شده توبه کنند (چون دنیای آخرت جای حساب است و جایگاه عمل نیست) آیا مگر شما، پسران و پدران و برادران و خویشان، کسانی که از دنیا رفته‌اند نیستید؟! پس چرا از کردار بد آنها پیروی می‌کنید؟ و بر مرکب آنها سوار و براه آنها می‌روید؟! وای که دل مردم چقدر سخت، و از حظ و بهره خویش بی‌نصیب شده، و از رشد و صلاح خود بدور، و در غیر میدان وسیع عمل خود گام می‌نهند! تو گویی مقصود (از فرستادن انبیا مواعظ و تحذیر از دنیا) غیر ایشان بوده است و گویا رشد و صلاحی جز در گرد آوری مال و ثروت دنیا نیست! قوله علیه السلام: جعل لكم الی قوله بارفاقها. این فراز از کلام اما

م (ع) تذکری است بر نعمت آفرینش بدن انسان، و منافعی که بر آن مترتب است. بنابراین فایده گوشها این است که سخن حق را بشنود، و فایده دیدگان این است که شگفتیهای آفرینش را با آن دیده و از آنها عبرت بگیرد. واژه عشاء ممکن است به یکی از دو معنای ذیل باشد: ۱- محتمل است که کلمه عشاء در سخن امام (ع) استعاره از تاریکی جهل باشد که بر چشم دل عارض می‌شود. با

فرض این احتمال تقدیر کلام این خواهد بود: خداوند بصیرت را برای بر طرف ساختن جهل و نادانی عطا فرمود. و منظور از ادراک چشم عبرتی است که برای دل حاصل گشته و دل را جلا و روشنی بخشد با این توجیه که مقصود از تاریکی نادانی و منظور از ابصار عبرت باشد، در این صورت نسبت دادن روشنایی به بینایی نسبت صحیحی خواهد بود. ۲- محتمل است که استعاره از عدم ادراک عبرت آور باشد، زیرا فایده ادراک و دیدن عبرت گرفتن است، هر گاه از نگاه عبرت حاصل نشود، شخص شبیه بینایی است که کوری بر آن عارض شود. جهت شباهت میان فرد نابینا، و بینایی، که عبرت نمی‌گیرد. فایده نبردن است که میان آن دو مشترک است. نسبت دادن روشنایی به ابصار به لحاظ بوجود آمدن ادراک مفید، عبرت آور می‌باشد. در این نسبت نیز نوعی استعاره به کار رفته است. کلمه عن در جمله: عن عشاها زاید نیست بلکه لازم است، چون تحقق معنای جلا و روشنایی به دو چیز بستگی دارد. یکی چیزی که جلا می‌یابد، و یکی آن چیزی که روشنایی را می‌بخشد. امام (ع) در کلام خود، روشنی یافته را در جای روشنایی بخشنده قرار داده‌اند، گویا چنین فرموده‌اند: چشمها، آفریده شدند تا بوسیله قوای خود، تاریکی را برطرف کنند. ما (شارح) در گذشته به فایده بدن و اعضای آن بطور مفصل اشاره کرده‌ایم و نیازی به تکرار نیست. مقصود از کلام امام (ع) قائمه بارفاها این است که هر بدنی برای منافی که از آن منظور بوده آفریده شده است. قوله علیه‌السلام: و قلوب را ید الی قوته سترها عنکم: امام (ع) در این فراز، منت گذاری حق تعالی بر بندگان را توضیح می‌دهد، که آنها را آفریده و هدایت کرده است و روزی که بدان قوام حیات و زندگی آنها استوار است ارزانی داشته، و قدرتی که بتوانند امر معاد خود را اصلاح کنند بدانها بخشیده است. نعمتهای الهی از همه سو آنها را احاطه کرده، و آنها غرق در الطاف خداوند می‌باشند. پاره‌ای از نعمتهای خداوندی، پوشاندن اعمال زشت آنها، و نیات پلیدی است که نسبت به یکدیگر دارند. چه اگر ما فی الضمیر هر یک که سراسر دشم

نی، کینه و حسد و آرزوی زوال نعمت دیگران است برای دیگران روشن باشد. یکدیگر را از بین می‌برند، و نظام اجتماعی آنها از هم گسیخته می‌شود. مقصود از موجبات منن حق تعالی، نعمتهایی است که باعث می‌شود تا خداوند بر انسانها منت نهد. بعضی کلمه موجبات را موجبات تلفظ کرده‌اند. بنابراین مقصود از منن نعمتها و منظور از موجبات نعمتهایی است که از طرف خداوند فرود آمده و بر بندگان ارزانی شده است منظور از موانع تندرستی و عافیت، عواملی است که خداوند مقرر می‌دارد تا بیماریها و زیانهایی که به انسان می‌رسد، از میان ببرند. این که امام (ع) پوشیده داشتن مقدار عمر انسان را از نعمتهای خداوندی دانسته است، سرش این است که اگر انسان مقدار زندگی و عمر خود را می‌دانست، مدام خاطرش بیاد مرگ و ترس از آن مشغول می‌شد. و از آباد کردن زمین و عمران آن کناره گیری می‌کرد، و باعث از هم پاشیدگی نظام جهان بود. پس مخفی داشتن زمان عمر از نعمتهای بزرگ الهی می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و خلف لکم عبرا از دیگر نعمتهای بی‌حساب خداوند متعال بر بندگان، باقی ماندن

سرگذشت پیشینیان و عبرت بودن آن برای آیندگان است، چه همین عبرت گرفتن وسیله بسیار مهمی در اعراض دادن انسانها از دنیای سراسر غرور و جایگاه هلاکت، به سعادت اخروی و ابدی است، تا با شناخت رفتار دنیا با گذشتگان، در مدت عمر و زندگانی صرفا بهره و نصیب خود را از دنیا برگیرند، و چنان که پیشینیان گول دنیا را خوردند، به غرور دچار نگردند، پیش از آن که ریسمان مرگ و زنجیرهای جهنم گلویشان را بسختی بفشرد، خود را آماده خروج از این دنیا کنند زیرا آمادگی لازم برای کوچ از این دنیا، در همین دنیا حاصل می‌شود. بدنبال این توجه امام (ع) فریب خوردگان از دنیا را که دچار غرور شدند توصیف می‌کند، و بیان می‌دارد که چگونه پیش از رسیدن به آرزوهای طولانی، مرگشان فرا رسد و گلویشان را فشرده! امام (ع) با توضیح و شرح حال گذشتگان انسانها را متوجه می‌سازد، که از آرزوهای طولانی دست برداشته، آمادگی مرگ شوند و با جمله: لم یمهدوا... الا و ان گذشتگان را سرزنش می‌کند که با وجود قدرت و توان و سلامت جسم و ابدان، معادشان را اصلاح نکردند و فرصت جوانی را از دست دادند! مقصود حضرت این است که با تذکر حال در گذشتگان از دنیا، در دلها نفرتی بوجود آورد، و پند گیرندگان را از غرور و فریب دنیا بر حذر دارد، و آمادگی تقوا و کارهای شایسته را در انسانها ایجاد کند و سپس با پرسش ان

کاری می‌پرسد: آیا جوانها غیر از پیری و تندرستان غیر از بیماری، و سالمندان از طولانی شدن عمرشان غیر فنا و نیستی چیز دیگری را طالبند و انتظار می‌کشند؟ و با طرح این سوالات می‌فهمانند، که انتظار چیز دیگری جز آنها که بر شمرديم، انتظار بیجا و بی‌موردی خواهد بود. با این بیان انسانها را بر انتظار بیجایشان ملامت می‌کند تا نسبت به خواسته‌های نامعقولشان تنفر پیدا کنند. از آرزوهای دور و دراز دست بردارند. در جوانی منتظر پیری و در سلامتی منتظر بیماری، و در پیری منتظر فنا و نیستی بودن انتظاری غیر حقیقی است، زیرا لازمه انتظار حقیقی چنان سرانجام و غایتی، انجام کارهای نیک و بجای آوردن عبادت خداوند می‌باشد. هر چند، آنها، پیری، بیماری و مرگ را باور داشتند، اما عملشان بطریقی بود که نشان می‌داد، انتظاری غیر از پیری، بیماری و مردن، دارند! به این دلیل امام (ع) آنان را به کسانی تشبیه کرده است که گویا نهایت جوانی را به پیری و سرانجام تندرستی را بیماری و عاقبت سالمندی را مرگ و نیستی نمی‌دانند، و برای این حالت آنها لفظ انتظار را استعاره آورده است. آنگاه لرزش بدن، گرفتگی زبان، غم و اندوه، ترس و آب دهان را بزحمت فرو بردن، و کمک خواهی از

اقوام و خویشان و عزیزان را کنایه از شدت بد حالی کسی آورده است که در وضعیت ناگوار جدایی از زن و فرزند و سختیهای مرگ قرار می‌گیرد، و به دشواریهایی دچار می‌شود. و سپس می‌فرماید: آیا اقوام و خویشان، بدو نفعی می‌رسانند و آیا گریه و زاری آنها در آن حالت مشکلی را بر طرف می‌نماید؟ معنای سخن حضرت با پرسش انکاری این است که نزدیکان و دوستان به حال او سودی ندارند! قوله علیه‌السلام: قد غودر جمله قد غودر به عنوان حال در جایگاه نصب قرار دارد و عمل کننده در حال فعل نفع می‌باشد و معنی این است: وقتی که شخص مرد و جزء مردگان قرار گرفت با وجودی که صفات زشت تنفر انگیز به همراه داشته باشد هر چند مایل است که از دشواریهای قیامت با انجام کارهای شایسته رهایی یابد، گریه به حالش سودی ندارد. و در این هنگام جاننش در گرو گناهانش قرار می‌گیرد. کلماتی که در این فراز از سخن امام (ع) منصوب به کار رفته‌اند مانند تنفیر، جذبا و ... معنی حال را دارند. منظور از هوام کرمهایی هستند که از جسد میت، یا از غیر جسد بوجود می‌آیند. قوله علیه‌السلام: و الارواح

مرتنه بثقل اعبائها. این فراز از کلام امام (ع) به گرفتاری نفوس اشاره دارد، که بدلیل سنگینی بار گناه و کسب صفات رذیله و پست به پایین ترین مرتبه فضیلت سقوط کرده‌اند. اخبار نهفته و غیبی که از احوال روز قیامت به آنها داده شده بود، نیک یا بد، اینک برایشان تحقق یافته است. معنی غیبی بودن این اخبار یا بدین لحاظ است که مردم دنیا بر آنها اطلاعی ندارند، و یا منظور این است که آنچه در دنیا می‌گذرد پس از فوت، انسان از آنها بی‌خبر است یعنی آن اخبار رازهای نهفته و غیبی‌اند و انسان بکلی از آنها بریده و جداست. اما اگر یقین پیدا کردن انسان نسبت به اخبار غیبی را به معنی اول بگیریم بهتر است. قوله علیه‌السلام: لاتستزاد من صالح عملها و لاتستعتب من سیئ زللهای یعنی در قیامت زیادی عمل شایسته از انسان خواسته نمی‌شود و از او نمی‌خواهند که بر کردار نیکش چیزی بیفزاید و لغزشهای زشت و ناروایی بخشوده نمی‌شود و از آن صرف نظر نمی‌شود. که خداوند متعال فرموده است: و ان يستعتبوا فما هم من المعتبين. چون در روز قیامت وسیله‌ای برای انجام عمل نیک وجود ندارد، بازگشت دنیا و انجام کارهای شایسته، مقدور نمی‌باشد، و بندهایی که از معصیت بر گردنش افتاده است، برداشتنی نیست. خداوند تعالی این حقیقت را چنین توضیح می‌دهد: قال رب ارجعون لعلی اعمل صالحا فیما

ترکت کلا- آنها کلمه هو قائلها و من ورائهم برزخ الی یوم یبعثون. قوله علیه‌السلام: اولستم اباء القوم و الابناء و اخوانهم و الاقرباء معنی سخن امام (ع) این است: آیا در میان شما کسی که پدر یا پسر یا برادر و یا خویش و نزدیک این در گذشتگان باشد نیست؟ این کلام به منظور توجه دادن شنوندگان به عبرت گرفتن از شرح حال، کسانی است که از دنیا رفته‌اند. امام (ع) با این بیان انسانها را به آینده‌ای که در انتظارشان می‌باشد، آگاه می‌سازد، تا به تقوای الهی که سبب نجات و رهایی آنها از سختیهای روز رستاخیز است روی آورند و از گناه و معصیت که موجب گرفتاری و هلاکت است کناره‌گیری کنند. قوله علیه‌السلام: تحتذون امثلهم انسانها از روی غرور و ناآگاهی از کارهای زشت نیاکانشان پیروی می‌کنند و راه آنها را می‌روند، چنان که خداوند از تقلید

کورکورانه آنها چنین حکایت می‌کند: در پاسخ پیامبر (ص) که آنها را براه حق دعوت می‌کرد، گفتند: انا وجدنا ابائنا علی امه و انا علی اثارهم مقتدون. قوله علیه السلام: فالقلوب قاسیته عن حظها. با توجه به پیروی آنان از پدران گناهکارشان، قلب آنها آمادگی ندارد، تا بهره و نصیبی که می‌توانند از نیکیه‌ها ببرند، دریافت کنند. با

این وصف در طلب رشد و هدایت خود نیستند و در غیر مسیر حرکت می‌کنند به گمراهی گرفتار می‌آیند. مقصود از کلمه مضمار که در لغت به معنای میدان مسابقه است. در عبارت امام (ع) شریعت و دستورات الهی است، یعنی فرمانها و دستورات الهی را به کار نمی‌گیرد، و دست به انجام کارهایی می‌زند که خداوند از آنها نهی فرموده است. در حقیقت با کارهای خلاف شریعت راهی را می‌رود که پایانش جهنم است. قوله علیه السلام، کان المعنی سواها و کان الرشد فی احراز دنیاها رفتار ناروای اینان گویای این حقیقت است که جز دنیا هیچ چیز مفهوم و معنایی ندارد و رشد و هدایت تنها در این است که دست دنیا پیدا کنند! این سخن امام (ع) مبالغه است در دوری کردن دلهای آنان از حق و عدم توجه آنان به پند و موعظه و اندرز، و غرق شدنشان در دنیا خواهی چنان که گویا آنان مورد خطاب دستورات حق تعالی نیستند و یا تنها رشد و هدایت و کمالی که لازم است به دست آورند فراهم کردن مال دنیا است. و با این که لازم است از خطر مال اندوزی برحذر باشند، بشدت بدان متمایل شده‌اند!

[صفحه ۵۴۱]

بخش هفتم خطبه در بیان ویژگیهای صراط و برحذر بودن از خطرات آن و تشویق بر پرهیزکاری است. مزلق: جایی که گام در آن استوار نمی‌شود. حض: لغزیدن. تهجد: عبادت در شب. غراز: خواب اندک. ارجف: شتاب کرد. مخالف: امور سرگرم کننده. اکمش: تصمیم خود را عملی کرد، در جایی گام نهاده است که راه بازگشت نیست. بدانید که محل عبور شما به سوی بهشت صراط (پل دوزخ) است، و آن لغزشگاهی است که هر آن بیم لغزیدن و به دوزخ افتادن می‌رود، و ترس و بیم از آن بسیار و مکرر می‌شود پس ترس شما از خدا مانند ترس شخص خردمند می‌باشد که یاد خدا دلش را مشغول داشته و ترس از پروردگار بدنش را رنجور کرده است، بیدار خوابی عبادت دنیایش، خواب اندکش را بکلی از دستش گرفته و امیدواری به پاداش اخروی روزهای گرم او را تشنه نگاهداشته، بی‌رغبتی به دنیا مانع خواهشهای نفسانی وی شده است همواره ذکر خدا را بر زبان دارد و ترس از گناه را برای آسودگی (روز حشر) مقدم داشته است شک و تردیدها را با پیمودن راه روشن از خود دور، و نزدیکترین راهها را بسوی طریق پسندیده اختیار کرد. اوضاع پیچیده و در هم بر هم سرای غرور او را از مسیر (حق) باز نداشت و شبهات بر او پوشیده نم اند (با ویژگیهای یاد شده فوق فرد مزبور) چنان است که گویی، به شادمانی نعمت (بهشت) و خواب شیرین (قبر) و ایمنی روز (حشر) هم اکنون دست یافته است. چرا چنین نباشد، سپاس گزار خداوند از پل جهان گذران گذشت و سعادت مند شد، زاد و توشه آخرت را پیشاپیش فرستاد، از ترس خدا در این (چند روزه) مهلت دنیا بطاعت بندگی و عبادت پرداخت، طالب خوشنودی خدا شد و با ترس و احتیاط گام برداشت، در امروز (زندگیش) مراقب فردای بعد از مرگش بود، پیش آمدهای قیامت را در نظر گرفت. برای پاداش نیکوکاران بهشت و برای کیفر بدکاران دوزخ کفایت می‌کند. خداوند در یاری دادن به نیکان و انتقام گرفتن از مجرمان نیاز به کمک ندارد و قرآن بر علیه دشمنان خود دلیلی روشن و گویا خواهد بود. شما را به تقوای خدایی که انذارتان فرموده، و هیچ راه عذری برایتان باقی نگذاشته است وصیت می‌کنم. خداوند راه حق را به شما نمایانده، و از دشمنی که مخفیانه در دلهای نفوذ می‌کند و در گوشه‌های شما وسوسه می‌کند، بر حذر داشته است. آری (شیطان) پیروان خود را بدینسان گمراه می‌کند که: وعده دروغ داده به آرزو می‌نشانند، جرمهای بد را در نظرها می‌آراید و گناهان بزرگ هلاک کننده را سهل و کوچک نشان می‌دهد، ت

ا بتدریج پیروان خود را به نهایت درجه شقاوت رسانده آنها را اسیر و گروگان بگیرد و سپس آنچه در نظرشان آراسته بود منکر گردد و آنچه را کوچک دانسته بود بزرگ شمارد، و از آنچه آسودگی خاطر داده بود بترساند! باید دانست، صراطی که قرآن

کریم بدان وعده داده، هر چند در حقیقت آن اختلاف نظر است ولی امر مسلمی است که اعتقاد بدان واجب است. آنچه از ظاهر شریعت فهمیده می‌شود. و همه مسلمین و آنان که معاد جسمانی را اثبات می‌کنند بدان معتقدند این است که صراط جسمی است در نهایت باریکی و تیزی و بر روی جهنم کشیده شده، و راهی است که به بهشت منتهی می‌شود، و آنان که خود را برای خدا خالص گردانیده‌اند از آن می‌گذرند، اما آنان که از فرمان خداوند سرپیچی کرده‌اند از دو طرف پل بداخل یکی از درهای دوزخ سقوط می‌کنند. حکما نیز به حقیقت این پل اعتقاد داشته و آن را پذیرفته‌اند اما این تعریف که، صراط همچون مو، باریک است تعریف ناصوابی است، زیرا تشبیه کردن صراط به مو، مانند تشبیه کردن مو، به خط هندسی است که حد فاصل میان سایه و آفتاب. با این که خط هندسی، نه از سایه به حساب می‌آید و نه از آفتاب. صراط بمنزله همان خطی است که، عرض برایش نمی‌توان تصور کرد. حقی

قت صراط، حد فاصل میان اخلاق متضاد می‌باشد. مانند سخاوت که حد وسط میان، ولخرجی و بخل، شجاعت که حد فاصل میان بیباکی و ترس، میان روی در خرج که حد وسط میان اسراف و سخت‌گیری، تواضع که حد فاصل میان تکبر و پستی، عفت که حد وسط میان شهوت و بی‌میلی جنسی و عدالت که حد فاصل میان ستمگری و ستمکشی است. حد وسط میان این اخلاق متضاد نکوهیده اخلاق پسندیده شمرده می‌شود و هر یک از اخلاق حمیده دو طرف افراط و تفریط دارند که مذموم می‌باشند. حد فاصل میان افراط و تفریط و رعایت عملی آن از دو طرف متضاد در نهایت دوری و فاصله است که در آن نباید افراط و تفریطی باشد بدین توضیح که چون فرشتگان بکلی از صفات متضاد جدایند و از طرفی انسان هم نمی‌تواند خود را از این صفات بکلی جدا سازد، پس کمال شباهت او به ملائکه آن است که تا حد امکان چنان خود را از دو طرف متضاد دور و به تعادل نزدیک سازد که گویا بکلی از این اوصاف جدا می‌باشد، پس چنان به سخاوت دقیق عمل کند که گویا هرگز بخیل و در خرج لابلالی نبوده است. بنابراین صراط مستقیم و راه راست همان وسط حقیقی است که به هیچ طرف تمایل نداشته باشد و این چنین حد وسطی برایش عرض تصور نمی‌شود و از مو، هم باریکتر است.

با توجه به همین معنای دقیق عدالت خداوند متعال فرموده است: و لن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء و لو حرصتم فلا تمیلوا کل المیل از امام صادق (ع) روایت شده است که از آن حضرت معنای اهدنا الصراط المستقیم را پرسیدند. امام (ع) فرمود: یعنی ای خدا، ما را به راهی که منتهی به محبت خودت می‌شود، و دینت را در دسترس ما قرار می‌دهد ارشاد فرما و ثابت قدم بدار، تا از پیروی هوای نفس دور بمانیم، و برای و اندیشه خود عمل نکنیم و به هلاکت نرسیم. از امام حسن عسکری (ع) روایت شده است که فرمود: صراط بر دو گونه است یکی صراط دنیا و دیگری صراط آخرت. صراط مستقیم دنیا این است که از زیاده روی دور بمانی و کوتاهی در وظیفه نداشته باشی، بر مسیر حق پایدار مانده و به باطل گرایش پیدا نکنی. اما صراط مستقیم آخرت، طریق مومنین و پویندگان راه بهشت است، که از مسیر بهشت به سوی دوزخ و عذاب الهی انحراف پیدا نکنی. مردم در انتخاب یکی از این دو راه متفاوتند. آن که بر راه حق پایدار بماند و مسیر صحیح را در پیش گیرد به راه آخرت رفته است و یقیناً وارد بهشت می‌شود و در امن و امان خواهد بود، و آن که به راه خطا رود به عذاب آخرت گرفتار خواهد شد. پس از روشن شدن معنای صراط، خواهی دانست که مزالقات الصراط در کلام امام (ع) کنایه از محلی است که انسان به یکی از دو سوی اعتدال، یعنی طرف افراط، یا تفریط - که سخت مورد نکوهش است - ممکن است منحرف شود. آن جایگاه محل شهوات و خواهشهای نفسانی و طبیعی و لغزشگاههای هراسناکی است که لازمه عبور از آن مواضع افراط یا تفریط، و در نهایت کیفرهای بزرگ اخروی است. این مراحل ترسناک، مراحلی است که یکی بعد از دیگری فرا روی انسان آشکار می‌شود. قوله علیه السلام: فاتقوا الله در این فراز امام (ع) بار دیگر به موضوع تقوا بازگشته، و مردم را به تقوای الهی بمانند تقوای کسی که دارای صفات ایمان است دستور می‌دهند. شخص پرهیزگاری که تقوایش صفات ایمان را داشته باشد دارای خصوصیات است که از کلام آن حضرت استفاده می‌شود. ۱-

پرهیزگاری کسی که تفکر دلش را مشغول داشته است: یعنی اندیشه امر معاد و روز قیامت او را از محبت دنیا و امور بیهوده آن باز داشته و فکر دنیا را از ذهنش بیرون کرده است. ۲- ترس از عذاب آخرت بدنش را رنجور کرده است بدین توضیح که بیم عذاب الهی و کیفری که برای مجرمان مقرر داشته او را رنج داده و بدنش را به تحلیل برده است. ۳- پرهیزگاری که بیداری عبادت بکلی خواب را از چشمش

ربوده است. ۴- پرهیزگاری که امیدواری ثواب الهی تشنگی در هوای گرم را برایش گوارا ساخته است. یعنی وعده‌هایی که خداوند به نیکوکاران داده و آنچه از نعمتهای بهشتی برایشان فراهم آورده او را امیدوار ساخته و تشنگی را برایش قابل تحمل کرده تا در عوض نعمتهای خوب این دنیا به پادشاهای اخروی دست یابد. امام (ع) جمله اظما الرجاء هواجر یومه را کنایه از زیادی روزه، در گرمترین روزها آورده است. کلمه: هواجر مفعول و مظروفی است که بجای ظرف قرار گرفته و از اقسام مجاز شمرده می‌شود. ۵- زهد و پارسایی مانع شهوات او شده است. امام (ع) لفظ اطفاء را برای زهد استعاره آورده است، با اینکه اطفاء یعنی خاموش ساختن، از صفات آب است که در رابطه با آتش آورده می‌شود، در این بیان زهد را در فرو نشاندن شهوات همچون آب دانسته است که آتش را خاموش می‌سازد. ضمنا شباهت میان آتش و شهوات نیز روشن شده است، چه هر دو در بسیاری از موارد اثر مخرب دارند و همگونی میان آب و زهد در تاثیر گذاری مطلوب نمایانده شده است که هر یک به نوعی از خسارت جلوگیری می‌کنند. یعنی، چنان که آب شعله‌های آتش را فرو می‌نشاند، روی گردانی از دنیا و زهد ورزی از پیروی شهوات آتش شهوات را خاموش کرد

ه، مانع از ضررهای آن می‌شود. ۶- شخص پرهیزگار مدام یاد خدا را بر زبان دارد، ذکر حق فرصت گفتار دیگری به زاهد نمی‌دهد. ۷- برای در امان ماندن از عذاب الهی ترس را بر همه امور خود مقدم می‌دارد. و این ترس از خدا موجب می‌شود که عمل خود را برای خشنودی حق تعالی خالص گرداند، تا از عقوبت و کیفر در امان بماند. ۸- پرهیزگار از لغزشها دوری می‌کند. بدین معنی اموری که او را سرگرم کند و از راه روشن خدا دورش گرداند، کنار می‌گذارد. ۹- شخص وارسته و پارسا بهترین راه را برای رسیدن به مقصد می‌پیماید. بدین توضیح که زاهد در پیمودن راه روشن و مسیری که او را از میان خلق به سوی خالق هدایت کند، بهترین راه را که صراط مستقیم است انتخاب می‌کند البته مردم در پیمودن راه خدا روشهای مختلفی دارند ولی دلپسندترین راه آن است که انسان را سریعاً به خدا برساند. ۱۰- سرکشیهای غرور او را بهلاکت نمی‌افکند، یعنی خوشیهای دنیا موجب غرور و غفلت او از پروردگارش نمی‌شود چون هیچ گاه از فرمانبرداری خداوند غفلت ندارد. ۱۱- امور شبیه ناک بر او مسلط نمی‌شود. شبهات، حق را در نظر او تاریک جلوه نمی‌دهد، تا مانع خلوص کارهایش شود، و راه حق را بر او ببندد. ۱۲- پرهیزگار انتظا

ر خوشامد گویی فرشتگان را دارد و در روز قیامت به امید بشارت دادن ملائکه است چنان که خداوند می‌فرماید: بشارت شما در آن روز بهشتی است که از زیر درختان آن رودها جاری است. ۱۳- غرق در آسایش و نعمتهای آخرت است زیرا رهایی یافتن از رنج و مشقت دنیا، با رسیدن به نعمتهای آخرت ممکن و میسر است و نعمت خداوند در دنیای دیگر بهشت می‌باشد. ۱۴- روز قیامت پرهیزگار در بهترین خواب راحت و نیکوترین آسایش بسر می‌برد. اطلاق لفظ نوم بر آسایش در جنت از باب اطلاق ملزوم بر لازم می‌باشد. ۱۵- شخص وارسته روز قیامت در امن و امان خواهد بود. در این عبارت امام (ع) کلمه یوم را به کنایه برای تمام زمانها، از باب اطلاق لفظ جز بر کل به کار برده است. ۱۶- پرهیزگار بهترین عبرت را از دنیا می‌گیرد و پسندیده‌ترین راه را انتخاب می‌کند. ۱۷- برای سعادت آخرتش نیکوترین زاد را پیشاپیش می‌فرستد. یعنی برای آخرتش کار خیر انجام می‌دهد و خوشبختی دایمی را نصیب خود می‌گرداند. دو کلمه سعیدا و حمیدا در عبارت امام (ع) بعنوان حال منصوب به کار رفته است. ۱۸- شخص پرهیزگار از خوف خدا پیشاپیش توشه آخرت را می‌فرستد. یعنی اعمال شایسته را ترس خداوند، قبل از فرا رسیدن اجل

انجام می

دهد تا زاد آخرتش باشد. ۱۹- در فرصتی که دارد، در کارهای نیک عجله می‌کند، بدین توضیح که در ایام عمر و زندگی دنیوی که فرصت مناسبی برای کارهای خوب است به اطاعت پروردگارش می‌پردازد. ۲۰- کارهای مورد رضایت خداوند را از روی میل و علاقه انجام می‌دهد. ۲۱- از کارهای زشت به دلیل ترس از خداوند دوری می‌کند. یعنی به دلیل خوف از خدا، کارهایی که موجب دوری از محضر حق تعالی می‌گردد، ترک کرده و از آنها دوری می‌کند. میان هر یک از دو کلمه در عبارتهای ده گانه: سعیدا و حمیدا، یا در من وجل و اسرع فی مهل، رغب فی طلب و ذهب عن هرب، سجع متوازی بر قرار است. ۲۲- شخص پرهیزگار از امروز به فکر فردایش می‌باشد، بدین شرح که در زمان حیات انتظار رسیدن آخرت را دارد. ۲۳- همواره فرا رویش را می‌نگرد، یعنی جز خداوند به چیزی توجه ندارد، اعمال و رفتار خود را به قصد خداوند انجام می‌دهد. امام (ع) پس از بر شماری صفات فوق برای شخص پرهیزگار می‌فرماید: بهشت و نعمتهای آن بعنوان پاداش پرهیزگار را کفایت می‌کند و با این عبارت انسانها را بدین حقیقت توجه می‌دهد که لازم است برای رسیدن به ثواب آخرت و بهشت تلاش کنند و به کمتر از آن راضی نشوند و جهنم نیز به عنوان کی

فر و عقاب کفایت می‌کند که انسان از خداوند بترسد، برای خوف از خدا نیاز به عامل دیگری جز دوزخ نیست. و برای انتقام گرفتن از ستمگران و یاری دادن به ستمدیدگان خداوند کفایت می‌کند، یعنی همین که انتقام به دست خداوند باشد، برای رسیدن ظالمان، و یاری جستن مظلومان بس است و نیاز به عامل دیگری نیست. و کتاب خدا بعنوان حجت و خصم بد کاران کفایت می‌کند تا همگان را تحت تاثیر قرار دهد، و بر علیه کسانی که از احکام دستوراتش پیروی نکنند شهادت دهد. نسبت دادن حجت و خصم به کتاب خداوند نسبت مجازی است و تمام کلمات منصوب، در جملات فوق بعنوان تمیز به کار رفته‌اند.

[صفحه ۵۴۹]

قوله علیه‌السلام: اوصیکم بتقوی الله امام (ع) به سه اعتبار مجددا مردم را به پرهیزگاری تشویق می‌کند. ۱- چون مردم را از کیفر آخرت بیم داده است، دیگر عذری نخواهند داشت. ۲- با دلایل روشن و براهین واضح، حجت را بر آنها تمام کرده است ۳- از دشمنی ابلیس و خصومت او همگان را بر حذر داشته است. هر چند معنای ابلیس در خطبه قبل توضیح داده شد، اما امام (ع) در این خطبه ویژگیهایی را برای شیطان ذکر کرده است که ذیلاً به شرح آنها می‌پردازیم. الف: او مخفیانه در سینه‌ها نفوذ می‌کند، مقصود نفس اماره است که همواره به بدی دستور می‌دهد. لفظ سینه را مجازاً در وسوسه‌های باطنی به کار برده‌اند. از باب ذکر مکان و اراده متمکن ب: در گوشها به صورت نجوا سخن می‌گوید: اشاره به چیزهایی است که بعضی از شیاطین انس سر بگوشی کرده حرفهای بیهوده و غرور و فریب کاری را بدیگران تلقین می‌کنند. شرح این موضوع در خطبه اول نیز داده شده است. ج: شیطان گمراه کننده است یعنی مردم را از پیمودن راه حق باز می‌دارد و با وعده‌های دروغ و آرزوهای دور و درازی که به آنها می‌دهد همه را وارد دوزخ می‌کند. د: بدیها را در نظر آنها می‌آراید، زشتی گناهان را برای مردم زیبا

جلوه می‌دهد. ه: گناهان مهلک را برای مردم کم اهمیت نشان می‌دهد. بدین توضیح که آرزوی توبه را در دلها فزون می‌سازد، و از حکم عقل که خداوند آمرزنده و بخشنده است برای چنین آرزویی کمک می‌گیرد و یا به مثل می‌گوید، بدیگران که از تو وارسته‌ترند و از مال دنیا فراوان دارند اقتدا کن و چندان در فکر آخرت مباش، و از وسوسه‌های دیگری که برای همگان روشن است. قوله علیه‌السلام: حتی اذا استدرج قرینته و استغلق رهینته: این وسوسه‌های شیطانی همچنان ادامه دارد، تا این که بتدریج نفس ناطقه انسانی را فریب داده آنگاه او را گروگان می‌گیرد. منظور از: قرینته در کلام امام (ع) نفس ناطقه. انسانی است، بدین اعتبار که با شیطان هماهنگی کرده، موافق خواست او عمل می‌کند، به لحاظ احاطه گناه، نفس گروگان ابلیس قرار می‌گیرد چون مالی که وثیقه و در رهن کسی باشد که قابل تصرف نیست. کلمه رهینته به عنوان استعاره به کار رفته است و منظور از استدرج نفس

بوسیله ابلیس، زینت دادن خواسته‌های نفسانی است که با جلوه دادن امور برای نفس، آن را در اطاعت و فرمان برداری خود نگاه می‌دارد. انکر ما زین الی آخره: این فراز از کلام امام (ع) اشاره به درجه نهایی و سوسه شیطانی است، که پس از گمراهی کامل نفس اماره و ارتکاب محرمات، به حکم عقل بازگشته اقرار می‌کند که آنچه نفس را بدان امر کرده زشت و ناروا بوده است، و خطر بزرگی فرا رو دارد. آری پس از آن که نفس را بر کارهای ناروا واداشته، و بدیها را در نظرش زیبا جلوه داده و آسوده خاطری را به او نوید داده است، حال نفس را از زشتیها بر حذر می‌دارد، و از نیکو شمردن بدیها او را نهی می‌کند. ولی افسوس که دیگر دیر شده است و قدرت بر جبران نیست. انکار بدیها از ناحیه ابلیس یا به هنگامی است که عقل از فرط گناه مغلوب شده و شخص گنهکار قصد توبه دارد، و یا هنگامی است که کیفر گناهان نمودار شده هر چند شخص هنوز در دنیا باشد و یا از دنیا رفته و بدلیل انجام کارهای باطل و گناه به عذاب جهنم گرفتار آمده است. توضیح مطلب این است که پس از جدا شدن نفس از بدن، قوه واهمه نفس را همراهی می‌کند و کیفرهای جزئی همچون عذاب قبر و بعضی ناهنجاریهای دیگر را که پیش از این شرحش گذشت درک می‌کند. زیبا جلوه دادن بدیها برای نفس گاهی از ناحیه شیطانهای انسانی صورت می‌گیرد، چه رسد به شیطانهای واقعی که کاری جز گمراه کردن انسانها ندارند.

[صفحه ۵۵۱]

بخش هشتم خطبه خطبه در چگونگی آفرینش انسان طی دو فصل و به طریق زیر نقل شده است شغف جمع شغاف: پوششی برای قلب به عبارت دیگر مشیمه. دفاق: خالی شده در اصل خطبه دهاقا که به معنی خروج پیاپی و یا خروج با شدت است. لدم: بر سینه زدن (از روی ناراحتی). کارته: چیزی که موجب شدت غم و غصه می‌شود. ابلاس: ناامیدی، یاس. رجیع: در اصل لغت به معنی شتری است که در مسیر و سفر سرگردان مانده باشد، در این جا به معنی بی‌اختیار است. صحاق: ناقص. یافع: جوانی که سنش به حدود بیست سال رسیده باشد. سادره: شخص بیهوده کاری که انجام اعمال زشت برایش اهمیت ندارد. ماتح: کسی که دلو آب را از چاه بیرون می‌کشد. بدوات: چیزهایی که در نظرش نیک جلوه می‌کند به خاطرش می‌آید. دهمه: او را فرا گرفت، او را پوشاند. غیر شئی: باقی مانده آن. جماحه: سعی و کوشش برای رسیدن به خواسته‌های خود. سادر دوم: شخص متحیر و سرگردان. نفصو: لاغر شدن بر اثر بیماری. حفده الولدان: کمک دهندگان به فرزندان میت برای خاکسپاری و مراسم دیگر او. حشده: اجتماع کنندگان. تفجع: درد و ناراحتی. آیا این همان انسانی نیست که خداوند او را در تاریکیهای رحم و پرده‌های گوناگون

ون آفرید؟ که در آغاز نطفه‌ای ریخته بود و سپس خونی تیره شد و به جنین و شیر خواری تکامل یافت و پس از اندک زمانی کودکی شد و به دوران جوانی و بلوغ رسید. آنگاه خداوند به وی قلبی نگهدارنده و زبانی سخنور و چشمی بینا عنایت فرمود، تا از حقایق عبرت بگیرد و از خطر روزگار بر حذر باشد. ولی همین که آن نطفه به حد کمال رسید و قامتش معتدل و اندامش موزون شد، از پرستش خداوند و اطاعت رسول به تکبر سرپیچی کرد و قدم در جاده گمراهی نهاد و با دلو بزرگ هوا از چاه عمیق هوس آب کشنده شد و تمام کوشش خود را برای به دست آوردن لذات و خوشیهای دنیا به کار بست، و به دنبال اندیشه‌های باطل رفت، (در صورتی که) هرگز گمان مصیبت و پیشامد ناگواری را برای خود نمی‌داد و از ارتکاب هیچ گناهی بیم نداشت که ناگاه، در عین غرور و غفلت چشم از دنیا فرو بست! عمر کوتاه و غرور آمیز را در خطا و لغزش سپری کرد، نعمتهای الهی را سپاسگزاری نکرد و واجبات خداوند را انجام نداد بی‌خبر مرگ گریبانش را گرفت در حالی که میل به پذیرفتن حق نداشت و آماده رفتن به راه آخرت نبود. از پیش آمدن چنین حالتی حیران و مبهوت می‌شود، و از فرط درد و رنج بیدار خوابی بر او مسلط می‌گردد و در گردابه

ای درد و اندوه بیماری، میان برادران و پدر و مادر مهربان گرفتار می‌آید، اطرافیان از غم او بر سر و سینه می‌زنند، جرع و زاری می‌کنند، اما این آه و ناله‌ها به حال او تاثیری ندارد. بیهوشی مرگ او را بخود مشغول داشته، در شدت و سختی و اندوه بسیار و رنج

والم بی شمار جان می دهد. سپس او را (غسل داده و حنوط کرده) در کفنهایش می پیچند و بی آنکه اختیاری داشته باشد این سو آن سو حرکتش می دهند و با خفت و رنجوری حال و لاغری جسم که بر اثر بیماری بدان وضع در آمده است در میان تخته‌های تابوتش می گذارند. آنگاه فرزندان و برادران دینی که به یاری آمده‌اند، برای خاک سپاری او را به سوی دیار غربت و گورستانی دور که پس از آن دیدار کننده‌ای نخواهد داشت حمل می کنند. همین که تشییع کنندگان و مصیبت دیدگان از دفن فارغ و به خانه بازگشتند، برای جواب دادن به سوالات فرشتگان در حالی که از وحشت و ترس حیرت زده است او را در قبر می نشانند. بزرگترین بلیه‌ای که در آنجا بر او وارد می شود، آب گرم، آتش سرخ و صدای شعله‌های فروزان جهنم است. نه در آن عذاب تخفیفی، نه از آن رنج آسایشی! نه آن بار اندوه را قوت تحملی، و نه مرگ رهاننده‌ای! نه یک لحظه خواب آرام دهنده

ای می باشد! (گناه کار) همواره در میان عذابهای گوناگون مبتلا و گرفتار است اما برای رهایی از این عذابها به خدا پناه می بریم. - باید دانست که این بخش از خطبه، بر چگونگی حال انسان از آغاز عمر که ضعیف و ناتوان بوده است، دور می زند، نعمتهای خداوند را نسبت به انسان متذکر شده، توضیح می دهد که چگونه در دوران زندگیش باشک و تردید روزگار سپری کرده است نعمتهای الهی را ناسپاسی کرده، و در پیروی از شیطان بی توجه بوده است! در این بخش از خطبه امام (ع) پایان زندگانی که همانا مرگ است، به انسان یادآوری می کند و چگونگی وضع میت را بهنگام مرگ، میان خویشان و اقربایش توضیح می دهد، و پس از وفات، عذاب قبر سوال و حساب، و دیگر اموری را که طبع انسان از آنها تنفر دارد شرح می دهد، تا توجه انسان را به سامان بخشیدن امر معادش جلب کرده آغاز عمر و انجام آن را خاطر نشان می نماید، شاید انسان متنبه شده از خدا بترسد. در توضیح این بخش از خطبه نکاتی آمده است: ۱- کلمه ام که در آغاز این قسمت به کار رفته ام پرسشی و برای توبیخ انسانهاست. ضمن توبیخ، دستور می دهد که برای بهبود وضع خود، عبرت بگیرند، زیرا جزئیات نعم الهی در خلقت انسان باید موجب سپاس و شکر

گزاری شود ولی با تاسف، از روی غفلت و غرور کفران نعمت می کند. کلمه ام معادل همزه استفهامی است که در بخش قبلی همین خطبه آمده است. معنی تقدیری جمله چنین است آیا آنچه خداوند از شکفتیهای آفرینش بر شما نموده است برای عبرت گرفتن بس نیست؟ و یا خلقت خود انسان و دگرگونیهایی که در طول زندگی پیدا می کند؟ و یا حالاتی که برایش تا روز رستاخیز پیش می آید؟ پند دهنده نمی باشد؟ چنان که حق تعالی خود می فرماید: آیا نمی بیند که در خلقت خود شما نشانه‌هایی است؟ در بعضی از نسخ نهج البلاغه به جای کلمه ام لفظ او به کار رفته است که از نظر معنی با هم فرقی ندارند. باید دانست، که دقت در آفرینش انسان، و زیباییهای اسرار و رموزی که به کار رفته، برای آن که مختصر دانشی در این باره داشته باشد، چنان که قبلا متذکر شدیم و بعدا نیز خاطر نشان خواهیم کرد، موجب عبرت کامل می شود. ۲- درباره رشد نطفه به سوی کمال چنین گفته‌اند که اولین مرحله تکامل، نطفه به شکل کفی در آمده و برآمدگی خاصی پیدا می کند و گام نخست رشد را بر می دارد، و پس از آن بوسیله فرشته صورت نگار، جایگاه روح در آن ترتیب داده می شود. آنگاه از ناحیه جوشش طبیعت نطفه، سوراخهایی بعنوان جلوه اعص

اب نمودار می شود که پس از رشد تبدیل به عصب می گردند. بعد از این مرحله نطفه از همه سو بزرگ می شود، و سوراخهایی بر بالای پوست به موازات رگهایی که در داخل رحم وجود دارد نمودار می شود. همه رگها در نهایت منتهی می شود به یک مجرای بزرگ، که از سویی به جنین و از سویی به رحم اتصال دارد، که نطفه از مجرای همان شبکه ارتباطی از داخل رحم تغذیه کرده و به رشد خود ادامه می دهد. این شبکه ارتباطی موجب جریان خون در وجود نطفه می شود. و پس از چندی نطفه، به پاره‌ای خون بسته و یا به تعبیری علقه تبدیل می شود. این سیر تکاملی، که بنا به قولی پانزده روز است، خون در همه اجزای نطفه نفوذ کرده علقه می شود. دوازده روز دیگر که بر آن بگذرد، بصورت پاره گوشتی در آمده که اصطلاحا بدان مضغه می گویند. بدین هنگام است که اعضای رئیسه بدن به تدریج آشکار می شوند و نخاع پدیدار شده امتداد می یابد و با گذشت نه روز از این حالت سر از دو شانه جدا و پهلو و شکم و پشت بعضا از یکدیگر تمیز داده می شود. گاهی چهار روز دیگر که سپری شود و چهل روز کامل گردد نطفه

بصورت جنین در می‌آید. گاهی نطفه در سی روز به دوره جنینی می‌رسد و گاهی در چهل و پنج روز، و نیز گفته‌اند که حد معتدل آن سی و پنج روز است. در این صورت پس از گذشت هفتاد روز جنین در رحم مادر حرکت می‌کند و در مدت دو بیست و ده روز که دقیقا هفت ماهگی است بدنیا می‌آید. ولی اگر دوران نطفه تا رسیدن به جنین بیش از چهل و پنج روز طول بکشد، پس از نود روز در رحم مادر حرکت انجام می‌دهد و در دو بیست و هفتاد روز که نه ماه است بدنیا می‌آید. تمام این نقل و انتقالات و مراحل مختلف تکامل در داخل رحم مادر به اراده خداوند به وسیله فرشته صورت گر انجام می‌پذیرد. اگر پرده کناری می‌افتاد ما شکل پذیری و تغییر یابی این خطوط را لحظه به لحظه مشاهده می‌کردیم، اما با وجودی که صورتگر این صحنه را ندیده‌ایم، و چگونگی انجام کار را به عیان حس نکرده‌ایم، می‌گوییم: پاک و منزّه است، آن مقتدری که بر انجام امور، و آنچه بخواهد تواناست. ۳- امام (ع) علقه را نهفته توصیف کرده است، چون علقه آن حالتی است که هنوز صورت انسان به وی اضافه نشده است و بدین لحاظ صورت انسان در آن نهفته و مخفی است. ۴- عرب، کودک را مادام که شیر خوار است رضیع، و پس از دوران شیر خوارگی ولید می‌نامد. به دوران نوجوانی که رسید یافع و با روئیدن مو بر پشت لبش غلام می‌گوید. و هنگامی که او مرد می‌گوید، که ب

تواند خوب و بد را از یکدیگر تشخیص داده، در مورد امور نظر بدهد. دوران بزرگسالی را نیز به جوانی، میان سالی، و پیری تقسیم کرده‌اند. ۵- توصیف کردن امام (ع) قلب را به حفظ و زبان را به گفتار و چشم را به نگاه به منظور فایده‌ای است که بر هر یک از قلب و زبان و چشم مترتب است. و سپس به فایده‌هایی این اعضا اشاره کرده می‌فرماید: فایده این اعضا این است که انسان از مشاهده نعمتهای الهی دلایل یگانگی خدا و دیگر اوصاف جلال و جمال او را بفهمد و فضایل نفسانی خود را به کمال برساند، و از امور ناروا خودداری کند. بدین توضیح که از ورود در امور ناپسند روزگار بر حذر باشد و از انجام کارهای ناروا عبرت بگیرد و از آنها دوری جوید. ۶- قوله علیه‌السلام: حتی اذا قام اعتداله فو واستوی مثاله نفر مستکبرا الی آخر. آن هنگام که انسان قامت موزونی یافت، و جوانی برومند گردید، خودبین و متکبر می‌گردد بعضی از شارحان بر این اوصاف که امام (ع) برای انسان بر شمرده است اعتراض کرده و گفته‌اند: بسیاری از افراد، دارای این اوصاف خود بینی و تکبر نیستند، بنابراین فرموده امام (ع) عمومیت ندارد. در پاسخ این اعتراض باید گفت: روی سخن امام (ع) به انسان مطلق است که در حکم

موجبه جزئی و مثبت حکم جزئی است و شامل عموم انسانها نمی‌شود. هر گاه حکمی بصورت مطلق آورده شود، درباره بعضی از افراد قطعا صادق خواهد بود. و آن بعضی همان گناهکارانی هستند که روی سخن امام (ع) با آنهاست و مصداق واقعی کلام آن حضرت می‌باشند و آنها را بدین بیان توبیخ می‌کند. در ضمن دیگران را توجه به وجوب و استمرار شکرگزاری خداوند داده، از آنها می‌خواهد که فرامین حق را امسال کرده و از آنچه خداوند نهی فرموده دوری جویند. ۷- ماتحا فی غرب هواه امام (ع) لفظ غرب را برای هوای نفسانی شخص متکبر استعاره آورده است. که چنان شخصی دفتر اعمال نفسانی خود را از گناه پر می‌کند، چنان که آب کش مشگ خود را از آب پر می‌کند. با بیان لفظ ماتحا که بمعنی آب کش می‌باشد استعاره را ترشیحیه کرده است. ۸- در کلام امام (ع) بیست کلمه منصوب به کار رفته است که عبارتند از: نطفه- علقه- جنینا- راضعا- ولیدا- یافعا- معتبرا- مزدجرا- مستکبرا - سادرا- ماتحا- کادحا- غریرا- مبلسا- منقادا- سلسا- رجیع و صب- و نضوسقم و نجیا. تمام کلمات فوق به معنی حال به کار رفته‌اند و عمل کننده در آنها فعلی است که قبل از این کلمات در عبارت آمده است. کلمه: سعیا در کلام امام (ع) یا م

فعل به است که در این صورت عمل کننده در آن صفت کادحا می‌باشد و یا مصدری است که به جای فعل به کار رفته و نیازی به فعل ندارد. واژه یسیرا صفت است برای ظرفی که از کلام حذف شده است و یسیرا به جای ظرف محذوف نشسته است. تقدیر کلام چنین است زمانا یسیرا بعضی کلمه یسیرا را اسیرا قرائت کرده‌اند در این صورت کلمه اسیرا حال خواهد بود. سه کلمه جزعا- قلقا- و تقیه در جمله به عنوان مفعول له به کار رفته‌اند. اگر کلمه یسیرا را اسیرا قرائت کنیم استعاره خواهد بود برای انسان گناهکار و وجه

شبهت این است کسی که لغزش پیدا کند و در گناه فرو غلظد، هوای نفس او را به پستی و ذلت می کشاند، چنان که شخص اسیر و گرفتار را به جایی می برند که دلخواه او نیست. ۹- انسان آنچه در دنیا از دست می دهد، برای آن عوضی در آخرت به دست نمی آورد، زیرا در دنیا کمالات اخلاقی و فضایل نفسانی و طاعات و عباداتی را که برای انجام آنها آفریده شده بود ضایع کرده و از دست داده است و قضای آنها را انجام نداده. و در آخرت هم راهی برای جبران آنها وجود ندارد. در جمله: و المرء فی سکره ملهیه... معنی حال را دارد، و عمل کننده در حال کلمه لادمه می باشد، و معنی جمله این است: در حالی که

شخص بحالت بیهوشی و احتضار گرفتار شده باشد، ناراحتی سختی دل اطرافیان را فرا گرفته، و قادر به چاره اندیشی نیستند، کشتش درد آوری شخص محتضر را فرا می گیرد. یعنی فرشتگان قابض ارواح، جان او را در حال گرفتن می باشند. چنان که خداوند متعال می فرماید: و لو تری اذا لظالمون فی غمرات الموت و الملائکه باسطوا ایدیهم اخرجوا انفسکم. از رسول خدا (ص) روایت شده است که هر گاه مرگ شخص مومن فرا رسد، فرشتگان با پارچه ابریشمی که در آن مشک و بوی ریحان باشد به سوی او می آیند به همان آسانی که موی از خمیر بیرون می آورند، جانش را می گیرند و در آن حال به وی گفته می شود: ای نفس، با اطمینان کامل و با خشنودی تمام به سوی پروردگار که دارای روح و بشارت و کرامت است باز گرد. پس از آنکه روح مومن از بدن جدا شود در داخل مشک و ریحان قرار داده و در پارچه‌ای از حریر پیچیده و او را به اعلیٰ علنی می برند. ولی هنگامی که مرگ کافر فرا رسد، خداوند به فرشتگان امر می کند لباسی که آمیخته به آتش است برای قبض روحش می برند و با شدت و سختی جانش را می گیرند. در آن حال به او گفته می شود: ای نفس ناپاک، به سوی پروردگار و عذاب او در حالی که بر تو خشمناک است باز گرد. وقتی که جان کافر را بگیرند، در داخل همان ظرف آتش قرار می دهند و آنگاه روحش را در لباس آتشین پیچیده و به دوزخ می برند. باید دانست که منظور از جذبۀ درد آوری که در حال جان کندن میت را فرا می گیرد، مثل خاری نیست که در عضوی از بدن بشکند، بلکه دردی است که بر نفس وارد گشته، تمام اعضا و اجزای بدن را فرا می گیرد، و تا عمق جان نفوذ می کند. بر خلاف دردهای موضعی که اختصاص به دست یا پا پیدا می کند، درد جان کندن فراگیر است، تمام رگ و عصبها و سراسر وجود را مستغرق می گرداند. به مثل چنان است که تمام رگ و پی و اعصاب بدن را از بدن جدا کنند. و گاهی به درخت خاری مثل زده اند که در داخل بدن قرار داشته باشد. مقصود از جذبۀ مکره که در عبارت امام (ع) آمده است، همین جان کندن است. دشواری وقتی به اوج می رسد که اعضا پیاپی و بتدریج بمیرند و این جان دادن را طولانی کرده و رنج و مشقت فراوانی را بدنبال دارد. قوله علیه السلام: رجیع و صب و نضو سقم این دو جمله دو صفت اند که برای بیماری و لاغری شتر به کار می روند. امام (ع) آنها را به عنوان استعاره برای شخص بیمار به کار برده است. کلمه رجیع به اعتبار طولانی شدن و مکرر شدن آن، بر شخص مریض اطلاق شده است چنان که شتر بر اثر سفرهای پی در پی خسته و از کار افتاده می شود. لفظ نضو به لحاظ فرسودگی و لاغری که از بیماری پیدا می کند، چنان که مسافرت‌های مکرر نیروی شتر را به تحلیل می برد. قوله علیه السلام: اقعده فی حضرته نجیا لهته السؤال سخن درباره عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر از جمله اعتقادات حقه می باشد. از رسول خدا (ص) روایت شده است که به عمر فرمود: ای پسر خطاب چه خواهی کرد، آنگاه که از این دنیا بروی، اقوام و خویشانت بر اطرافت اجتماع کنند و پس از آن قبری را حفر کرده غسلت داده کفنت کنند و سپس تو را به گورستان برده به خاکت بسپارند و بعد از مراجعت از گورستان، دو فرشته آشوبگر قبر نکیر و منکر فرا رسند در حالی که صدایشان همچون رعدی غران و چشمهایشان مانند برقی، درخشان شده و موی سرشان را از فرط بلندی بدنبال خود می کشند و خاک گور را با دندانهایشان به هر طرف می پراکنند و بشدت که گویا زلزله‌ای رخ داده است تو را تکان می دهند. و از تو می پرسند که پروردگار و پیامبرت کیست، و دینت چیست؟ در آن هنگام بر تو چه خواهد گذشت؟ عمر در پاسخ گفت: در آن وقت عقل من بجا خواهد بود؟ پیامبر (ص) فرمود: بلی خردت بجاست. عمر گفت پس جوابشان را خواهم داد. در ح

دیت دیگری پیامبر (ص) نکیر و منکر را به سیاه چهره و کبود چشم توصیف فرموده است باید دانست آنچه درباره عالم قبر، سوال

و پرسش و عذاب، از طریق شریعت به ما رسیده است دارای سه مرتبه است به طریق زیر: ۱- مرتبه اول: آنچه مسلم و آشکار است این است که وجود نکیر و منکر را با همان صورت ملکی شان که نقل شده است باور داریم و هم مار و کژدمهایی که میت را می‌گزند و آزار می‌دهند. و هر چند ما نتوانیم آنها را مشاهده کنیم، زیرا چشم سرما برای مشاهده عالم ملکوت شایستگی ندارد. آنچه به عالم آخرت مربوط باشد از عالم ملکوت شمرده می‌شود. بدین دلیل که صحابه رسول به نزول جبرئیل بر پیامبر (ص) ایمان داشتند و پیامبر (ص) او را مشاهده می‌کرد ولی اصحاب رسول او را نمی‌دیدند و چنان که جبرئیل شباهت به انسانها ندارد، نکیر و منکر هم به مردم شباهتی ندارند و کارهای آنها مانند کار انسانها نیست. مار و کژدمهای قبر نیز شباهتی به مار و عقربهای دنیا ندارند. وجود فرشتگان، مار و کژدمها را بمعنی دیگری باید فهمید. ۲- مرتبه دوم: به مثل چنان که شخص خواب انسانی را می‌بیند که او را دارد کتک می‌زند و یا می‌خواهد او را بکشد، و یا ماری را می‌بیند که می‌خواهد او را زهر بد

هد، در عالم خواب ناراحت می‌شود. گاهی دیده شده است که شخصی خوابیده داد می‌زند و صورتش غرق در عرق شده است و از رختخواب می‌پرد. همه این حالات در رابطه با نفس اوست که در خواب مشاهده می‌کند، چنان که شخص بیدار ناراحت می‌شود. با وجودی که در اطراف شخص خوابیده که به ظاهر ساکن و بیحرکت است، نه شخص قاتلی وجود دارد و نه مار و کژدمی، بنابراین مار و کژدم و یا قاتل در عالم خیال شخص خوابیده موجود است، فرقی نیست که در بیداری ماری به وی حمله کند و یا در خواب، در ظاهر قاتلی قصد کشتن او را داشته باشد، و یا در باطن نفس. در هر دو صورت رنج آور است. ۳- مرتبه سوم: باید دانسته شود که نکیر و منکر و دیگر احوال قبر که موجب عذاب و ناراحتی شخص وفات یافته می‌شوند اشخاص و یا مارهایی نیستند که محسوس به حس ظاهر می‌باشند، بلکه مفهومی این است که روح گنهکار با جدا شدن از بدن قوه خیال را هم با خود می‌برد، در عین حال هیئت بدنی او از اخلاق پست و ناروا پاک و منزّه نیست، بلکه صفاتی از قبیل، کبر، ریا، حسد، کینه، طمع و جز اینها همراه با آدمی که گنهکار است می‌باشند و انسان هنگام مرگ توجه دارد که چگونه روح از بدنش جدا می‌شود و هیئت خود را مشاهده می‌کند. چ

نان که در خواب چنین حالتی دارد و با قوه خیال و توهم خود را در میان قبر می‌بیند و درک می‌کند که درد و رنجها از طریق اخلاق پست و ناروا به عنوان عقوبت حسی بر او وارد می‌شود. این معنی در شریعت هم ثابت شده است که گناهان در ذهن انسانها به صورت شخص بد هیتی در آمده و میت را با پرسشهای ترسناک آزار می‌دهند و با صورت بسیار هولناک و صدای وحشتناکی او را مضطرب می‌سازند. آنگاه که امتحانش می‌کنند و زبانش به لکنت می‌افتد، او را می‌زنند و عذابش می‌کنند و نیز ماری را مشاهده می‌کند که او را می‌گزد. ولی اگر انسان سعادت‌مند باشد خوشیهایی که از خلق نیکو و کارهای شایسته انجام داده باشد، با صورتی زیبا بالاتر از آن که در تصورش آید، برایش حاصل می‌گردد و بصورت وصف ناپذیری از اشخاص بر او وارد می‌شوند، با چهره‌ای گشاده او را به بهشت و نعمتهای الهی بشارت می‌دهند. مبشر و بشیر دو ملک رحمت و دیگر فرشتگان نیز از هر دری وارد شده و بر او سلام می‌کنند. عذاب و ثواب قبر را چنین توصیه کرده‌اند. سخن رسول خدا (ص) که فرمود: همین حقیقت اشاره دارد.

اگر سوال شود که چرا اولین کسانی که وارد قبر شخص سعادت‌مند و یا شقاوت‌مند می‌شوند، فقط دو نفر فرشته‌اند و بیش تر نیستند؟ در پاسخ می‌گوییم: برخی از دانشمندان سعادت و شقاوت را دو ویژگی نفسانی دانسته‌اند که از دو جهت قوه نظری و عملی حاصل می‌شود و هر کدام زمینه ساز فرشته‌ای خواهد شد پس اگر آنچه انسان تحصیل می‌کند جهل مرکب و اخلاق پست باشد، نتیجه آن منکر و نکیر خواهد بود و اگر آنچه بدست می‌آورد، مکرمت و بزرگواری باشد نتیجه آن دو فرشته بشیر و مبشر خواهد بود. درک ما از ظاهر عبارت این بود که بیان کردیم، خداوند به اسرار شریعتش بهتر آگاه است. با تصویری که از معنی ثواب و عذاب قبر در سه مرتبه گذشته داشتیم، معنی ثواب بهشت و عذاب جهنم به خوبی روشن شد. ۱۳- قوله علیه‌السلام: لا فتره مریحه و ال قوه حاجزه ... این عبارت امام (ع) به منزله آیاتی است که بر عذاب جاوید الهی دلالت دارند. عذاب جاوید خداوند به

کفاری اختصاص دارد که هرگز نفوسشان به جهان ملکوت صعود نکرده باشد، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ان المجرمین فی عذاب جهنم خالدون لا یفترونهم و هم فیہ ملبسون. کفار قدرتی که بتوانند میان خود و عذاب دوزخ فاصله‌ای ایجاد کنند ندارند یعنی نمی‌توانند به رحمت خداوند متوسل شوند و محبتی که آنها را به جهان غیب و عالم بالا مرتبط سازد ندارند. و از طرفی مرگی که آنها را فرا گیرد و از مشکلات رهائیشان بخشد در کار نیست، زیرا چنان که در جای خود ثابت شده است، انسان دوبار نمی‌میرد و اینکه کفار را خواب فرا نمی‌گیرد، کنایه از شدت دردی است که دارند. کیفر سخت و درد شدیدی که از عذاب الهی گردن گیر کفار می‌شود، موجب از بین رفتن خواب آنها می‌گردد. بنابراین هیچ نوع آسایشی در میان لحظه‌های عذاب نخواهد بود. امام (ع) کلمه موتات را بطور مطلق برای شدت عذاب و سختیها مجاز به کار گرفته‌اند چون در نهایت هر سختی و عذابی در این دنیا پایانش مرگ است، کلمه مرگ را برای نهایت سختی و عذاب مجاز به کار برده است. امام (ع) در بیشتر جملات این عبارات سجع متوازی را رعایت کرده‌اند.

[صفحه ۵۶۴]

بخش نهم خطبه درباره چگونگی آفرینش انسان ورطئه فی الامر: بدان گرفتارش کردم. موزط: هلاک کننده. قناص: پناهنگاه. محار: محل رجوع و بازگشت. افک: دگرگون شد. قید قده: به اندازه قامت شخص. معفر: به خاک مالیده. عفر: خاک. فینه: ترس، در بعضی از نهج البلاغه کلمه فینه را وقت و زمان معنی کرده‌اند. انف الشیء: اول آن. حوبه: نیاز و بی چیزی. ضنک: تنگنا... ای بندگان خدا! کجا بندگان که خداوند عمر طولانی و نعمتهای فراوان به آنان داد و آموختنی‌ها را تعلیمشان داد و حقیقت را فهمیدند، اما فرصتی که برای عمل به آنان داده شده بود بیهوده از دست دادند، در حال سلامتی و شادمانی، قیامت را از یاد بردند، مدتی دراز مهلت داده شدند و بخششهای زیادی به آنها کردند و از عذابهای دردناک بر حذرشان داشتند و به ثوابهای بزرگی امیدوارشان ساختند. (ولی آنها قدر این همه نعمت و احسان خداوندی را ندانستند! و همه را در لهو و لعب گذرانند) و اینک در تنگنای گور گرفتار آمده‌اند. (شما) از گناهایی که انسان را به ورطه هلاکت می‌کشاند، و زشتیهایی که خداوند را به خشم می‌آورد پرهیزید. ای صاحبان دیدگان بینا و گوشهای شنوا، و ای دارندگان سلامت و م

ال دنیا! آیا گریزگاهی، راه چاره‌ای، پناهگاهی، تیکه‌گاهی راه فراری و خلاصی از دست قدرت و غضب حق تعالی هست یا نیست؟ و اگر امکان‌هایی یافتن از قبضه قدرت خداوندی نیست پس به کدام مسیر منحرف می‌شوید و چه راه فراری دارید، و به چه چیز فریفته می‌شوید؟ (آیا نمی‌دانید) سهم هر کدام شما از زمین به اندازه بلندی و پنهانی قد اوست، که برایش گور حفر کنند و آنگاه خاک بر صورتش پاشند! (پس این همه حرص و آز و طمع در جمع آوری از راه حلال و حرم برای چیست؟) بنابراین ای بندگان خدا هم اکنون که زندگانی شما ادامه دارد و روحتان آزاد است و آمادگی هدایت یافتن را دارید و زمان برای رستگاری مساعد، و بدن‌ها سالم است و مهلت مقتضی، اراده و اختیار برقرار می‌باشد، وقت توبه و انابه، و هنگام مناسبی برای رفع نیازمندیهاست. در جهت خوشنودی و رضایت خداوند بکوشید. پیش از آنکه فرصت از دست برود و در مکان تنگ گور گرفتار آید، و خوف و ناامیدی در دلتان راه یابد، و مرگ به سروقتتان برسد، و خداوند غالب و توانا شما را به کیفر گناهانتان گرفتار کند. (در خبر است که وقتی امام این خطبه را ایراد فرمود، بدن شنوندگان لرزان و دیدگان‌شان گریان و دل‌هایشان مضطرب و نگران شد.

به همین مناسبت این کلام نورانی را خطبه غراء نامیدند.) در آخرین فصل این خطبه امام (ع) به فوایدی اشاره فرموده‌اند: ۱- نعمتهای بی‌شمار خداوند را که به انسان ارزانی داشته، همچون عمر طولانی، علم و درک و فهم و ایمنی از آفات، فرصتهای طلایی، بخششهای خوب و بی‌حد، پرهیز دادن از عذاب و بشارت دادن به ثواب مورد توجه قرار داده و انسانها را به سبب کفران نعمتی که می‌کنند و سرگرمی که به لذات دنیوی پیدا کرده‌اند و اوامر و دستورات حق تعالی را نادیده گرفته‌اند و توجهی به فرامین خدا نمی‌کنند و دعوت خدا را از یاد برده‌اند، توبیخ و ملامت می‌کند. ۲- از انواع گناهی که موجب هلاکت می‌شود و کارهای زشتی

که اخلاق پست شمرده می‌شود انسانها را برحذر می‌دارد. ۳- آنها را که چشم بینا و گوش شنوا و عافیت، و مالیه دنیا دارند، متوجه می‌کند که از فرمان الهی امکان فراری و از کیفر گناهان نجاتی نیست. و برای اهل اطاعت و فرمانبرداری، تکیه گاه و پناهگاهی جز او نیست. از حکم خداوند نمی‌توان فرار کرد و پس از مرگ صرفاً بازگشت به سوی خداست. دلیل آن که امام (ع) بینایان و شنوایان و اهل عافیت را مورد خطاب قرار داده است آن است که نامبردگان مصداق کامل مکلف به انجا

م وظایف الهی هستند. بینایی و شنوایی را مجازاً به معنی خردمندان به کار برده است. اما اشاره امام (ع) در عبارت فوق به صاحبان مال و ثروت بدین لحاظ است که بهره‌مندان از مال دنیا بیشتر از دیگران سرگرم لذت می‌شوند و از پیمودن راه خداوند باز می‌مانند. کلمه هل در عبارت: هل من مناص ... پرسش انکاری است، بدین توضیح که ای گناهکاران چه فکر می‌کنید؟! آیا فرارگاهی یا پناهگاهی از کیفر خداوندی وجود دارد؟ و آیا به سوی غیر خدا پس از مرگ باز می‌گردید؟ و آیا از این که دستورات الهی را ترک کردید و امور خلاف را انجام دادید در پیشگاه خداوند چه عذری می‌آورید؟. لفظ ام در عبارت امام (ع) به عنوان معادل هل پرسشی به کار رفته است. معنی جمله این می‌شود که: آیا از عذاب خداوند می‌توانید فرار کنید یا خیر؟ ۴- امام (ع) سرگذشت قبر و به خاک مالیده شدن صورتها را که موجب تنفر هر طبعی است، تذکر داده متوجه می‌سازد که تمایل شدید بر جمع آوری مال زیاد دنیا پیدا نکنند که لزوماً، انسان روزی از مال دنیا جدا می‌شود و برای تلاش کننده در جمع آوری، جز به اندازه قامتش، یعنی گور چیزی نصیبش نمی‌شود. ۵- با توضیح عواقب ناگواری که در انتظار انسان است، حضرت مردم را متوجه ز

مان انجام کارهای شایسته و آنچه می‌توانند، در رابطه با نجات خود انجام دهند، می‌کند و کلمه الا-ن را کنایه از زمان حیات گرفته‌اند و مقصود از خنای مرگی است که گلوی هر انسانی را گرفته او را به سوی خداوند می‌برد. وجه شباهت مرگ، به ریسمانی که بر گلوی انسان می‌افتد و او را خفه می‌کند این است که هیچ یک از این دو مورد پسند انسان نیست. با بیان این که فعلاً فرصت دارید و مرگ به سروقتان نیامده است، استعاره را ترشیحیه کرده است. مقصود از مهلت داشتن انسان کنایه از زندگی دنیوی اوست و منظور از رها بودن روح، مهلت و فرصتی است که هر فرد برای انجام اعمال نیک دارد. هر چند این مجال و فرصت در حال تردید و دو دلی سپری می‌شود، و انسان در آمادگی برای کمال یابی ملاقات پروردگارش تردید دارد، و یا سهل انگاری می‌کند. بعضی مقصود از فینه الارشاد را هدایت یافتن نفوس به راه خداوند، و به دست آوردن سعادت ابدی معنی کرده‌اند، و تمام عمر را مهلتی برای رسیدن به کمالات معنوی، در نظر گرفته‌اند. ۶- فایده ششمی که امام (ع) متذکر می‌شود، این است که قصد اولی انسان لزوماً باید در جهت طاعت و عبادت حق تعالی باشد، یعنی سزاوار است که انسان در آغاز تکلیف تصمیم و اراد

ه قلبیش فرمانبرداری خداوند و تسلیم فرمان او باشد، تا آنچه بر لوح نفسانی او از کمالات وارد می‌شود، موجب سعادت اخروی وی شود. چه در آغاز جوانی و عمر لوح نفسانی انسان از تیرگیهای باطل صاف و روشن است ولی اگر به عکس انجام گیرد، یعنی در آغاز عمر و جوانی میل نفسانی انسان معصیت الهی باشد، چهره نفسانی او به اخلاق زشت سیاه می‌شود و پس از آن قادر نخواهد بود که از نورانیت حق استفاده کند و در نهایت از زیانکارترین افراد خواهد شد. ۷- از الطاف الهی این است که برای توبه و بازگشت به انسان مهلت داده است انسان گناهکار را برای برگشت از معصیت و نافرمانی فرصت عنایت کرده و بلافاصله به گنااهش او را مواخذه نکرده است زیرا غرض حق سبحانه و تعالی این است که افراد ناقص به کمال مطلوب وجودی خود برسند. امام (ع) فرصت داشتن گناهکار را با عبارت زیبای خود، مهلتی برای توبه تعبیر کرده است. ۸- بدلیل نیاز شدید انسان در آخرت به اعمال نیک خداوند زمان انجام دادن کارهای نیک را، فراخ و وسیع قرار داده است. از اضافه کردن کلمه انفساح به کلمه حوبه نیاز فوری و فوتی این حقیقت فهمیده می‌شود زیرا هر حاجت و نیازی که انسان برای زندگی این دنیای خود داشته باشد. هر چند

ضروری و لازم باشد، فوری و فوتی نیست و امید بر طرف شدن آن را دارد، بر خلاف نیازمندیهای آخرت که به مجرد از دنیا رفتن انسان اعمال صالحی که بشدت مورد نیاز است و باید جبران کمبودها را بنماید قطع می‌شود، جز دنیا محلی برای انجام کارهای

اخروی وجود ندارد، بنابراین انسان گناهکار شدیدترین نیاز و ضروری‌ترین حاجت را به انجام اعمال نیک دارد و در بدترین صورت در قیامت ظاهر می‌شود. امام (ع) با واژه ضن وضیق به گرفتار آمدن انسان، در حصار تن و زنجیرهای جسم، و دوزخ بدن اشاره کرده است و مقصود از روع و زهوق جر بزرگی است که از ترس مرگ، و مراحل بعد از آن حاصل می‌شود. ۹- غائب منتظر در کلام امام (ع) کنایه از فرا رسیدن ناگهانی مرگ، و هجوم بی خبر وی می‌باشد. لفظ غایب را به عنوان استعاره برای مرگ به شباهت مسافری که همواره انتظار ورود آن را دارند، به کار برده است. استعاره را با استفاده کردن از لفظ قدم ترشیحیه کرده است. ۱۰- مقصود از: اخذه العزیز المقتدر این است که ارواح با قدرت و فرمان غلبه دارنده‌ای که هرگز مغلوب نمی‌شود، از کالبدها گرفته می‌شوند، و هیچ نیرومندی توان مقابله با قدرت خداوند را ندارد. و از اطاعت و فرمان او نمی‌تواند سرپیچی کن

د.

خطبه ۸۳- درباره عمرو بن عاص

[صفحه ۵۷۰]

از سخنان امام (ع) است که در نکوهش عمرو عاص فرموده است: دعابه: مزاح، شوخی. تلعبه: کسی که زیاد بذله گو است، بیان کننده مبالغه است. معافسه: خوش طبعی، بذله گویی. ممارسه: مردم را سرگرم کردن، خنداندن، غیبت کردن، زخم زبان زدن. ال: قوم و خویش. سبته: بدیهایش، کنایه از عورت. الاتیه: شش، پیش کش، اتیه هموزن عطیه به معنای بخشش. رضیحه: هدیه، رشوه به اصطلاح امروز حق حساب. نیغ الشیء: آشکار شد، مادر عمرو عاص را بدین سبب نابغه می‌گفتند که به بدکاری و عمل منافی عفت مشهور بود. شگفتا، پسر آن زن بدنام مرا در میان اهل شام مزاح و بذله گوی معرفی کرده و در ذهن آنها جا داده است که من مردی بسیار شوخ طبعم و با بذله گوییهای خود مردم را می‌خندانم و سخن نادرستی گفته است و با این گفتار کذب گناهکار شده است. آگاه باشید که بدترین گفتار دروغ است. از خصوصیات عمرو عاص این است که دروغ می‌گوید، وعده می‌دهد و خلاف می‌کند و در سوال خود اصرار می‌ورزد تا طرف را از رو ببرد. اگر چیزی از او سوال شود، در پاسخ گفتن بخل به خرج می‌دهد و در عهد و پیمان خود خیانت می‌کند، پیوند و خویشی را پاره کرده قطع رحم می‌کند هنگامی که جنگ فرا رسد، هنو ز که شمشیرها از نیام کشیده نشده باشد، بسیار امر و نهی می‌کند ولی بگناه کارزار بزرگترین هنرش برای خلاصی یافتن از کشته شدن عورتش را نمایان می‌کند. آگاه باشید، به خدا سوگند یاد مرگ مرا از شوخی باز می‌دارد، و فراموشی آخرت وی را از سخن حق گفتن مانع می‌شود. او با معاویه بیعت نکرد، مگر این که معاویه قول داد به او هدیه بزرگی بدهد و به خاطر دین فروشی اش رشوه کلانی دریافت دارد. این کلام امام (ع) دارای سه بخش بشرح زیر می‌باشد. ۱- بخش اول این است که امام (ع) در آغاز ادعای عمرو عاص را در حق خودش، که او مردی شوخ و بذله گو است و مردم را با مزاح و شوخی سرگرم می‌دارد، نقل و با جوابی که در اول آن تعجب را به کار می‌برد این ادعا و تهمت را رد می‌کند و در پایان سخن ادعای او را ادعایی دروغ و بی اساسی دانسته می‌فرماید: شگفت از فرزند نابغه است که چنین ادعای دروغی را شایع کرده و با این تهمت ناروا خود را گناهکار کرده است. این که امام (ع) او را به مادرش نسبت داده و فرزند آن زن بدکاره دانسته است. بیان کننده خصلت مردم عرب است که اشخاص را به مادر نسبت می‌دهند، در صورتی که مادر مشهور به بزرگواری و یا فرومایگی باشد. البته ناگفته نباید گذاشت که امام (ع) چهره گشاده داشته است و با صورت باز با اشخاص برخورد می‌کرده، و تا حد اعتدال و نزاکت برای جرئت دادن افراد در بیان خواسته‌هایشان و گاهی مزاحی که به افراط نکشد و از جمله رذایل اخلاقی بشمار نیاید می‌کرده است از آن جمله روایتی است که در این باره نقل شده است: روزی امام (ع) در جای بلندی نشسته بود و ابوهریره در آن محل بود. حضرت ناگهان هسته خرمايي به سوی ابوهریره انداخت وقتی که ابوهریره متوجه امام (ع) شد، حضرت به روی ابوهریره تبسم کرد. ابوهریره گفت: همین

خوشرویی باعث شده است که: در امر خلافت از دیگران عقب بمانی! روشن است که این نوع برخورد از ویژگیهای خوش خلقی و مهربانی و ملاطفت و از فضایل به شمار می‌آید، نه آن رذیلت و پستی که عمروعاص مدعی آن بود. آنچه از اخلاق ناپسند شمرده می‌شود، افراط در بذله گویی و دلچکی و لهو و لعب است، همان چیزی که عمروعاص از حضرت برای مردم شام تعریف می‌کرد و با شایعه سازی و دروغ مدعی بود، که دلیل ترجیح دادن معاویه بر علی (ع) این بوده، است که علی (ع) مردی شوخ طبع و مزاح است و در کارها جدیت لازم را ندارد. چنان که پدر عمروعاص هم مدعی بود که رسول خدا(ص) مردی جادوگر است. در حقیقت این فرزند هم

ان پدر است! پسری که در دروغگویی و تهمت راه پدر را برود فرزند خلفی خواهد بود! این که امام (ع) ادعای عمروعاص را تکذیب کرده است. منظور حد افراط و زیاده روی در هزل و لهو لعب بوده، نه اصل مزاح و شوخ طبعی چه این مقدار از خوشرویی را حضرت منکر نبوده است. زیرا رسول خدا (ص) هم گاهی مزاح می‌کرده است. روایت شده است که روزی رسول خدا (ص) به پیرزنی فرمود: پیرها وارد بهشت نمی‌شوند. آن زن گریان شد، پیامبر خدا تبسمی کرده فرمود: خداوند پیران را جوان می‌کند و سپس وارد بهشت می‌شوند. اهل بهشت همه جوان و نورسیده‌اند. حسن و حسین (ع) آقای جوانان بهشت‌اند. رسول خدا (ص) فرمود: من مزاح می‌کنم ولی جز حق نمی‌گویم. ۲- قوله علیه‌السلام: اما و شر القول الی قوله سبته در بخش دوم، سخن امام گویای رذایل اخلاقی است که عمروعاص داشته، به گونه‌ای که آن اخلاق پست موجب فسق و بی‌اعتباری ادعای وی می‌شده است، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: یا ایها الذین امنوا آن جائکم فاسق بنبا فتبینوا. اخلاق پست و زشتی که امام (ع) برای عمروعاص بیان فرموده است پنج چیز است: الف: دروغگویی روشن است که دروغگویی بدترین گفتار است، به حکم عقل و نقل موجب تباهی دین و دنیای انسا

ن می‌شود. اما به لحاظ نقل، از رسول خدا(ص) روایت شده است که فرمود: دروغگویی راس نفاق و دو رویی است. اما به حکم عقل، وجدان انسانی گواه است که دروغگویی صفحه سفید دل را سیاه می‌کند و از پذیرش صورت حق و راستی و درستی باز می‌دارد و مانع تجلی الهامات الهی و خوابهای رحمانی می‌شود. دروغگویی دنیای انسان را نیز تباه می‌کند، موجب خرابی شهرها، قتل نفس، خونریزی و انواع ظلم و ستم می‌شود. به همین دلیل است که تمام مردم دنیا، دیندار و بیدین دروغگویی را جایز نمی‌دانند، و گروه معتزله نیز به ضرورت به قبح و زشتی آن اعتقاد دارند. دروغگویی از اخلاق زشت است و در برابر کلام راست قرار می‌گیرد و از شاخه‌های فسق و فجور به حساب می‌آید. ب: وعده خلافی ج: خیانت در تعهد و فریبکاری در پیمان که دو رذیله اخلاقی به حساب آمده، در قبال وفای بعهد از اخلاق زشت و ناروای انسان، و از ستمکاری شمرده می‌شوند. مکر و فریب از خصوصیات و ناپاکی باطن و بدور بودن از فضیلت هوشمندی است و از دروغگویی ریشه می‌گیرد: ترک رابطه با قوم و خویشان که از اخلاق پست است و در برابر فضیلت صله رحم که جزو اخلاق نیک اسلامی است قرار دارد حقیقت قطع رحم این است که شخص اقوام و خویشا

ن خود را در کارهای با فایده دنیوی شرکت ندهد و موجب زیان آنها شود. این نوعی ظلم است و از بخل و حسد مایه می‌گیرد. ه: جبن که از اخلاق نکوهیده انسانی است و در مقابل فضیلت شجاعت قرار دارد امام (ع) بزدلی عمروعاص را بدین عبارت زیبا توضیح داده است: آنگاه که هنوز سخن جنگ و پیکار در میان است چنین و چنان لایف و گزاف گفته دیگران را امر و نهی می‌کند. و آنگاه که شمشیرها از نیام کشیده می‌شود و در برابر برق شمشیر قرار می‌گیرد برای نجات جان خود، کشف عورت می‌کند. این کلام امام (ع) بیان کننده پست همتی و حقارت نفسانی عمروعاص است، چه فرد بلند همت و با وقار در رویارویی با مردان کارزار برای نجات جان خود از مرگ از زشت ترین رفتار (کشف عورت) استفاده نمی‌کند! اما این دون همتی و سوء رفتار پس از درگذشت او در طول تاریخ بعنوان یک انسان پست زبان زد اشخاص و یادگاری بد از او باقی است. این سوء اخلاق جبن و

ترس می‌باشد. قوله علیه‌السلام: فای زاجر و آمر این کلام امام (ع) پرسشی است در هیات تعجب، که عمروعاص، پیش از شروع جنگ به شکلی مبالغه آمیز مردم را امر و نهی و آنها را مهیای کار زار می‌کرد. هر چند این بیان حضرت نمای مدح و ستایش را دارد، ولی به منظ

ور نکوهش عمروعاص آورده شده است، زیرا کلامی که بصورت پرسش و تعجب ادا و سپس عمل افتضاح آمیز، شخص لاف و گراف گو بیان شود ننگ و رسوایی لاف زن را، در ذهن شنوندگان بهتر و بیشتر جا می‌اندازد. چه روشن است، شخصی که مردم را به جنگ تشویق و در این رابطه امر و نهی می‌کند. سزاوار آن است که خود به شجاعت و اقدام و قیام شهرت داشته باشد! نه این که با اوج گرفتن جنگ و شدت یافتن آن، چنان که خر، از درندگان فرار می‌کند، فرار را برقرار ترجیح دهد و برای زنده ماندن به زشت ترین عمل (کشف عورت) دست بزند، زیرا با این وصف اگر شخص امر و نهی نکند و گمنام بماند از این رسوایی بهتر است. گویا ابوطیب شاعر معروف همین صورت حال و رسوایی را به شعر درآورده می‌گوید: وقتی که شخص ترسو در مکان خلوتی قرار گیرد به تنهایی طلب نيزه و تیر می‌کند و مبارز می‌طلبد اما داستان رسوایی عمروعاص، روایت شده است، که در یکی از روزهای جنگ صفین امیرمومنان (ع) بر او حمله کرد. همین که عمروعاص خود را رویاروی حضرت دید یقین کرد که عمرش پایان رسیده است، برای نجات جان خود را بلافاصله از اسب بزیر افکند و در مقابل حضرت کشف عورت کرد. امام (ع) با مشاهده این وضع از او روی برگردان

د و عمرو را بدان حالت رها کرد. عمروعاص بدین فضاحت خود را نجات داد. پس از آن این عمل عمروعاص، ضرب المثل شد، برای کسانی که با ذلت و ننگ خود را از مهلکه‌ای نجات دهند. ابوفراس شاعر معروف همین موضوع را چنین بیان کرده است: و لا خیر فی دفع الاذی بمذله کما ردها یوما بسوء ته عمرو آن چاره جویی که با خواری و ننگ انجام شود به هیچ نمی‌آرزد چنان که عمروعاص با کشف عورت مشکل را از خود رفع کرد مانند همین داستان عمرو برای بسر بن ارطاه پیش آمد. بسر بن ارطاه از دشمنان امام (ع) بود و همواره آرزوی کارزار با آن حضرت را داشت، معاویه او را برای پیکار با امام (ع) تشویق می‌کرد، ولی هنگامی که او در مقابل حضرت قرار گرفت و امام نیزه‌اش را به سوی وی نشانه گرفت بسر بن ارطاه خود را به پشت بر روی زمین انداخت، پاهایش را بلند کرد و عورتش را نمایان ساخت. امام (ع) از او روی برگرداند و از کشتنش صرف نظر کرد. وقتی که بسر از زمین برخاست کلاه خود از سرش افتاد اصحاب حضرت فریاد زدند که یا امیرالمومنین این شخص بسر بن ارطاه طاغی معروف است (رهایش نکن) حضرت فرمود: او را به خودش واگذارید. لعنت خدا بر او باد. معاویه بر این کار سزاوارتر از اوست. معاویه از این کار بسر خنده‌اش گرفت بعدها معاویه بسر را برای این کار مسخره می‌کرد و می‌گفت: ای بسر مهم نیست که چه پیش آمد؟ خجالت نداشته باش و سرت را بالا بگیر تو از عمروعاص پیروی کردی، خداوند عورت او را به تو نشان داد و باز من عورت تو را دیدم. (پس از جریان کشف عورت بسر بن ارطاه) جوانی از مردم کوفه و اطرافیان امیرالمومنین فریاد برآورد: وای بر شما ای مردم شام! خجالت نمی‌کشید که عمروعاص به شما کشف عورت را آموخت؟ و سپس این اشعار را در فضیحت آنان سرود. ای مردم شام آیا این رواست که هر روز جنگجویی با وقاحت تمام عورتش در وسط میدان جنگ نمایان شود؟! امیرالمومنین بدلیل این رسوایی نیزه‌اش را فرود نیاورد و معاویه در خلوت بر این رسوایی قاه قاه بخندد! دیروز عورت عمرو آشکارا شد و مقنعه زنان را بر سر کرد و امروز بسر بن ارطاه از او در این عمل زشت سروری کرد به عمرو و پسر ارطاه بگویند چشمان خود را خوب باز کنند توصیه می‌کنم که دوباره با شیر رو برو نشوند عمرو و ارطاه باید عورت خود را بستایند زیرا بخدا سوگند عورتشان آنها را از مرگ نجات داد اگر عورتشان نبود از نیزه امام خلاصی نداشتند هر چند زشتی این کار چنان است که هرگز نباید تکرار شود بسر

بن ارطاه درباره این پیشامد عمروعاص را مسخره می‌کرد و می‌خندید. ولی بعدا این امر برای خود او موجب تمسخر شد. ۳- بخش سوم از فوایدی که در این کلام امام (ع) بدان پرداخته است، ادعای فاسد و نادرستی بوده که عمرو در حق آن حضرت داشته است،

بطلان ادعای ویرا امام (ع) به دو صورت توضیح داده‌اند. صورت اول به ویژگی و خصلت خود امام (ع) مربوط است که آن حضرت مدام بیاد مرگ و اندیشه روز معاد و رستاخیز بوده است. به گواهی وجدان کسی که مدام بیاد مرگ باشد، آرزوهایش را در دنیا محدود می‌گرداند و از خداوند متعال هراسناک است. و مواظب خواهد بود که مبادا ناگهان مرگ به سراغش بیاید، در حالی که او سرگرم شهوات و لهو و لعب باشد. کسی که دارای چنین حالتی باشد چگونه تصور می‌رود، که بذله گو و شوخ طبعیهای افراطی داشته باشد. صورت دوم به خصوصیات اخلاقی و رفتار عمروعاص مربوط است. عمروعاص از کسانی بود که آخرت را از یاد برده بود. روشن است کسی که آخرت را در نظر نداشته باشد، و حساب کتاب قیامت را به هیچ انگارد، دست به هر کاری می‌زند. برای پیشرفت کارش در دنیا دروغ می‌گوید، مردم را فریب می‌دهد، حيله و نیرنگ و هر آنچه از محرمات خداوند پیش آید مرتکب می‌شود، و ب

اکی ندارد کسی که دارای چنین ویژگیهایی باشد هرگز به گفتارش اعتماد پس از این که امام (ع) خصلتهای عمروعاص را توضیح می‌دهد، مفسد می‌داند که از فراموشی آخرت برایش پیش آمده است بیان می‌دارد و آن این که به شرط واگذاری حکومت مصر از جانب معاویه، عمروعاص با معاویه بیعت می‌کند، که با امام بر حق بجنگد، غافل از این که جنگ با امام بر حق بمعنی خروج از دین است آری این بهایی بود که عمروعاص در مقابل حکومت مصر پرداخت.

خطبه ۸۴- در توحید و موعظه

[صفحه ۵۷۹]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که درباره توحید ایراد فرموده است بخش اول خطبه گواهی می‌دهم که جز او خدایی یگانه و بی شریک نیست. اولی است که پیش از او چیزی نبوده او آفریدگار همه چیز است آخری است که پایان و نهایی ندارد. صفاتش به وهمها در نیایند و دلها کیفیتی برای او نمی‌توانند ثابت کنند زیرا برای خداوند کیفیت نیست، در مکان و زمان قرار ندارد، او خالق زمان و مکان است، پس چندی و چونی برای او قابل تصور نیست ذات حق متعال تبعیض و تجزیه بردار نیست. (چون ذات بسیطی است و دارای جزء نیست و گرنه ترکیب لازم می‌آید) و دلها و دیده‌ها نمی‌توانند بر او احاطه پیدا نمایند (چه او محدود و محصور نیست تا قابل احاطه باشد). این بخش از کلام امام (ع) هشت صفت از صفات جمال و کمال خداوند را در بردارد: ۱- یگانگی خداوند که با تاکید بر نداشتن شریک، با این عبارت که: لا شریک له اثبات شده است. بحق از این ما یگانگی خداوند را با دلیل عقلی ثابت کردیم، و چون این موضوع از اموری نیست که اثبات نبوت بر آن متوقف باشد، در این مورد به دلیل نقلی بسنده می‌کنیم. خداوند متعال فرموده است: لو کان فیهما الهه الا الله لفسدتا و باز فرموده است: خدای شم

ا خدایی است یگانه، و جز او خدایی نیست ۲- اولیت حق تعالی، که هیچ چیز بر ذات خداوند سبقت نداشته بیان شده است. ۳- در این فراز ثابت گردیده است که وجود حق تعالی نسبت به همه اشیاء آخر است. یعنی ذاتی غیر متناهی است، و در حدی محدود نیست درباره معنی اول و آخر بودن خداوند پیش از این خطبه بطور کامل بحث کردیم. این که امام (ع) قبل و بعد بودن اشیا را نسبت به خداوند در این خطبه نفی فرموده است، صرفاً برای بیان تاکید این حقیقت است. ۴- در خداشناسی اوهام بدرک ذات حق نمی‌رسند، تا برای او صفتی را اثبات کنند: پیش از این در شرح سخنان امام (ع) این حقیقت را دانسته‌اید که حکم خیال و اوهام جز در امور محسوس و یا وابسته به محسوس صادق نیست و اموری که از ویژگیهای ماده و مقوله وضع، مجرد باشند قوه واهمه کل وجود آنها را انکار می‌کند چه برسد که برای آنها صفاتی را هم تصدیق داشته باشد، عقل محض است که خداوند را متصف به صفت می‌داند، آنهم نه اوصافی که ذاتا نمود خارجی داشته باشند، بلکه در مقایسه با غیر این امور اعتباری را عقل انتزاع می‌کند. از معنی انتزاع صفت چنین فهمیده نمی‌شود که عقل می‌تواند صفاتی را برای حق تعالی اثبات کند، بلکه معنایش آن است که

حکم اوهام درباره اوصاف خداوند حکم درستی نیست، چه شعاع عمل آنها صرفاً محسوسات می‌باشد. ۵- حق تعالی کیفیتی ندارد که خردها بر آن دست یابند. برای توضیح این مطلب لازم است که پیشاپیش معنی کیفیت روشن شود. بدین منظور می‌گوییم، کیفیت: عبارت از ویژگی است که در محلی ثابت و استقرار یافته باشد، به گونه‌ای که ذاتاً، قابل قسمت کردن، و یا نسبت دادن به چیزی نباشد، و چون خداوند متعال هیچ صفت زاید بر ذاتی ندارد که ذات جایگاه آن صفت باشد محال است که بتوان به چگونگی ذات حق تعالی وقوف و اطلاع یافت. ۶- ذات مقدس خداوند جز و بعض ندارد. این سخن امام (ع) اشاره به کمیت نداشتن وجود حق تعالی است، زیرا چنان که دانسته‌اید، کمیت یا مقدار از خصوصیات جسم است وقتی که خداوند دارای جسم نباشد کمیت ندارد، و چیزی که مقدار نداشته باشد، بعض و جز ندارد. بعلاوه هر چیزی که از جز تشکیل یافته باشد، نیازمند جز خواهد بود، و هر نیازمندی ممکن الوجود است. در صورتی که خداوند واجب الوجود می‌باشد. ۷- هفتمین صفت باری تعالی این است، که: چشمها نمی‌توانند بر او احاطه یابند چنان که خداوند خود فرموده است: لا تدرکه الابصار. این موضوع که خداوند قابل رویت نیست، میان دانشمندان

ن اسلامی اختلاف نظر است. قبل از این درباره این معنی به تفصیل سخن گفته‌ایم که خلاصه آن این است: با حس بینایی بی هیچ واسطه‌ای رنگها و نورها درک می‌شوند و سپس بوسیله رنگ و نور، رنگ پذیرها، و اشیا روشنی یافته، مورد رویت قرار می‌گیرند. چون رنگ و روشنایی از خصوصیات جسم‌اند، و خداوند از خصوصیات آن پاک و منزّه می‌باشد، بنابراین غیر ممکن است که با حس بینایی درک شود. ۸- ویژگی هشتم، دلها توانایی احاطه بر ذات حق را ندارند. مقصود حضرت از بیان این صفت این است که خرد انسان از احاطه یافتن بر حقیقت ذات خداوند ناتوان است. قبل از این درباره این خصوصیت حق تعالی توضیح بیشتری داده شده است بیش از آن نیازی در این مورد احساس نمی‌شود.

[صفحه ۵۸۲]

بخش دوم خطبه پس از بیان صفات هشتگانه ذات مقدس حق تعالی امام (ع) فراز زیر را ایراد فرموده است ای: جمع آیه، نشانه، دلیل. ساطع: بلند، مرتفع. نذر: جمع نذیر، بیم دهنده. مفضعات الامور: کارهای سخت و دشوار. ورد: مورد جایگاه. پس ای بندگان خدا (حال که خدا را شناختید) از عبرتهای سودمند پند بگیرید، و از آیات درخشنده الهی که در قرآن کریم وارد شده و از عاقبت بد شما را ترسانده است متنبه شوید از انذار و تخویفهای رسا، بیم داشته باشید و از پند و موعظه انبیا بهره‌مند شوید. چنین به نظر می‌رسد که چنگالهای مرگ بر بدنهای شما افکنده و امیدهای طولانی‌شان قطع شده و اموری سخت و دشوار همچون سکر موت و حالت احتضار، شما را در بر گرفته است، و به جایی که ناچار هر کسی بدانجا وارد می‌شود، وارد می‌شوید. آری جایگاهی که با هر انسانی دو فرشته همراه است یکی انسان را به صحرای محشر وارد می‌کند و دیگری بر عمل نیک و بدان سان گواهی می‌دهد. این بخش از خطبه نیز در بردارنده فوایدی به شرح زیر می‌باشد: ۱- امام (ع) دستور می‌دهد که انسانها از عبرتهای سودمند پند بگیرند. عبرت در حقیقت بمعنی پند گرفتن می‌باشد، و گاهی به طور مجاز بر چیزی که م

ورد عبرت قرار می‌گیرد نیز اطلاق می‌شود. محتمل است که در این خطبه، عبرت به عنوان اطلاق اسم حال بر محل به کار رفته باشد یعنی مقصود زمینه‌های عبرت‌زا باشد، بدین توضیح که امور عبرت‌انگیز را بدقت مورد بررسی قرار دهند که اگر چنین کنند، نتیجه عبرت خود بخود حاصل می‌شود. از سه جهت باید پند و اندرز را مورد دقت قرار داد. الف: علل و اسبابش ب: حقیقتش ج: نتیجه و ثمره‌اش اما از نظر علل و اسباب، آنچه موجب پند و اندرز می‌شود عبارت است از: تفکر در آثار گذشتگان، اندیشه در سرگذشت و احوال آنان، و آنچه از قضای الهی برای آنها بوقوع پیوسته و زمینه عبرت گرفتن را فراهم آورده است. اما حقیقت عبرت، ترس و وحشتی است که در دل عبرت‌گیرنده پدید می‌آید و از این که مبادا به سرنوشت آنان گرفتار آید، هراسناک می‌شود. اما اثر عبرت، دوری جستن از محرمات الهی و اجابت کردن دعوت پروردگار و تسلیم شدن، و پیمودن راه خداوندی است. ۲- فرمان

می‌دهد که از آیات روشن استفاده شود. امام (ع) به دنبال امر به پندگیری از عبرتهای سودمندی در عبارت قبل، اینجا امر به عبرت گرفتن از آیات روشن که سبب آن است آورده و این دو عبارت را ردیف هم قرار داده است. ممکن است مقصود از الای نشانه‌ها و عجایب مصنوعات الهی و یا آیات قرآن کریم که هم بشارت و هم بیم می‌دهند باشد. آن حضرت کلمه سطوع را برای آیات و نشانه‌های روشن حق تعالی استعاره آورده است. وجه شباهت، ظهور و درخشش انوار آیات حق بر آینه دل بندگان می‌باشد. چنان که درخشش سپیده دم، ظلمت و تاریکی شب را می‌زداید. در این عبارت شیئی محسوس نور برای امر معقول هدایت استعاره آمده است، بدین توضیح که آدمی به هنگام نظر بوسیله روشنائی، و بگاہ استدلال با امر معقول به مقصود خود هدایت می‌شود. ۳- سومین فایده این است که امام (ع) دستور می‌دهد، تا انسانها از اندازهای بلیغ و پیشامدهای ناگوار بیم یابند، در حقیقت امر می‌کند که از فایده موعظه و بیم دهندگی انبیا که فراوان بدانها تاکید شده است، غافل نمانند و از آن همه ابلاغ کلمه به تخویف و وعید عبرت بگیرند. ۴- امام (ع) فرمان می‌دهد تا از تذکر و مواعظ پند دهندگان نهایت فایده را به دست آورند. معنی بیان حضرت این است که به نتیجه موعظه و تذکر رسولان توجه دقیق داشته باشند. بدین دلیل امام (ع) به سود جستن از تذکر و موعظه را با تاکید بیان کرده‌اند تا انسانها را بر پذیرفتن، تذکر و موعظه دلسوزانه ترغیب کنند. ۵- پنجمین فا

یده‌ای که کلام امام (ع) بدان اشاره دارد، بیم دادن و یاد آوری مرگ و مراحل پس از آن است. آنچه از سخن حضرت بروشنی استفاده می‌شود، ترغیب و هدایت مردم است به فرمانبرداری از دستورات خداوند متعال که در فواید قبل دستور تحصیل آنها را داده بود. قوله علیه‌السلام: فکان قد علقتمکم مخالف المنيه. در عبارت فوق لفظ مخالف را که به معنی چنگال است برای مرگ بصورت استعاره بالکنایه بکار برده، و با کلمه علق استعاره را ترشیحیه کرده است بدین لحاظ که مرگ به درنده‌ای که حمله می‌آورد و شکار خود را پاره پاره می‌کند تشبیه شده است. ممکن است لفظ کان در عبارت فوق تخفیف یافته از کان باشد، در این صورت، اسم کان، ضمیرشان نهفته است، و ممکن است ان بر اول فعل ناصبه، و کاف بر سر آن برای تشبیه به کار رفته باشد، به هر صورت در معنی تغییری حاصل نمی‌شود. قوله علیه‌السلام: و انقطعت منکم علائق الامعیه فراز فوق اشاره به این است که آرزوهای دنیوی، از مال و ثروت و مقام و جاه و دیگر دلبستگیها با فرا رسیدن مرگ از میان می‌رود. قوله علیه‌السلام: و دهمتهم مفضعات الامور: یعنی، بر شخص محض سكرات موت، عذاب قبر و دیگر خطرات روز آخرت هجوم می‌آورند. قوله علیه‌السلام: وا

لسیاقه الی الورد المورود مقصود از سیاق چنان که پیش از این گفتیم راندن با خواری به سوی گور و منظور از ورد مورود صحرای محشر است. قوله علیه‌السلام: و کل نفس معها سائق وشهید این عبارت امام (ع) از آیه شریفه: و جائت کل نفس سائق و شهید، گرفته شده است سائق آن چیزی است که انسانها را به سوی محشر می‌راند، و آن عبارت از حکم خداوندی، و عوامل نزدیک به مرگ می‌باشد، که بر نفس انسان حاکمیت یافته و آن را به معادش باز می‌گرداند. حال اگر انسان از بدکاران بدبخت باشد، وای بر او چه در داور و زجر دهنده است آن سائق؟! در این باره قرآن می‌فرماید: کافران گروه گروه به دوزخ رانده می‌شوند. به جایگاه دوزخ که رسند، درهای دوزخ گشوده می‌شود. خازنان دوزخ به آنها می‌گویند: مگر فرستادگان خدا برای هدایت شما نیامدند؟ اما اگر انسانهای وفات یافته اهل سعادت باشند، راهنمای مهربانی با ملاطفت و نرمی آنها را به سوی بهشت می‌برد، سپس به آنها نوید داده می‌شود، بدلیل کارهای شایسته‌ای که انجام داده‌اید، بهشت میراث شماست. قرآن در این باره می‌فرماید: وسیق الذین اتقوا ربهم الی الجنة زمرا حتی اذا جاووها و فتحت ابوابها و قال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها خا لدین. معنی سابق این بود که توضیح داده شد، پیش از این درباره معنی شاهد یعنی فرشته‌ای که گواه بر عمل انسان می‌باشد، شرح لازم را داده‌ایم و نیازی به تکرار آن نمی‌بینیم.

بخش سوم خطبه فراز مزبور از همین خطبه هشتاد و دو است که در توصیف بهشت بیان فرموده است. بهشت دارای درجات

گوناگون و متفاوتی است بعضی از مراتب بهشت نسبت به بعضی برتری دارد. بدیهی است آن که ایمان کامل و کارهای شایسته بیشتری داشته باشد به مراتب بالاتر دست می‌یابد (ویژگیهای بهشت چنین است که) نه نعمتهایش زوال می‌پذیرد و نه ساکن بهشت از آن بیرون می‌رود و نه کسی که در آن جاوید باشد پیر می‌شود، و نه حقیر می‌گردد. باید دانست که گواراترین میوه‌های بهشتی به نسبت نگرستن به جلوه‌های جمال و کمال و کرامتهای ربانی، معارف الهی می‌باشد. سعادت یافتگان به دخول بهشت، در رسیدن به این نتایج معنوی دارای مراتب مختلف و متفاوت، برتر و پایین تراند. بالاترین مرتبه را کسانی دارند که از جهت کمال یافتن، مرحله حدس و گمان را طی کرده و بجایی رسیده‌اند، که نیازی به معلم بشری ندارند، و در چنان مقام و شایستگی هستند که از جهت قدرت تفکر و اندیشه، قوای وهمیه و خیالیه شان تحت پوشش و فرمان عقلشان قرار دارد. و هرگز توجهی به جهان محسوسات نداشته، عالم معقولات و محتوای آن، در نفسشان متجلی شده است، تا آن حد که در خواب و بیداری متوجه عالم معقولات می‌باشند و از این مقام هم فراتر می‌روند و تمام عالم طبیعت در نفسشان نقش می‌بندد. و از چنان قدرت نفسانی برخوردار می‌گردند، که می‌توانند در جهان طبیعت اثر بگذارند. و بدان فرمان دهند، بدین پایه که برسند نفس قدسیه آنها جزو نفوس آسمانی می‌شود. اینان صاحبان نفوس قدسیه، و دارندگان مراتب والای بهشت، و مصداق: السابقون السابقون اولئک المقربون، می‌باشند. این گروه برترین نوع بشر و سزاوارترین کسان به درجات سعادت، بهشت خواهند بود. از این مرتبه پایین تر کسانی هستند که بجز مرتبه تصرف در طبیعت، تمام مراتب دیگر را دارا هستند اینها را اصحاب یمین می‌گویند که خود شامل مراتبی به شرح زیر می‌باشند. ۱- کسانی که آمادگی استعداد طبیعی، برای کامل کردن قوه نظری را دارا هستند ولی استعداد عملی آن را ندارند. ۲- کسانی که مرتبه قوه نظری (استدلالی) را بصورت وظیفه و با زحمت به دست می‌آورند بدون آن که آمادگی تصرف طبیعی آن را داشته باشند و هیچ بهره‌ای هم از نظر قوه عملی ندارند. ۳- کسانی که نه، آمادگی طبیعی دارند و نه برای کسب آن، در جهت قوه نظری کاری انجام داده‌اند صرفاً از نظر قوه عملی آمادگی طبیعی دارند. ۴- کسانی که برای اصلاح اخلاق خود به دست آوردن صفات برجسته، خود را بزحمت می‌اندازند بدون این که طبعاً آمادگی برای این کارها داشته باشند. پس از آگاه شدن، از تقسیم و توضیح مراتب افراد، باید دانست، اشخاصی که در ملکات شریفه نفسانی به مرتبه قرب الهی برسند، در حقیقت به خوشیهای بزرگ بهشت دست یافته‌اند، و به نعمتهای مدام و شادمانی تمام، در پیشگاه عظمت پروردگار جهانیان و جایگاه فضیلت، در جوار رحمت حق نائل آمده‌اند. اینان هیچگاه از بهشت اخراج نمی‌شوند، آنچه را چشم شان ببیند و دلشان بخواهد در اختیارشان قرار می‌گیرد. در بهشت جاوید خواهند بود، چنان که امام (ع) در عبارت فوق فرمود: لا یظعن مقیمها: سکنا گرفته در بهشت از آن بیرون نمی‌شود زیرا خصوصیات جسم و بدن را ندارد و از تعارض نیرو و کشمکشهای اندام مادی که منجر به عری و مرگ می‌شود، بدور است. سرمه دیدگان این بهشتیان، درخشش انوار الهی است، که بوسیله آن نور، رحمت الهی را بدون مزاحمت مشاهده می‌کنند. اما اصحاب یمین و دست راستها که، درود آنان به روان پیامبر (ص) باد، تمام لذتهای یاد شده فوق را دارا هستند ولی بمرتبه سابقون نمی‌رسند، ولی گاهی اندکی از خوشیهای مقریین را بدانها می‌چشانند، چنان که قرآن کریم، در توصیف آنها میدنیهای ابرار و نیکان بصراحت می‌فرماید: و مزاجه من تسنیم عینا یسرب بها المقربون برای هر گروه و دسته‌ای مقام و جایگاه خاصی از مراتب سعادت در بهشت است. چنان که خداوند در این باره می‌فرماید: هم در جات عندالله و باز می‌فرماید: رفع الله الذی آمنوا منکم و الذین اتوا العلم درجات، ولی بدانشمندان درجات خاصی عطا کرده است و باز می‌فرماید لهم غرف من فوقها غرف مبنیه تجری من تحتها الانهار. با توضیحی که درباره نعمتهای بهشت و مراتب آن داده شد به سخن امام (ع) بازگشته و به شرح آن می‌پردازیم این فراز از سخن امام (ع) که: لا یقطع نعیمها اشاره به آیات شریفه قرآن دارد آنجا که می‌فرماید: و اما الذین سعدوا ففی الجنة خالدین فیها ما دامت السماوات و الارض الا ماشاء ربک عطاء غیر مجذوزه. و باز می‌فرماید: آن هذا لرزقنا ماله من نفاذ. دلیل پایان نیافتن نعمتهای بهشتی این است، کمالی که بر اثر پرستش و عبادت برای انسان حاصل و موجب سعادت بهشت شود،

ملکات و خصلتهایی هستند که در جوهر ذات انسان استوار می‌شوند، و او را قابل فیوضات و فیض گرفتن از جانب فیاض می‌کنند و تغییری در آنها حاصل نمی‌شود، مادام که این قابلیت در جوهر ذات انسان پایدار باشد فیض حق همچنان بر قرار خواهد بود، مگر نه این است که او بخشنده مطلق است و بخل و امتناعی در ذات او نیست. این جمله امام (ع) که: و لا یطعن مقیما اقتباس از آیات کریمه قرآن شده است. آنجا که خداوند متعال می‌فرماید: لهم جنات النعیم خالدین فیها ابداء. و باز می‌فرماید: ان الذین امنوا و عملوا الصالحات کانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدین فیها لایبغون عنها حولا. زیرا نعمتهای ابدی ذاتا مطلوب هستند و چون ممنوعیتی در صرف و خرج آنها نیست، طبیعتا کسی از آنها دل زده نمی‌شود. قوله علیه السلام: و لا یهرم خالدها و لا ییاس ساکنها یعنی اهل بهشت گرفتار بد حالی نمی‌شوند، و چون لازمه پیری رنج و محنت و بد حالی است بدین سبب بهشتیان پیر نمی‌شوند تا دچار بد حالی شوند، غصه و غم از ساکنان بهشت بدور است بدلیل فرموده حق تعالی که از بهشتیان حکایت کرده و می‌فرماید: قالوا الحمد لله الذی اذهب عنا الحزن آن ربنا لغفور شکور الذی احلنا دار المقامه من فضله لا یمسنا فیها نصب و لا یمسنا فیها لغوب. چون غم و اندوه به سراغ بهشتیان نمی‌رود، بنابراین پیر هم نمی‌شوند.

خطبه ۸۵- صفات پرهیزکاری

[صفحه ۵۹۱]

از خطبه‌های امام (ع) است درباره اوصاف حق تعالی و ترغیب مردم به عبادت و بندگی ایراد فرموده است، این خطابه حضرت دارای چند بخش است بخش اول خطبه: خداوند جهان، نهانها را می‌داند، و از باطنها آگاه است، زیرا او بر همه چیز احاطه کامل دارد و بر تمام اشیا چیرگی دارد و بر تغییر و تبدیل آنها تواناست. در این فراز از سخن، امام (ع) بعضی از اوصاف حق سبحانه و تعالی را به تفصیل زیر بیان می‌دارد: ۱- خداوند بر اسرار و نهفته‌ها واقف است چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: یعلم سرکم و نجواکم. ۲- باطن امور و اشیا را می‌داند. این معنی شبیه همان جمله اول است، زیرا آن که از باطن امور مطلع باشد، بر اسرار واقف است. اصطلاحا به کسی خبیر می‌گویند، که اخبار نهفته بر او پوشیده نباشد هیچ اتفاقی یا حادثه‌ای به وقوع نمی‌پیوندد جز این که او می‌داند و خبر آن واقعه نزد او هست. چنین خبر دارنده‌ای به یقین همان آگاه به اسرار است که در جمله اول بدان اشاره شد، گرچه معنی عالم و دانا از معنی خبر دارنده وسیع تر است و نسبت به آن اطلاق دارد. ۳- خداوند بر همه چیز احاطه دارد. احاطه داشتن خداوند بر هر چیزی به معنای آگاه بودن بر تمام کلیات و جزئی

ات اشیا می‌باشد. در این که حق تعالی بر همه اشیا واقف و آگاه است تمام حکما و متکلمین اتفاق نظر دارند و نظر متکلمان اسلامی در این باره روشن است و نیازی به شرح فزون تر ندارد. اما خلاصه سخن حکما در چگونگی علم خداوند به اشیا به این شرح است که: او خود، به ذات خود عالم است، در این جاست که درک کننده و درک شونده و درک کردن در ذات واحد اتحاد پیدا می‌کنند و تعدد این امور به لحاظ اعتبار عقلی است، یعنی عقل بشر این سه مفهوم درک کننده- درک شونده- و ادراک را از یکدیگر جدا می‌سازد، ولی در مصداق و حقیقت یک چیز بیش نیستند. اما علم خداوند نسبت به معلولهای اولیه یا به اصطلاح قریبه، علم به عین ذات آنهاست شاید مقصود شارح از معلولات قریبه عقول باشند که به نظر فلاسفه خلق اول همان عقل اول است در این مرتبه درک کننده (خداوند) و درک (علم) وحدت دارند و تعددشان به اعتبار عقلی است اما درک شونده یعنی مخلوق اول با درک کننده و درک وحدت ندارد. در مرتبه معلولهای دور یا مخلوقات مراتب پست، مانند امور مادی و ممکناتی که در حال حاضر وجود ندارند ولی ذاتشان چنان است که امکان دارد، در زمانی وجود یابند و یا تعلق به امر موجود پیدا کنند. به اعتبار صورت‌های

عقلی شان مورد علم خداوند قرار می‌گیرند، و در علم خداوند حضور دارند. تمام امور مادی و قابل حس که در قوای ادراکی

درک کنندگان نقش می‌بندند، متعلق علم خداوند هستند. خلاصه کلام این که چون خداوند، به ذات خود عالم است بر همه مخلوقات عالم است هر چند علم خداوند نسبت به درک ذات خود و اشیا و مخلوقات دارای مراتبی باشد. دلیل عالم بودن خداوند بر همه چیز حضور آنها در محضر خداست. آنچه حقیقت ذاتش در نزد عالم حضور داشته باشد، به دلیل همین حضور، مورد درک خداوند قرار می‌گیرد. بنابراین مثقال ذره‌ای (کوچکتر و یا بزرگتر) در آسمانها و زمینی از علم خداوند غائب نیست، زیرا ذات همه چیز از خلق اولی گرفته تا خلق آخر با تمام ابعاد و ویژگیهای وجودی در نزد حق تعالی حاضرند. قرآن کریم این حضور را گاهی به کتاب مبین و گاهی به لوح محفوظ تعبیر کرده است. ولی این حضور در نزد حکما عقل فعال نامیده می‌شود. ۴- خداوند بر همه چیز غلبه دارد: و همه اشیا در قبضه قدرت او قرار دارند. ۵- حق تعالی نسبت به همه چیز حاکمیت دارد. غالب بودن و قوت داشتن خداوند نسبت به همه چیز اشاره به قدرت کامله خداوند بر تمام امور و ممکنات است. چون قوی و غالب بودن بیان کننده قدرت

کا

مل و تمام می‌باشد. معنی غالب از قوی در توصیف قدرت مفهوم بیشتر و زیادتری را بیان می‌کند و با معنی قاهر که قبلا شرح دادیم تقریبا یکی است. توضیح بیشتر کلام حضرت و دلیل غالب و قوی بودن حق تعالی نسبت به همه اشیا این است که خداوند مبدا و منشا تمام موجودات است و هر موجود و ممکنی نیازمند اوست. بدیهی است که خالق نسبت به مخلوق خود توانا و نیرومند باشد، چه اگر چنین نبود، قدرت آفرینش نداشت. در کتب کلامی این موضوع بخوبی توضیح داده شده است. بخش دوم خطبه پس هر عمل کننده‌ای از شما مادامی که در این دنیا فرصت دارد و قبل از آن که مرگش فرا رسد باید به عمل پردازد، و در زمانی که آسودگی خاطر دارد، پیش از آن که گرفتار شود به کارهای خیر پردازد و تا هنگامی که راه نفسش بند نیامده است عبادت و ستایش کند، و برای آسودگی خویش و استواری قدمش آمادگی فراهم کند و از این جهان فانی برای سرای باقی خود توشه‌ای بیندوزد. این بخش از خطبه تا پایان موعظه و پند و اندرز و راهنمایی است. پس از آن که امام (ع) انسانها را توجه داد به این که خداوند بر آنچه در دلها می‌گذرد آگاه است و بر انجام آنچه بخواهد تواناست، دستور می‌دهد که لازم است به فرمان خدا عمل کنند

. مقصود از عملی که امام (ع) بدان دستور می‌دهد کارهای شایسته و مطلوبی است که در اصطلاح آنها را تکلیف شرعی می‌نامند و از مردم می‌خواهد که انجام وظایف دینی را، جایگاهی برای استواری گامهایشان در راه راستی که مامور پیمودن آن می‌باشند، قرار دهند. پس از بیان این موضوع امام (ع) با زبان لطف و مهربانی که جاذبه بیشتری برای تشویق به عمل کردن دارد، مردم را متوجه می‌سازد که فرصت را از دست ندهند و قبل از آن که مرگ گلویشان را بگیرد و امکان عمل از آنها سلب شود، کارهای شایسته انجام دهند و آن را توشه سفر به سوی خداوند و سرای اقامت شان (آخرت) قرار دهند، زیرا پس از سپری شدن این مهلت و رسیدن اجل، انسان گرفتار مشکلات دیگر و عقوبتهای آن می‌شود. امام (ع) با این عبارت بطور کنایه عدم امکان عمل در آخرت را یاد آوری فرموده‌اند، زیرا جهان آخرت، جای انجام دادن عمل صالح نیست،

[صفحه ۵۹۵]

مردم از خدا بترسید آنچه را که خداوند در کتابش به شما دستور داده و حقوقی را که در نزد شما به ودیعت نهاده است حفظ کنید و رعایت اوامر و نواهی او را داشته باشید، زیرا خداوند پاک و منزّه شما را بیهوده نیافریده و به خود وانگذاشته، در نادانی و بدون راهنما، رهایتان نکرده است، بلکه حدود اعمالتان را یقین و وظیفه‌ای که باید انجام دهید به شما آموخت و زمان مرگتان را در لوح محفوظ نوشت، و کتابی که بیان کننده همه چیز است برایتان فرو فرستاد و پیامبرش را زمانی طولانی در میان شما به ارشاد و هدایت مامور کرد، تا آنگاه چنان که قرآن حکایت می‌کند دین پیامبر و شما را کامل کرد، همان دینی که مورد رضای اوست و به زبان رسولش به شما اعلام کرد و آنچه را دوست یا دشمن می‌داشت بوسیله وحی و قرآن برای شما توضیح داد، بدون آن که راه عذر و

بها نه‌ای را باقی بگذارد حجت را بر شما تمام کرد. شما را از عذاب و کیفر خود، قبل از آن که عقاب سخت قیامت فرا رسد بترسانید. بنابراین این چند روزه باقی مانده از عمر و دنیاتان را در یابید به این منظور نفس خود را بزحمت انداخته صبر پیشه کنید، چه مقدار زمانی که از عمر شما باقی مانده نسبت به مقداری که از زندگ

ی خود، بیهوده از دست داده‌اید بسیار اندک و ناچیز است. پس به نفس خود اجازه ندهید که وارد گناه و معصیت شود، چه اگر نفس اجازه گناه یابد، شما را به راه ستمکاری و ظلمت و تاریکی می‌کشاند و در جلوگیری نفس سهل‌انگاری نکنید، که گناهان هجوم کرده شما را به مصیبت دوزخ گرفتار می‌سازند. ای بندگان خدا، پند دهنده‌ترین مردمان بخودش کسی است، که فرمانبردارترین آنها نسبت به دستورات پروردگارش باشد و فریب دهنده‌ترین انسانها بخودش آن انسانی است که معصیت کارترین آنها نسبت به پروردگارش باشد. بنابراین گول خورده کسی است که خود را فریب دهد. و خوشحال و سود برنده شخصی است که خود را فریب ندهد و دینش را سالم نگاهدارد. خوشبخت کسی است که از دیگری پند گیرد، و بدبخت کسی که فریب هوای نفسش را بخورد. بدانید که کمترین ریا (در عمل) شرک شمرده می‌شود، و همنشین با هواپرستان فراموشی از ایمان و حضور شیطان را در پی دارد. از دروغ پرهیزید که انسان را از داشتن ایمان دور می‌کند راستگو، بر کرانه نجات و رستگاری قرار دارد و دروغگو بر پرتگاه خواری و هلاکت ایستاده است. بر یکدیگر حسد نورزید، زیرا حسد و بدخواهی (چنان که آتش هیزم را سوخته و از بین برد) ایمان انسان ر

ا خورده و نابود می‌کند. با یکدیگر دشمنی نکرده و نسبت به هم خشمناک نباشید، زیرا دشمنی مانند تیغ سلمانی که موها را می‌تراشد، خیرات وصله رحم را زدوده و از بین می‌برد. بدانید که آرزوی طولانی، عقل را دچار اشتباه و یاد خدا را فراموشی می‌سپارد پس آرزوهای طولانی دنیا را دروغ پندارید، زیرا آرزو فریب و آرزومند فریب خورده‌ای بیش نیست. مردم را متوجه می‌سازند که از پروردگارشان بترسند و درباره آنچه، مامور به حفظ و نگهداری آن، در کتاب خدا هستند مخالفت نکنند. مقصود امام (ع) از حفظ آنچه در کتاب آمده است، تفکر و دقت کردن در آن و محافظت عملی داشتن بر اوامر و نواهی قرآن است زیرا اوامر و نواهی قرآن حقوق خداوندی است، که به عنوان امانت به انسانها سپرده است. و سپس علت امر به توجه داشتن انسانها نسبت به اوامر و نواهی کتاب را چنین توضیح می‌دهد که، خداوند تعالی آدمیان را بیهوده و بدون حکمت و مصلحت نیافریده است، بلکه به این منظور بوده است که با اسباب و ابزار جسمانی بخشوده شده فضایل نفسانی خود را کامل گردانند، خداوند آنها را بی حساب و کتاب رها نکرده است، آثار و اعمالشان را ضبط، مدت عمر، زندگی و مرگشان، و پس از آن تا روز قیامت، در کتابی

روشن و الواحی محفوظ نوشته است. و بوسیله پیامبر بزرگواری، زندگی انسانها را نظم بخشیده و عمر پیامبر را برای هدایتشان در میان آنها طولانی کرده است. و کتابی که برای آنها راه پیروی از حقیقت را نشان می‌داد، همراه پیامبر نمود. آنگاه برای آنها و پیامبرش دینی که مورد خوشنودی و رضایتش بود کامل گردانید، و تمام اموری که برای سعادتشان مفید بود بیان فرمود. چنان که خود می‌فرماید: الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا. بر زبان پیامبر رحمت آنچه از خیرات ماندنی را دوست می‌داشت، و آنچه که از بدیهای بدبخت کننده در آخرت را نمی‌پسندید تحت عنوان اوامر و نواهی بدانها ابلاغ کرد و در قرآن مجید بهانه جویها و دلایل را از جهت اتمام حجت توضیح داد و محتوای آن را از بیم کیفر و ترس از عذاب سخت پراساخت. امام (ع) لفظ یدین را برای عذاب استعاره به کار برده‌اند. بین یدیه کنایه از وقتی است که فرا روی عذاب آخرت و مشرف بر آن باشد، وجه شباهت این است، که ترس همواره از شخص دارای قدرتی است که سخت گیر هم باشد. پس گویا امام (ع) عذاب سخت را به منزله عذاب کننده در نظر گرفته و لفظ یدین را برای آن استعاره به کار برده، و مقدم بودن

ترس و انداز را، بمنزله فرا روی عذاب شدید قرار گرفتن دانسته است. توضیح دادن مطلب به طریق استعاره و کنایه از لطیفه‌هایی است که جاذبه فراوان دارد. بعد از انداز و برحذر داشتن مردم از گناه و معصیت، مجدداً آنها را امر می‌کند، که از باقی مانده

عمرشان در دنیا استفاده کنند و نفس خود را بر مشکلات کارهای نیک شکیبا سازند، یعنی در انجام کارهای شایسته هر چند سختیایی وجود دارد، صبر داشته باشند. درک باقیمانده از عمر، در سخن امام (ع) برای توجه دادن، به کوتاهیهاست که در مقابل انجام وظیفه الهی خود داشته‌اند و به همین دلیل می‌فرمایند، زمانی که شما برای انجام کارهای نیک و شایسته دارید به نسبت زمانی که از پند و موعظه غفلت کرده‌اید بسیار اندک است نسبت دادن امام (ع) اعمال را بوقت، بدین جهت است که تمام اوقات می‌تواند طرف کارهای لازم و شایسته قرار گیرند، بنابراین نسبت دادن افعال نیک به تمام زمانها به این اعتبار قابل صدق می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و لا ترخصوا لا نفسکم الی قوته المعصیه مقصود از رخصتی که امام (ع) در این فراز بدان اشاره دارند رخصت شرعی نیست، بدین معنی که انسانها اجازه ترک اعمال را در حال حاضر به شرط انجام آن در آینده داش

ته باشند. بلکه منظور آن سهل انگاریهایی است که اشخاص در رابطه با انواع خوردنیها، آشامیدنیها و ازدواج داشته‌اند و با سرگرمیهای آن چنانی به اموری بیش از حد لزوم پرداخته‌اند و برای زیاده رویهای غیر مجاز تاویل و توجیه‌هایی هم ذکر کرده‌اند، بدین خیال که این توجیهاات آن اعمال را در شریعت جایز کرده و زمینه را برای پیروی از هوای نفسشان آماده می‌کند. مانند غیبت دیگران و حضور یافتن در مجلس گناهکاران، و رفاقت و همنشینی با ستمگران که از این قبیل امورند. قاعده کلی در این باب این است، که انسان، دائره امور مباح را که انجامشان از نظر شرع اشکال ندارد، چنان وسیع بگیرد که به امور مکروه سرایت کند. و سپس بدین گمان که انجام کارهای مکروه کیفر ندارد، خواسته‌های نامطلوب شخص او را به انجام کارهای مکروه وابدارد و سرانجام همین اهمیت ندادن به مکروهات او را بر انجام محرمات جری کرده، محرمات و امور ممنوعه را هم انجام می‌دهد. دلیل این مطلب روشن است. هنگامی که عقل از نفس اماره در دستورهای نابجایی که به او می‌دهد پیروی کند، آهسته آهسته او را به کارهای زشت وادار می‌کند، تا حدی که دیگر به دلیل علاقه‌ای که بر انجام حرام پیدا کرده، از آن نفرت نداشت

ه و آن را ناروا نمی‌داند. شک نیست که انجام بعضی از کارهای حرام، شخص را بر ارتکاب پاره‌ای دیگر از محرمات، جری می‌سازد، و بتدریج کارش بجایی می‌رسد که حدود شرع را زیر پا می‌نهد و بدام شیطان گرفتار آمده، دست به محرماتی می‌زند، که عقوبتی جز هلاکت و نابودی ندارد. برای بیان همین مقصود است که در خبر آمده: هر که به محرمات نزدیک گردد، بیم آن هست که در آنها واقع شود. عرفا قلب انسان را به حصار و شیطان را به دشمنی تشبیه کرده‌اند که می‌کوشد بدان وارد شود. دفع چنین دشمنی، جز به نگهبانی کامل و بستن درهای حصار و پاسداری مداوم و مستمر ممکن نیست، فرض این است که این حصار درهای بیشماری دارد. انجام محرمات، سهل انگاری نفس در امور مباحه و وارد شدن در کارهایی که شبهه ناک باشند، از درهای بزرگ این حصارند، و توان دخول شیطان از همین درها بیشتر و آسانتر است، بدین سبب امام (ع) فرمود: فتذهب بکم الرخص فیها مذاهب الظلمه و لا تدهنوا فیهم بکم الادهان علی المعصیه (المصیبه) به نفس خود مجال ندهید. که او به شما اجازه ورود بتاریکها را می‌دهد. و با سهل انگاری و مامشات با نفس خود برخورد نکنید که هجوم آوردن شما را به انجام معصیت روا می‌داند. مقصود ا

ز مذاهب الظلمه در عبارت حضرت، راههای انحرافی و عدول از طریق حق می‌باشد. روایت شده است که ابلیس بر یحیی بن زکریا (ع) ظاهر شد. حضرت یحیی تمام امور مورد علاقه انسانها را بر اندام ابلیس مشاهده کرد، از ابلیس پرسید، اینها چه چیزند که بر خود آویخته‌ای؟ پاسخ داد اینها شهواتی هستند که بدانها دل انسانها را می‌ربایم. حضرت یحیی پرسید: آیا در میان آنها چیزی که مورد علاقه من باشد وجود دارد؟ ابلیس پاسخ داد، بلی هرگاه شکمت را از غذا پر نمایی، من تو را از نماز و یاد خدا غافل می‌سازم. حضرت یحیی پرسید غیر از این مورد، علاقه دیگری از من در نزد تو می‌باشد؟ جواب داد. خیر آنگاه حضرت یحیی سوگند یاد کرد که هرگز از غذا سیر نخورد و ابلیس سوگند یاد کرد که هرگز مسلمانی را نصیحت نکرده و به او رازی نگوید. منظور از و لا تدهنوا این است که با گمراهیها و گمراهان مامشات نکنید. با منکراتی که از آنها می‌بینید برخورد مسالمت آمیز نداشته باشید، که

همین سهل انگاری شما را به معصیت می‌اندازد. بدین توضیح که هرگاه با مشاهده معاصی و گناهان انس پیدا کردید و با تکرار آنها خو گرفتید، شما هم از معصیت کاران بحساب آمده و بتدریج انجام منکرات شما را شریک گناهکاران می‌کند.

[صفحه ۶۰۰]

قوله علیه‌السلام: عباد الله الی آخره... این فراز از کلام امام (ع) از معنی اوامر و نواهی حق تعالی خبر می‌دهد و دارای جاذبه‌هایی است که انسانها را به شرح زیر ملزم به فرمانبرداری و رعایت دستورات خداوند می‌کند. ۱- قوله علیه‌السلام: ان انصح الناس لنفسه اطوعهم لربه. هدف از نصیحت کردن ناصح این است که به شخص مورد نصیحت خود، خیر و منفعت برساند، و می‌دانیم که برترین خیر و منفعت، سعادت پایدار ابدی و مشاهده رحمت حضرت ربوبی است. و این چنین سعادت جز به فرمانبرداری خداوند متعال حاصل نمی‌شود. بنابراین، هر کس فرمانبرداری و اطاعتش نسبت به خداوند بیشتر باشد، نصیحت کننده‌ترین انسان نسبت به خود محسوب می‌شود، چون نهایت فرمانبرداری را به کار بسته است. ۲- قوله علیه‌السلام: و ان اغشهم لنفسه اعصاهم لربه. معنی این فراز از آنچه در فراز قبل گفتیم بخوبی روشن گردید چه نهایت غش و خیانت انسان نسبت به کسی که در باره‌اش خیانت می‌کند. شر و ضرری است که به او می‌رساند. و بالاترین بدی و ضرری که نسبت به بنده‌ای قابل تصور می‌باشد، بدبختی دایمی و دخول در جهنم است. گرفتار عقاب و کیفر خداوند شدن، برای کسی حاصل نمی‌شود مگر به انجام معصیت

الهی بنابراین هر کس گناهکاریش از همگان بیش باشد، شقاوت و بدبختیش فزونتر خواهد بود پس چنان کسی خیانت کارترین فرد نسبت به خود می‌باشد، بدلیل زیاده رویی که در معصیت کرده است. خلاصه کلام امام (ع) در فراز اول و دوم امر به فرمانبرداری و نهی از معصیت و گناهکاری انسانهاست تا حدی که در توان دارند، و برایشان میسر و مقدور می‌باشد. با عبارت نصیحت نفس، به فرمانبرداری ترغیب کرده است، چون نصیحت نفس برای هر کسی مطلوب و محبوب می‌باشد و خیانت به نفس برای تمام اشخاص نفرت انگیز است. ۳- قوله علیه‌السلام: والمغبون من غبن نفسه. مقصود از غبن داشتن نفس بر اثر معصیت این است که موجب دخول در جهنم می‌شود. گویا انسان به پیروی از شیطان، خود را فریب داده است، و آنچه از پادشاهای اخروی و ثواب خداوندی بهره‌اش بوده از دست داده و زیان کرده است. با توجه به این که سعادت آخرت با ارزشترین چیزی است، که مورد رقابت قرار می‌گیرد، محروم از آن، بالاترین زیان را برده است. برای بیان همین منظور امام (ع) کلام را به صورت حصر و مبالغه ذکر کرده است. هر چند کلام شکل خبری دارد، ولی مفهوم آن نهی از معصیت بوده، و با بیان غبن نفس، گناه کردن را امری نفرت انگیز جلوه

می‌دهد. ۴- قوله علیه‌السلام: و المغبوط من سلم له دینه معنی غبطه این است که انسان آرزو کند، مانند دیگران دارای مال و منال، ثروت و سلامت باشد، بدون آن که از بین رفتن نعمت دیگران، مورد خواست و آرزویش باشد با همین ویژگی که بیان شد غبطه، از حسد جدا می‌شود یعنی غبطه خورنده کسی است که می‌خواهد مانند دیگران ثروتمند باشد و شخص حسود آرزویش این است که دیگران مانند خود او بدون مال و ثروت شوند زوال نعمت دیگران آرزوی شخص حسود و بدخواه می‌باشد. با توضیح فوق روشن می‌شود، چگونه شخص صالحی که دینش را سالم نگاهداشته است باز هم نسبت به مقام برتر دیگران غبطه می‌خورد. زیرا آن که دین خود را از آفات و غرامت شیطان سالم نگهدارد، هر چند به سعادت بزرگ جاویدان نائل گردیده است، در عین حال نسبت به مقامات عالیه بهشت که مورد رقابت مومنان است، بزرگترین حسرت و اندوه را دارد. بنابراین صادق است که گفته شود، دارای بزرگترین اندوه و غبطه می‌باشد، نظر به اهمیت بیان این موضوع کلام را بصورت حصر و مبالغه آورده است. و ترغیب می‌نماید که بندگان خدا در حفظ دیانت خود بکوشند، زیرا آنهایی که دینشان را سالم دارند، روز قیامت به حال و مقام مومنان غبطه می‌خورند چه

رسد به کسانی که در جهت حفظ دیانت خود کوششی به خرج نداده باشند! ۵- قوله علیه‌السلام: و السعید من وعظ بغيره. این جمله از کلام امام (ع) چندان تکرار شده، که بصورت ضرب المثل در آمده است. یعنی سعادت‌مند در آخرت کسی است، که از مطالعه در وضع دیگران عبرت بگیرد، با دیده دل راهی که ستمگران رفته‌اند در نظر داشته باشد. و از عاقبت بدانها بترسد و روش آنها را ترک کند. از طرف دیگر حال پرهیزگاران را بیاد آورد و مسیر آنها را ببیند، و به پند گرفتن از دیگران که لازمه‌اش سعادت اخروی است رغبت نشان دهد. ۶- با توجه به توضیح فوق بدبخت در عالم آخرت، کسی است که فریب هوای نفسش را بخورد. در اینجا امام (ع) برای ایجاد نفرت از پیروی هوای نفس به بیان خدعه و غرور اکتفا کرده است. ۷- امام (ع) توجه می‌دهد که ریای اندک هم شرک است. پیش از این توضیح داده‌ایم که، ریا، در عبادت هر چند اندک باشد، توجه بغير خدا است و در نیت و طاعت تاثیر می‌گذارد. تمام عرفا و اهل دل بر این موضوع اتفاق نظر دارند که ریا، هر چند ناچیز است، شرک خفی به حساب می‌آید. قوله علیه‌السلام: و مجالسته اهل الهواء منسأه للایمان و محضره للشیطان. مقصود امام (ع) از اهل هوی در عبارت فوق بد

کارانی است که تسلیم خواسته‌های شیطانی و شهواتی که بیرون از حدود شرعی است شده‌اند. نفرت داشتن از همنشینی با اهل هوی به لحاظ دو امر می‌باشد: الف: مجالست با اهل باطل موجب به فراموشی سپردن ایمان می‌شود. این امر واضحی است، زیرا هوا پرستان همواره سرگرم لهو و لعب و غرق در کارهای بیهوده و باطل و ضد حق می‌باشند. بنابراین به احتمال قوی همنشینی با آنها از روی میل و رغبت، موجب غفلت و بی‌خبری از یاد خدا می‌شود و انسان را از انجام اعمال شایسته باز می‌دارد، و بتدریج به روش اهل باطل در می‌آورد با این که ارکان و قواعد ایمان انجام دادن کارهای شایسته و اعمال صالح می‌باشد، بخوبی روشن است که غفلت منجر بفراموشی، و از بین رفتن یاد شیئی از لوح ذهن می‌شود. چه بسا که غفلت زیاد سبب فراموشی اوقات عبادت و یاد خدا شود. این که امام (ع) فراموشی را به جای علت فراموشی به کار برده‌اند از باب نامگذاری سبب به جای مسبب می‌باشد. ب: همنشینی با فاسقان و فاجران بدین لحاظ مذموم است که محل آنها جایگاه حضور شیاطین است. ما پیش از این معنی شیطان را توضیح داده‌ایم. قاعده کلی این است، هر جایی که معصیت و نافرمانی خداوند صورت گیرد، محل حضور شیطان و لانه اوست

۹- امام (ع) دستور می‌دهد که مردم از دروغ گفتن دوری کنند و نسبت به آن نفرت داشته باشند، که دروغ ضد ایمان است. این فرموده امام (ع) مفهوم حدیث پیامبر است. معنی مجانب بودن دروغ نسبت به ایمان این است که: راست و دروغ مجانب یکدیگراند بدین شرح که اگر کارهای شایسته داخل در مفهوم ایمان باشند، پس راستگویی هم از جمله کارهای شایسته داخل در مفهوم ایمان خواهد بود و چون دروغگویی با راستگویی ضدیت دارد پس با ایمان هم ضدیت دارد. زیرا هر ضدی اصطلاحاً با ضد خود مجانب و دوری دارد بنابراین دروغ: ضد و مجانب ایمان شمرده می‌شود. اما اگر کارهای شایسته را در مفهوم ایمان داخل ندانیم می‌گوییم: دروغ از بزرگترین رزائل باز دارنده از حق و ایمان از بزرگترین فضایل نجات دهنده است. چون میان رذایل و فضایل ذاتا منافات است. پس دروغ با ایمان منافات داشته و مجانب آن می‌باشد. محتمل است که معنی مجانب کذب با ایمان، در عبارت حضرت این باشد، که دروغ و راست هیچ گاه با هم جمع نمی‌شوند و با یکدیگر تناسبی ندارند. خواه این معنی و یا معنی اول، مجانب را به هر معنی که بگیریم، دروغ با ایمان داشتن معارض است. و چنان که قبلاً توضیح داده‌ایم، دروغ زیانهای جبران ناپذ

یر و هلاک کننده‌ای نیز دارد. امام (ع) پس از آن که دروغ را مجانب ایمان معرفی می‌کند، آنگاه مردم را به راستگویی تشویق می‌نماید. بدین شرح که راستگو در مسیر نجات و رستگاری قرار دارد، یعنی در آستانه رستگاری و کرامت یا جایگاه رستگاری و کرامت یعنی بهشت قرار دارد، چه راستگویی دری از درهای بهشت است. و سپس برای ایجاد نفرت از دروغ می‌فرماید: دروغگو در پرتگاه پست هلاکت و یا جایگاه این دو یعنی ورطه هولناک دوزخ واقع است، زیرا جهنم جایگاه بدبختی و جودی است و دروغ دری از درهای جهنم است، و هر کس بر در بهشت یا دوزخ رسد، در زمینه ورود قرار گرفته است. از رسول خدا (ص) درباره مدح و نکوهش راست و دروغ روایتی نقل شده است که فرمود: از دروغ بپرهیزید که انسان را به فسق و فجور می‌کشاند، و فسق و فجور

آدمی را به دوزخ می‌اندازد و شخص آنقدر دروغ می‌گوید: تا خداوند در باره او می‌نویسد کذاب و لازم است که همواره راستگو باشید، چه راست گفتن به نیکی و نیکی به بهشت راهنمایی می‌کند. شخص آنقدر رعایت راستگویی را می‌نماید تا خداوند درباره او می‌نویسد (مصدقا) یعنی کسی که همیشه راست می‌گوید و باز فرموده است: دروغ گفتن در راس نفاق قرار دارد دلیل فرمایش رس

ول خدا (ص) روشن است، زیرا محور نفاق بر دو رنگی و درویی در گفتار و بیان خلاف واقع است. خلاف واقع سخن گفتن، حقیقت دروغگویی است. ۱۰- امام (ع) از حسد ورزیدن نهی می‌کند. عرفا بر این موضوع اتفاق نظر دارند، که حسد از بزرگترین درهائی است که شیطان از آن وارد قلب انسان می‌شود، و آن یکی از خلقهای پست نفسانی است که از جمع شدن، بخل و بدخواهی پدید می‌آید. و بدخواهی عبارت از این است که شخص از نعمتی که بديگران می‌رسد غمگین و از زیان دیدن دیگران خوشحال می‌شود. هر چند آن دیگران نه او را دیده باشند و نه به او آزاری رسانده باشند. کسی که دارای چنین خلق نکوهیده‌ای باشد، معلوم است که سزاوار خشم خداوند بلند مرتبه قرار می‌گیرد. بدخواهی مخالف اراده حق تعالی است. زیرا او همواره، خیر بندگان خود را در نظر دارد و برای همگان فیاض مطلق است. بعضی دیگر حسد را چنین تعریف کرده‌اند: حسد صفت شخصی است که از رسیدن خیر بديگران اندوهناک شود، با این که ضرری از آنان متوجه حسود نشده باشد. گاهی حسد تابدین درجه می‌رسد، که شخص با وجود شرکت داشتن در نعمت دیگران، باز هم بر آنها حسد می‌ورزد. این حد اعلای بدخواهی و حسادت است که انسان از خوشحالی دیگران و نعمتی

که خود هم در آن سهیم است بد حال شود این را حسد بالغ می‌گویند. علتی که امام (ع) برای ترک حسد آورده، این است که حسد، نیکبها را می‌خورد، چنان که آتش هیزم را از میان می‌برد. دانشمندان در این مسئله که حسد به جسم و جان زیان می‌رساند اتفاق نظر دارند، زیان جانی حسد این است که فراموشی ایجاد کرده، و فکر حسود را مشغول داشته، تا حدی که حسود را از اندیشه درباره اموری که برای خود او نافع است باز می‌دارد. صفات نیک و ملکات خیری که می‌تواند کسب کند از یادش می‌برد. بدین جهت شخص حسود همواره فکرش مغشوش، و مشغول و گرفتار است، و مدام دچار حزن و اندوه می‌باشد. با این که نعمت خداوند، نسبت به بندگان فراوان و غیر قابل شمارش است، شخص حسود به دلیل فرو رفتن در اندیشه حسد، وقتی برای انجام کارهای نیک ندارد. تاکنون آنچه گفتیم مربوط به ضرر روانی و جانی شخص حسود بود اما زیان جسمی حسود این است که حسادت موجب بیدار خوابی و سوء تغذیه می‌شود و در نهایت، پریدگی رنگ، ضعف جسمی و فساد مزاج را به دنبال دارد. با توضیح مطلب فوق روشن شد که امام (ع) لفظ اطل را برای حسد، به این دلیل که تمام اندیشه‌های خیر و نیکبها را از نفس انسان می‌زداید و مانع صفات ثابت

نفسانی می‌گردد، استعاره به کار برده است، خوردن حسد نیکبها را بدین سبب است که شخص حسود مدام، غرق در حالات و نعمتهای شخص مورد حسد می‌باشد. این حالت حسود را به از بین بردن هیزم به وسیله آتش تشبیه کرده‌اند، زیرا حسد و آتش، از این جهت که حسنت و هیزم را از بین می‌برند شبیه یکدیگرند. ۱۱- حضرت مردم را از دشمنی و خشم نسبت به یکدیگر نهی می‌کند، و دلیلی که برای زشتی کینه توزی آورده است. تفرقه و جدایی است زیرا چنان که می‌دانیم نظم امور جهان بر همکاری و همیاری است. همکاری، بوسیله انس گرفتن و رفت و آمد میسر است و از بزرگترین اسباب انس، دوستی و برادری میان مردم می‌باشد. دوستی از امور مهمی است که در شریعت اسلام مقرر شده است و بهمین دلیل بود که رسول خدا (ص) میان اصحاب خود برادری برقرار کرد، تا دوستی آنها خالص، و انس و الفت شان، بی‌غش و همکاری و همیاری و وحدتشان در دین از روی صداقت باشد. پیامبر خدا (ص) فرموده است: انسان بوسیله برادر دینی‌اش بزرگواری می‌یابد، در رفاقت با کسی که برای تو صلاح نمی‌داند آنچه برای خود، روا می‌شمارد، خیری نیست. به همین دلیل کینه و دشمنی میان برادران ایمانی در شریعت نهی شده و

مورد کراهت شدید است. چ

ون موجب قطع رابطه و عدم همکاری و همیاری می‌شود و برای بر هم زدن وحدت مسلمین، بدخواهان جدیت و تلاش می‌کنند، و اندیشه دشمنان اسلام برای تحمیل تفرقه مدام نقشه می‌کشد. بدیهی است که با تفرقه و خصومت نعمتی برقرار نماند و صفا و الفت، دیری نپاید و از این بدتر آن که هلاکت و از بین رفتن، از نتایج دشمنی و خصومت است. بدین لحاظ امام (ع) فرمود: دشمنی حائله است. لفظ حائله استعاره است از جدا شدن و تفرقه و از هم پاشی، زیرا این واژه در اصل، از یحلق الشعر گرفته شده است، یعنی آنچه موی سر را می‌تراشد، مانند تیغ سلمانی و یا شیبیه آن، و کنایه از مشکلات بزرگ و اسباب شر می‌باشد. و سپس ضرب المثل شده و برای اموری که موجب تفرقه و جدایی می‌گردد بعنوان استعاره به کار می‌رود. وجه شباهت این است: چنان که تیغ سلمانی سبب بریدن موها و پراکندگی آنها در اطراف می‌گردد. دشمنی و عداوت هم موجب تفرقه و درماندگی انسانها می‌شود. ۱۲- به آرزوهای دور و دراز داشتن در دنیا توجه داده، تا نسبت به آنها در دل انسانها نفرت ایجاد کند، از این رو دستور می‌دهد که مردم آرزوها را تکذیب کنند لازمه تکذیب کردن آرزوها نهی از پیروی آرزوهاست. زیان آرزوهای طولانی عبارت است از

ز: الف- عقل دچار سهو و اشتباه می‌شود. آرزوی طولانی موجب می‌شود که انسان نسبت به اموری که لازمه معاش و معادش می‌باشد، غفلت و زرد بخوبی روشن است، شخصی که آرزوهای طولانی دارد، همواره فکرش به امید و آرزوهایش معطوف است که چگونه آنها را برآورده سازد و یا به امیدواریهایش دست پیدا کند. گرفتاری مدام به تحصیل آرزوها سبب می‌شود که از جهات خیر غافل بماند زیرا خداوند برای یک انسان، دو دل در درونش قرار نداده است. ب- آرزوهای طولانی، یاد خدا را به فراموشی می‌سپارد. یعنی انسان از یاد خداوند که در آخرت چه خواهد کرد و پس از مرگ چه پیش خواهد آمد، به علت آرزوهای طولانی فراموش می‌کند، زیرا که چنین انسانی در زندگی دنیا غرق شده، و بکلی از عالم آخرت بی‌خبر می‌ماند. ج- آرزوی طولانی داشتن غرور ایجاد می‌کند، و دارنده چنین آرزویی خود مغرور است. بعضی از شارحان لفظ غرور را به فتح غ یعنی غرور خوانده‌اند در این صورت معنی جمله این است. که آرزوی طولانی خود بی‌خبری از یاد خدا و امور خیر نیست بل که سبب فراموشی از یاد خدا می‌شود. پس می‌توان فراموشی را بوی نسبت داد. بعضی دیگر کلمه غرور را با ضمه تلفظ کرده‌اند غرور در این صورت استعمال غرور بجای شخص

مغرور مجاز است، یعنی اطلاق لازم بر ملزوم شده است، آرزوی طولانی داشتن فریب نیست بلکه سبب فریب خوردگی است، لازمه آرزوی طولانی داشتن این است که شخص فریب بخورد و به کارهای مفید و سعادت بخش نرسد. تکذیب کردن آرزوی طولانی چنان که امام (ع) دستور می‌دهد بدین گونه است که همواره مرگ را به یاد آوری و در قلب متوجه مرگ، رجوع به سوی خداوند و معاد باشی. درباره این که چرا امام (ع) کنار گذاشتن آرزوهای طولانی را تکذیب تعبیر کرده‌اند. بدین جهت است که شخص آرزومند، به آنچه دل می‌بندد و آرزو پیدا می‌کند. به خیال واهی خود، آن را بر آورده می‌بیند، ولی اگر به عقلش مراجعه کند، و فرا رسیدن مرگ و قطع آرزوها را در نظر بگیرد، بخود اجازه خواهد داد، که احکام خیالی خود را که آرزویی واهی بیش نیست تکذیب و رد کند.

خطبه ۰۸۶- موعظه یاران

[صفحه ۶۱۰]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است و دارای چند بخش می‌باشد بخش اول در اوصاف پرهیزکاران ایراد شده است و چنین می‌فرماید: بخش اول خطبه قری: غذایی که برای مهمان تهیه می‌کنند در این جا منظور کارهای شایسته است. قرات: آب گوارا.

نهل: اولین آشامیدنی هنگام ورود به آبشخور. جدد: زمین هموار. سراپیل: پیراهن، زیرپوش. منار: نشانه‌ها، علامتها. غمار: جمع غمره = ازدحام مردم و هجوم برای آب و غیر آن. عشوات: جمع عشوه: دست زدن به کاری بدون علم و آگاهی. غشوه: پرده. مبهمه: امری که مورد اشتباه باشد. معضلات: سختیها. ای بندگان خدا، محققا دوست ترین بنده، در نزد خدا، آن بنده‌ای است که پروردگار او را در مبارزه با هوای نفس یاری کرده، پس حزن و اندوه را به دلیل دور ماندن از اصل خویش شعار خود کرده است، و ردای ترس از خداوند را بر تن کرده است. بدین سبب چراغ هدایت و رستگاری در قلبش روشن شده است. جایگاه ضیافت و مهمانی را برای روزی که بدان جایگاه وارد شود آماده کرده روز قیامت را که دور پنداشته می‌شد، نزدیک و سختیهای دنیا را آسان می‌دانست، چون به دیده عبرت در همه چیز می‌نگریست بینا شد و بدین سبب که فراوان به یاد خدا بود، و جز او م

وثری را در عالم وجود باور نداشت از آب گوارای معرفت سیراب شد و راه رسیدن به سرچشمه فضیلت بر او آسان گردید از شراب شوق خدا سرمست و از آب شیرین و خوشگوار و مناجاتش شاداب گردید و راه مستقیم هدایت را در پیش گرفت هواهای نفسانی را که همچون پیراهن، تن او را فرا گرفته بود، کند و بدور افکند. و بجز اندوه وصال محبوب (خدا) همه غمها را از خود دور کرد. از کوری جهل و نادانی بیرون آمد و از رفاقت اهل هوا و هوس دوری کرد. بدین سبب راهنما و کلید درهای هدایت و سد کننده درهای گمراهی شد. راه حقیقت را شناخت و آن را بخوبی پیمود، نشانه‌های حقیقت را بوضوح دریافت، و از بدیها و مشکلاتی که بدانها گرفتار آمده بود بیرون رفت. به استوارترین حلقه‌ها و محکمترین ریسمانها (قرآن و عترت) چنگ زد. بنابراین نور یقین و حقیقت مانند روشنایی خورشید بر او نمایان و آشکار است. نفس و جان خود را در مهمترین کارها وقف راه خدای سبحان کرده است هر فرعی را به سوی اصلش باز می‌گرداند، چراغ تاریکیها، بر طرف کننده پردها، کلید و بازکننده شبهه‌ها رفع کننده مشکلها و راهنمای بیابانهاست. سخن می‌گوید تا بفهماند و سکوت می‌کند تا سالم ماند (یعنی گفتار و خاموشی چنین شخصی از روی

حکمت است) خود را برای خدا وارسته کرد و خداوند وارستگی وی را مورد قبول قرار داد بنابراین او از معادن آیین الهی و پایه‌های استوار زمین اوست. عدل و دادگری را بر خود لازم می‌شمارد و اولین نشانه دادگری وی این است که هوای نفس را از خود دور ساخته است. حق را چنان که بایسته است توصیف، و بدان عمل می‌کند. هیچ خیر و نیک را تا به نهایت نرساند رها نمی‌کند، و هر کاری که گمان خیر در آن باشد، دنبالش می‌رود، زمام امور خود را به دست کتاب خدا سپرده است، بنابراین قرآن پیشوا و جلودار اوست پس هر کجا که قرآن باز گشود. فرود می‌آید و هر جا که قرآن منزل قرار دارد آن را بعنوان مسکن می‌پذیرد. از جمله صفات پرهیزکاران که موجب دوستی خداوند نسبت به آنها می‌شود، امام (ع) چهل صفت را بیان فرموده‌اند. به یقین دانسته‌ای، که محبت خداوند تعالی، به لحاظ کمالات نفسانی است که از جهت نزدیکی انسان بخداوند حاصل می‌شود، بدین توضیح که انسان استعداد دریافت فیض وجود خداوند را پیدا کند، بنابراین هر کس استعداد بیشتری داشته باشد، در کسب فیض استحقاق بیشتری خواهد داشت و محبت خداوند هم نسبت به چنان شخصی فزون تر خواهد بود. اولین صفت از اوصاف پرهیزگاران، این است

که خداوند شخص را در مبارزه بر علیه نفسش یاری کند یعنی پروردگار عالم به انسان نیرویی عنایت فرماید که عقلش بتواند نفس اماره‌اش را مغلوب کند. دوم: حزن و اندوه را به لحاظ گناهانی که مرتکب شده است شعار خود قرار دهد. یعنی نگران آن معصیتهایی باشد که نسبت بفرامین خداوند انجام داده است توجه داشتن به گناهکاری از نشانه‌های یاری خداوند و آمادگی لازم برای رسیدن به کمال برتر است. سوم: ترس و خوف از خداوند را همچون لباس بر تن داشته باشد. لفظ جلباب که به معنی پوستینی و یا لحاف است، برای ترس و خوف از کیفر خداوند استعاره به کار رفته است. وجه شباهت این است که هر دو بدن را کاملا می‌پوشانند. خدا ترس بودن هم از جمله کمک و اعانت‌های خداوندی، در رسیدن به سعادت می‌باشد. چهارم: درخشش چراغ

هدایت در قلب پرهیزگار است. این جمله به روشن شدن نور معرفت الهی در آئینه ضمیر اشاره دارد، که البته نتیجه پیدا کردن استعداد از جهت اندوه و ترس خداوندی است. به همین دلیل امام (ع) جمله: فزهر مصباح الهدی فی قلبه را با حرف فا بر جملات قبل عطف گرفته است. لفظ مصباح را برای نور معرفت استعاره آورده است، بدین جهت که روشنی چراغ و شناخت و معرفت، موجب هدایت و ارشاد

می‌شوند و در این فایده مشترک هستند. در این عبارت لفظ محسوس چراغ از امر معقول، یعنی معرفت استعاره آمده است. پنجم: پرهیزگارداری چنین خصوصیتی است، که نیازمندیهای لازم را برای روز باز پسین و آخرت خود آماده کرده است. لفظ قری استعاره از کارهای شایسته و یوم نازل کنایه از روز قیامت است. لازمه استعاره تشبیه کردن روز قیامت به روز مهمانی است، که انسان همواره انتظار ورود به آنجا را دارد. وجه شباهت این است: چنان که، غذای کامل و آماده، موجب ابرو و حیثیت میزبان در برابر مهمانان می‌شود و او را از اتهام رهایی می‌بخشد، و موجب سپاسگزاری و ستایش می‌شود، کارهای شایسته و اعمال نیک هم، سبب رهایی انسان از ترسهای روز قیامت و کسب رضایت پروردگار و پاداشهای عظیم خداوند می‌گردد. ششم: شخص پرهیزگار امور بعید را برای خود نزدیک می‌کند: این فراز از کلام امام (ع) ممکن است به یکی از دو معنی باشد بطریق زیر: الف: منظور از بعید رحمت خدا باشد که از افراد ناشایست بدور است، کسی سزاوار قبول رحمت حق و بدان نزدیک می‌باشد که اعمالش، پسندیده و به طور کامل قابل قبول باشد. بنابراین هرگاه بنده‌ای نفس خود را به انجام کارهای شایسته راضی کرد، و نیازمندیهای روز

قیامت را پیشاپیش فراهم آورد، به رحمت خداوند نزدیک خواهد بود، چنان که خداوند متعال فرموده است: ان رحمه الله قریب من المحسنین. ب: مقصود از بعید آرزوهای دور و دراز دنیوی باشد، و نزدیک کردن آنها برای نفس، کوتاه کردن آرزوها پیش از فرا رسیدن مرگ، با یاد آوری مرگ و احوال آخرت میسر است. هفتم: تقوا سختی را آسان می‌کند: این فراز از گفته امام (ع) احتمال یکی از دو معنای زیر را دارد. الف- مقصود از سختی، امر آخرت و عذاب دردناک جهنم باشد، و آسان شدن آن به انجام کارهای شایسته، و دریافت جلوه حق تعالی، ممکن می‌شود. و روشن است که اعمال شایسته عذاب خداوند را آسان می‌کند. ب- منظور از سختی، سختیهای دنیایی مانند: فقر، و مصیبتهای وارده از قبیل مورد ظلم واقع شدن، و یا دوستان و خویشان را از دست دادن و نظیر این امور باشد، و مراد از آسان شدن، اهمیت ندادن و کوچک شمردن تمام آنها، در مقایسه با شادمانی از ملاقات حق و ثوابهایی است که خداوند، در آخرت وعده بخشش آنها را داده است. چنان که حق متعال در قرآن مجید فرموده است: و بشر الصابرين الذین اذا اصابتهم مصیبه قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمه و اولئک هم المهددون.

هشتم: پرهیزگار اهل بصیرت است و به حقیقت آسمانها و زمین و آنچه خداوند آفریده است. می‌اندیشد، و بر آنها آگاهی می‌یابد. یعنی بدیده بصیرت در شگفتیهای مصنوعات پروردگار می‌نگرد و حق سبحانه و تعالی را در آنها مشاهده می‌کند. نهم: شخص متقی فراوان یاد پروردگار می‌کند. بدین توضیح که، پرهیزکار همواره و تا بدان حد یاد خداوند را بر قلب و زبان دارد، که ملکه نفسانی او می‌شود. و خداوند، در ذکر و گفتارش متجلی گردیده، آینه اسرار خدا می‌شود. از درهای بزرگ بهشت یکی مخصوص کسانی است که فراوان به یاد خداوند باشند. دهم: پرهیزگاران از آب گوارای بهشت سیراب می‌شوند: در این فراز امام (ع) دانش و کمالات نفسانی که به شخص عارف افاضه می‌شود، به آب زلالی تشبیه کرده، و لفظ عدویه را برای آن استعاره آورده، و آنگاه همین، استعاره را با کلمه ارتواء به صورت استعاره ترشیحیه در آورده است. و ما این نوع استعاره را در خطبه‌های گذشته بارها توضیح داده‌ایم. یازدهم: رسیدن به کمال معنوی برای پرهیزگار سهل و آسان است. یعنی آنان که گوی سبقت را در مسیر حرکت به سوی الله از دیگران ربوده‌اند، از تائیدات خداوندی جدا نیستند، و به دلیل همین شایستگی نفسانی، استعداد پدی

رش امور معنوی و رسیدن به کمال نهایی برای اینان، سریعاً حاصل می‌شود. با توضیح فراز یازدهم کلام امام (ع) خواهی دانست که

مقصود از جایگاه و کمالات علمی و اخلاقی نفوس کاملی هستند که گنجینه‌های کامل و خاستگاه فضیلت و معنویت‌اند و موجب هدایت گردیده و انوار الهی از ناحیه آنها حاصل می‌شود، مانند انبیا و اولیای برحق الهی. و نیز ممکن است مقصود از موارد در عبارت امام (ع) بدایع صنع الهی، باشد که بر ذهن بنده حق وارد شده و آن را آماده کسب فضایل می‌کند. سهل و آسان بودن آن و سرعت در قبول پذیرش کمالات، به دلیل روشنی ذهن است که آماده دریافت عنایت خداوند و مسرور شدن به لحاظ توجه حق تعالی است. دوازدهم: آشامیدنی اول نصیب شخص پرهیزگار می‌شود. یعنی انسان متقی قبل از همه و بیشتر از هموعان خود به کسب کمال نائل می‌گردد. دلیل جلو افتادن از دیگران این است که تحصیل کمال برای او آسان است. در کلام امام (ع) عبارت فشر ب نهلا بعنوان استعاره برای کسب کمال و مقدم شدن بر دیگران به کار رفته است و کمال یافتن سریع پرهیزگار به شتری که زودتر و قبل از دیگر شتران به آب می‌رسد تشبیه شده است. سیزدهم: پرهیزگار راه هموار را می‌رود. یعنی راه روشن و راستی که بدور از افراط و تفریط باشد می‌پیماید. چهاردهم: شخص متقی لباس شهوات و خواسته‌های بیجا را از تن درآورده است: امام (ع) اوصافی که پیش از این برای پرهیزگار برشمرده، مربوط به استعداد فراوان او در کسب دانش بود. لیکن این ویژگی به زهد و وارستگی پرهیزگار اشاره دارد و لفظ سراپیل را برای شهوات استعاره آورده است، به لحاظ مشابهتی که میان لباس و شهوات در پوشیدن بدن وجود دارد. عبارت قد خلع استعاره را تشریح کرده، و کنایه از این است که شخص پرهیزگار، شهوات را بدور انداخته و توجهی که او را از حد اعتدال خارج کند بدانها ندارد. پانزدهم: او خود را از تمام غمها جز یکی رها ساخته است. یعنی شخص پرهیزگار خود را از غمهایی که مربوط به امور دنیا و دلبستگی به آنها باشد، رها کرده و تمام هدفهای مادی را به کناری نهاده است و تمام قصد و همتش یک چیز است، و آن رسیدن به مراتب عزت خداوند و توجه به اسرار حق و مطالعه انوار عظمت الهی و کسب روشنائی کردن از آن می‌باشد. البته زهد حقیقی، و پارسایی واقعی همین است و بس. از توضیح عبارت فوق معنی یگانه شدن زاهد از دیگر هموعانش روشن می‌شود. شانزدهم: او از نابینا بودن خارج شده است. مقصود از نابینایی کوری جهل است

که چون شخص پرهیزگار، دارای فضیلت دانش و حکمت است، با مردم هواپرست در افراط کاری، فسق و فجور شرکتی ندارد. درست در راه معتدل که فضیلت عفت باشد گام برمی‌دارد. بنابراین در مسیر حق بینا و از کوری جهل بدور می‌باشد. هیفدهم: شخص پرهیزگار با ویژگیهایی که برایش برشمردیم به منزله کلیدی برای گشودن درهای هدایت است. منظور از درهای هدایت، طرق و راههای آن می‌باشد، که پیمودن آنها، انسان را آماده دریافت فیض از بخشنده آن یعنی خداوند می‌سازد. درهایی که عارفان بر آن ایستاده و از آن درها به پیشگاه حضرت حق وارد می‌شوند و در مراتب و جایگاه و درجات خوف و ترس از خداوند استقرار می‌یابند. و بدین سبب کلیدی برای حل مشکلات آنان که نقص ذهنی در هدایت دارند می‌شوند، و چراغی فرا راه جاهلان می‌باشند. لفظ: مفتاح برای عارفان استعاره و جهت تشبیه در آن روشن است. هیجدهم: پرهیزگاران سدی در برابر منکرانند: مقصود از ابواب الردی دو طرف افراط و تفریط است یعنی راههایی که شخص از حدود دستورات خداوند خارج می‌شود و نهایتاً در دوزخ می‌افتد، چون انسان عارف از منکراتی که نادانان مرتکب می‌شوند جلوگیری می‌کند تا راه معتدل را بپویند، لزوماً بوسیله‌ای که با آن راه

را می‌بندند شباهت پیدا می‌کند، و موجب باز داری جاهلان از پیمودن راه خطاء می‌شود، و به همین دلیل لفظ مغلاق برای عارف استعاره آورده شده است. در عبارت امام (ع) میان مغالیق و مفاتیح، ردی و هدی قرینه مطابقه برقرار است، که معنای این لغات به ترتیب چنین است: وسیله بستن، کلید گمراهی، راهنمایی کردن. نوزدهم: پرهیزگار اهل بصیرت است: یعنی با دید روشن و آگاهی کامل راه حق را پیموده است. راهی که دستور به پیمودن آن را داشته، و با توجهات الهی بدان طریق که راه مستقیم به سوی حق می‌باشد جذب شده است. بیست: او نه تنها اهل بصیرت است، که در عمل هم راه حقیقت را رفته است. بدین توضیح که شخص

متقی، چون راه حق را بخوبی می‌شناسد، در آن گام نهاده و آن را می‌پیماید، زیرا هدف اول از شناختن راه، پیمودن آن می‌باشد. بیست و یک: او نشانه‌های راه را می‌شناسد. سالک الی الله گاهی حرکتش در طریق مستقیم نیست چنان که به مثل قبل از رسیدن به حد کمال قوه نظری قدم در راه سلوک می‌نهد، و گاهی پس از آن که در مرحله قوه نظری و استدلال بحد کمال رسید، قدم در راه می‌گذارد. این همان سالکی است که با برهان و دلیل نشانه‌های راه را می‌شناسد. منظور از کلمه منار علائمی است

که در کنار راه برای هدایت و راهنمایی عابران قرار می‌دهند. ولی در اینجا مقصود، قوانین کلی عملی می‌باشد. ممکن است منظور از منار هدف سلوک یعنی پیشگاه جلال خداوند و فرشتگان مقرب الهی باشد. بیست و دو: پرهیزگار از گردابها رهایی یافته و از عهده مشکلات برآمده است. امام (ع) با کلمه غمار اشاره به مشکلاتی کرده‌اند که انسانها در آن گرفتار می‌شوند، مانند سختیها، غمها، و ناراحتیهایی که طالبان دنیا به دلیل از دست دادن دنیا به آن دچار می‌شوند و یا برای تحصیل آن در تلاش و تکاپو غرق می‌گردند. اما شخص عارف به دنیا دل بسته نیست و از آن بابت غمی ندارد. بیست و سه: او به معتبرترین وسیله و محکم‌ترین ریسمان چنگ زده است. در این عبارت حضرت به طریق استعاره، راه خدا و دستوراتش را اراده فرموده است. جهت شباهت آن این است که وسیله راههای هدایت همانند دستگیره‌های معتبر و ریسمان محکم موجب آزادی و رهایی می‌شود. البته هر قدر محکم و معتبرتر کار سازتر و مطمئن‌ترند، و گسیخته نمی‌شوند. و بدین سان راهی که بخداوند منتهی شود و انسان را به حضرت حق

برساند، پیمودن آن لازم است و رعایت دستورات و اوامر خداوند موجب نجات از مشکلات آخرت می‌شود. بنابراین اطاعت اوامر حق تعالی وسیله قطع ناشدنی و ریسمان ناگسستنی است. به همین حقیقت در آیه شریفه اشاره کرده و می‌فرماید: فمن یکفر بالطاغوت و یومن بالله فقد استمسک بالعروه الوثقی لا انفصام لها. بیست و چهار: یقین و باور او به مانند روشنائی خورشید است: پرهیزگار بدلیل رعایت اوامر و نواهی حق تعالی و کوشش در راه خداوند گویا کامل‌ترین نور یقین را بخود جذب و با چشم بصیرت عالم ملکوت را مشاهده کرده است و بهشت و جهنم را بدیده یقین دیده است به همان وضوح و جلا که چشم ظاهریش نور خورشید را می‌بیند. بیست و پنج: پرهیزگار در برترین امور و ابلاغ کلمه حق که پاسخ دادن به تمام پرسشها و منطبق کردن فروع بر اصول می‌باشد جان خود را وقف راه خداوند سبحانه و تعالی کرده است. بدین شرح که شخص متقی، به دلیل کمال ذاتی که یافته، جان خود را برای رونق یافتن برترین امر، که همانا ارشاد و هدایت مردم است، وقف کرده، تا به آنها کیفیت سلوک الی الله را بیاموزد. بدین سبب همچون چراغی است که دیگران از او کسب نور دانش می‌کنند، زیرا شخص پرهیزگار منبع دانش و حکمت است، و از هر چیزی که سوال شود، بر پاسخ دادن به آن تواناست مشکلات فکری را بر طرف می‌کند و هر شاخه‌ای از شاخه‌ها

ی دانش را به اصلی که از آن انشعاب یافته است بر می‌گرداند. بیست و شش: او چراغ تاریکیهاست، که گمشدگان در وادی تاریک جهل را به سوی حق هدایت می‌کند. چنان که قبلا توضیح داده شد لفظ مصباح برای هدایت و راهنمایی خلق استعاره آورده شده است. بیست و هفت: پرهیزگار هر مشکلی که فرا روی وی باشد دریافته و بر طرف می‌کند: یعنی امور پیچیده و مشکل که در آمیخته شدن حق و باطل بصورت جهل مرکب در آمده باشد از هم جدا کرده و تمیز و تشخیص می‌دهد. بعضی از راویان نهج البلاغه لفظ عشوات را در عبارت امام (ع) غشوات روایت کرده‌اند. در این صورت معنی جمله این خواهد بود که شخص متقی پرده‌های جهل و نادانی را از پیش ناآگاهان دور می‌کند. بیست و هشت: او کلیدی است که امور گنگ و مبهم را می‌گشاید: آنچه در ذهن و فکر مردم بصورت مشکل لا ینحلی در آمده، حل می‌کند و احکام حق را از باطل و نادرست جدا می‌سازد. بیست و نه: شخص پرهیزگار رافع دشواریهاست: یعنی هر نوع حیرت و سرگردانی که در مشکلی از مشکلات شریعت پیش آید و هر دشواری که برای شریعت خواهان، در تشخیص حق از باطل حاصل شود، رفع می‌کند، و آنها را از این که در هلاکت جهل قرار گیرند، با بیان و ارشاد خود حفظ می‌کند

سی: شخص متقی راهنمای انسانها در بیابانهای وسیع و پهناور است. امام (ع) لفظ فلوات را که به معنی بیابان وسیع است برای مراحل سلوک که امری است معقول استعاره آورده است. وجه شباهت این است که در صحراهای پهناور، وسیع مسافر بدون راهنمایی که آشنایی کامل به تمام مراحل و منازل داشته باشد، گم گشته و بهلاکت می‌رسد. این سرگشتگی و هلاکت در امور معقول نیز قابل تصور است زیرا براه حق و طریق نجات هدایت نمی‌شود، مگر کسی که عنایت الهی دستش را گرفته و زمام اختیار و عقلش را به راهنمایی آگاه بسپارد تا او را براه حق هدایت کند و اگر کسی چنین نباشد، از راه حق دور شده و منحرف می‌شود و در ظلمت جهل فراگیر واقع می‌گردد، شیاطین او را تا دخول در دوزخ پیش می‌برند. آری عارفان راهنمایان طریق حق، و آگاهان بر منازل خطر و امن هستند و با بصیرتی که دارند گمراهان را ارشاد می‌کنند. سی و یک: شخص پرهیزگار سخنی که می‌گوید قابل درک و فهم است چه او عین حقیقت رایی آن که دچار شبهه شود، مشاهده می‌کند، بنابراین در آنچه می‌گوید اختلافي که برخاسته از جهل باشد وجود ندارد. سی و دو: متقی بدلیل سکوتش سالم می‌ماند: یعنی از آفت زبان در امان است، زیرا وقتی که بدانیم فا

یده گفتار فهماندن و سود رساندن و فایده سکوت و خاموشی در امان ماندن از آفت و بلای زبان است، ستوده بودن پرهیزگار به این خواهد بود، که هم گفتارش ارشاد، و هم سکوتش مصلحت باشد. بدین توضیح که سخن گفتن و خاموش ماندن او هر کدام بجا و بموقع انجام می‌پذیرد. سی و سه: شخص پرهیزگار خود را برای خدا خالص می‌گرداند و خداوند او را از میان بندگان برمی‌گزیند. با توجه به توضیحی که پیش از این داده شد، دانستی که خالص شدن برای خدا عبارت بود از: توجه اندیشه به سوی خداوند، و وارستگی ذهن و خاطر از هر آنچه غیر خداست، بدان حد که جز حق تعالی هر چه هست از درجه اعتبار ساقط باشد و مقصود از استخلاص حق این است که خداوند از میان همه بندگان چنین بنده‌ای را به رضایت و خوشنودی خود اختصاص می‌دهد و انواع و اقسام کمالات را به وی افاضه، و او را به محضر قدس خود نزدیک، و به یگانگی مناجات و راز و نیاز انتخاب می‌کند. روشن است که اخلاص و وارستگی پرهیزگار موجب چنین افتخار، گزینش و تقریبی می‌شود، چنان که حق تعالی می‌فرماید: و اذکر فی الكتاب موسی انه کان مخلصا و کان رسولا نبیا و نا دیناه من جانب الطور الایمن و قر بانه نجیا. سی و چهار: شخص متقی از معادن دین م

ی‌باشد. امام (ع) لفظ معدن را برای پرهیزگار استعاره آورده است. وجه شباهت میان معدن و پرهیزگار این است که هر دو منبع دانه‌های گرانبهای گوهرند. از معادن گوهرهای محسوس و از نفس شخص پرهیزگار و عارف گوهرهای علوم و اخلاق و دیگر احکام الهی استخراج می‌شود. سی و پنج: او از استوانه‌های زمین است. لفظ وتد که بمعنی میخ است برای شخص متقی و پرهیزگار استعاره به کار رفته است. وجه شباهت این است. که هر کدام موجب ثبات و قوام اموری می‌شود، میخ برای قوام و استواری چیزی است که در آن میخ را به کار می‌برند و شخص عارف و آگاه نظام زمین و امور این جهان را قوام می‌بخشد. شبیه این عبارت و معنی در خطبه اول نهج البلاغه به کار رفته است، آنجا که می‌فرماید: و وتد بالصخور میدان ارضه. سی و شش: او نفس خویش را ملزم به رعایت عدل و اعتدال کرده، و دلیل بارز این حقیقت دوری از هوای نفسش می‌باشد، چون ملکه عدالت از سه خصلت نفسانی: حکمت، عفت و شجاعت سرچشمه می‌گیرد. عرفا نفس خود را بوسیله عبادت و دیگر امور شرعی ریاضت می‌دهند، تا این ملکات و صفات اخلاقی در نفس آنها حاصل شود، ناگزیر برای رسیدن به این مقصود نفس خویش را ملزم به اجرای عدل و اعتدال می‌کنند. چون عد

الت در قوه شهوانی این است که انسان عقیف باشد، بدین توضیح که نه، در کل قوه شهوانی را از بین ببرد و نه، زیادروی داشته باشد. تا به فسق و فجور منتهی شود، رعایت اعتدال در نیروی شهوانی از دیگر قوا دشوارتر است زیرا موارد شهوت زیاد، علاقه و دلبستگی انسان را به سمت افراط می‌کشاند. به همین دلیل است که بیشتر موارد نهی در شریعت، شهوات می‌باشند، بنابراین سزاوار

بودن پرهیزگار به ستایش و مدح، وقتی است که نفس خود را از خواسته‌های شهوانی دور بدارد. بعلاوه اول چیزی که سالک لازم است، در به کمال رساندن قوه علمی آغاز کند، اصلاح قوه شهویه می‌باشد. و پرهیزگار باید حدود خداوند را رعایت کند، در خوردنیها، ازدواج، کسب کار و دیگر امور تجاوز ننماید. سی و هفت: شخص پرهیزگار حق را توصیف و بدان عمل می‌کند: یعنی سخن حق را در عمل پیروی می‌کند. با توجه به این که خلاف قول در نزد خلق، قبیح و زشت است، در نزد خداوند و در برابر فرامین الهی زشت تر می‌باشد. به همین دلیل است که خداوند مومنان را نکوهش کرده و می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون کبر مقتا عندالله آن تقولوا ما لا تفعلون. ادعای مسلمانها در مدینه این بود، که چنان در راه خدا

ند بکوشند که مورد رضای الهی واقع شود، اما چون روز احد فرا رسید، پایداری نکردند. آیه شریفه، سرزنش خود را بشدت خشم خدا، تاکید می‌کند و این بدلیل مخالفت و عدم مطابقت گفتار با کردارشان می‌باشد. سی و هشت: پرهیزگار هیچ کار خیری را فرو گذار نمی‌کند و بر نهایت انجام آن همت می‌گمارد. پس از توضیح جزئیات اوصاف عارفان، امام (ع) به بیان مختصر آنها را توصیف کرده می‌فرماید: شخص متقی، خواهان به نهایت رساندن کارهای خیر می‌باشد. یعنی به انجام بعضی از کارهای حق قانع نیست و کوشش خود را متوقف نمی‌کند. بلکه تلاشش این است که امور خیر را به نهایت رسانده، بطور کامل و بدون کم و کاست آن را انجام دهد. سی و نه: شخص متقی و عارف هر کاری که گمان صواب در آن باشد، قصد انجام دادن آن را نیز دارد. یعنی در هر محل و مکانی که گمان فایده و استفاده را بدهد، مانند محفل اولیا و نیکان و یا مجلس ذکر و وعظ و نظیر اینها حاضر می‌شود. چهل: پرهیزگار و عارف در برابر دستورات کتاب الهی تسلیم است و آن را پیشوای خود قرار می‌دهد. تمکین کتاب بودن، کنایه از فرمانبرداری او در برابر اوامر و نواهی حق تعالی است، حضرت کلمه زمام را برای عقل و خرد استعاره به کار برده است. و چه شباهت این است که زمام و عقل ابزار رام کننده‌اند، و در این جهت مشارکت دارند. زمام استعاره محسوس است برای معقول. و لفظ قائد استعاره برای کتاب آورده شده است، زیرا کتاب، زمام خرد انسان را می‌گیرد و به سوی هدف حقیقی برده، و مانع انحراف وی می‌شود. همچنین اطلاق لفظ امام بر کتاب به معنی پیشوای قابل اقتدا نیز استعاره می‌باشد. قوله علیه‌السلام: یحل حیث حل ثقله و ینزل: لفظ حلول و نزول که از صفات مسافر می‌باشند در کلام امام (ع) استعاره به کار رفته‌اند. این که هر جا کتاب فرود آید، پرهیزکار فرود می‌آید، کنایه از پیروی آن و عمل کردن به مقتضای کتاب می‌باشد. بدین توضیح که شخص متقی و عارف در سفری که به سوی خدا انجام می‌دهد، پیرو کتاب خداست و در هیچ حالت از آن جدا نمی‌شود.

[صفحه ۶۲۵]

بخش دوم خطبه حال که اوصاف و علامات دوست خدا را شنیدید، نشانه‌های دشمن خدا را هم بشناسید) امام (ع) می‌فرماید: و آن دیگری بنده نادانی است که خود را، با این که دانشی ندارد دانشمند می‌نامد. چنین شخصی، نادانی را از نادانان، و گمراهی را از گمراهان، اقتباس کرده است! برای مردم از ریسمانهای فریب و گفتارهای دروغ دامهایی گسترانیده، قرآن را با رای و اندیشه خود تفسیر می‌کند و هواهای نفسانی و باطل خود را حق جلوه می‌دهد. مردم را از پیشامدهای عظیم، به دروغ خاطر جمعی می‌دهد و گناهان بزرگ را سهل و آسان وانمود می‌کند. سخنش این است که گرد شبهات نمی‌گردم، اما در آنها قرار دارد! و می‌گوید از بدعتها بدورم، لیکن در میان آنها خوابیده است! چهره چنین شخصی چهره انسان، اما قلبش قلب حیوان است نه باب هدایت را می‌شناسد تا از آن پیروی کند، و نه ضلالت و گمراهی را تا از آن دوری جوید، (در حقیقت چنین فردی) مرده‌ای است که میان زندگان زندگی می‌کند. در این بخش از خطبه امام (ع) پاره‌ای از صفات بدکاران را در مقابل صفات نیکوکاران که در بخش قبلی خطبه بیان کرد. بر می‌شمارد، و در آغاز به این ویژگی که نادان خود را دانشمند می‌نامد او را نکو

هش می‌کند به این دلیل که جهالت و نادانی سخت ترین فتنه، و برای دین بزرگترین فساد است، زیرا تباہکاری شخص نادان بدیگران نیز سرایت می‌کند. امام (ع) برای اشخاص بدکار صفاتی را به شرح زیر بیان فرموده است: ۱- با این که عالم نیست، خود

را دانشمند می‌نامد تا ریاستی به دست آورد و یا ثروت و مالی بیندوزد. چنین افرادی در میان مردم بقدری فراوانند که علما در بین آنها ناشناخته مانده و گمنام هستند. ۲- فاسقان، نادانیها را از نادانان، و گمراهیها را از گمراهان گرفته‌اند. کلمه جهائل در عبارت امام (ع) جمع جهالت است و مقصود امام از جهائل جهل مرکب می‌باشد. اعتقادی که مطابق با واقع نباشد جهل مرکب است. به دلیل همین جهل مرکب نادان خود را عالم می‌پندارد. نسبت دادن اقتباس به جهل نسبت مجازی است، زیرا از این جهت که جاهل جهل را از اشخاص نادان می‌آموزد، شباهت به علم پیدا کرده است چون گمراهی انحراف از راه راست و طریق حق می‌باشد، از لوازم جهالت و نادانی است. امام (ع) به دنبال کلمه جهال عبارت ضلال را بیان کرده تا تاکید بیشتری بر جهالت و گمراهی باشد، زیرا پیروی کردن از نادانان منحرف، هرگاه ریشه اعتقادی داشته باشد ثبوت و رسوخ بیشتری در نفس انسانی د

اشته، و با جهالتهای دیگر فرق می‌کند. ۳- اهل فسق برای مردم دامهایی با ریسمان فریب و گفتار دروغ گسترده‌اند. امام (ع) لفظ دام و ریسمان را برای فریب کاری دانشمندان غیر متعهد استعاره آورده است که با سخنان باطل، و کارهای زشت و بیهوده‌شان مردم را مغرور ساخته فریب می‌دهند. وجه شباهت این است که دام، و گفتار هر دو وسیله صیدند، یعنی چنان که دام صید را شکار می‌کند، حرفهای دروغ و وعده‌های باطل مردم را می‌فریبد قصد صیاد و عالم فریب کار یک چیز است، یکی بادام و دیگری با گفتار و کردار نادرستش صید می‌کند. کلمه نصب به معنی کار گذاشتن دام، استعاره را ترشیحیه کرده است. ۴- فاسقان کتاب خدا را برای نادانان تفسیر به رای می‌کنند، (باید دانست) که در تفسیر کتاب خدای متعال نظرات عجیب و غریبی است. برای صدق این مدعی، عقیده معتقدین به جسمانیت حق تعالی کافی است به طوری که آنان از ظاهر آیاتی که بر جسمانیت دلالت دارند، به تجسم پروردگار بلند مرتبه قائل شده، و قرآن را مطابق عقیده باطل خود تفسیر کرده‌اند. ۵- اشخاص فاسد و گمراه هواهای نفسانی خود را حق گرفته‌اند، بدین شرح: آنان که الفاظ قرآن را مطابق عقیده فاسد و رای باطل خود تفسیر می‌کنند، حق را

آن چیزی می‌دانند که هوای نفسانشان ایجاب می‌کند (بعبارت دیگر)، آنچه هوای نفسانی آنان اقتضا کند حق است، و لذا با مختصر تاویلی معنای آیه را به خواست خود برمی‌گردانند، در صورتی که قرآن می‌فرماید: و لو اتبع الحق اهلهم لفسدت السماوات و الارض و من قیهن. ۶- تباهکاران خود را از کیفیهای سنگین آخرت در امان می‌دانند و گناهان بزرگ را ناچیز به حساب می‌آورند بدین معنی که امر آخرت را در جایی که برای مردم تذکر عذاب و کیفر شدید آن لازم است، سهل و آسان وانمود می‌کنند تا نادانان را به اشتباه اندازند و از اوامر و نواهی خداوندی دورشان گردانند. (این گروه) وقتی وارد مجلس وعظ و زهد شوند برای به دست آوردن دل جاهلان و تثبیت موقعیت خود در میان آنان وعده‌های آمرزش خداوندی از قبیل: ان الله یغفر الذنوب جمیعا و مانند آن را، برای بی خردان متذکر می‌شوند، و بدین سان برای آنها عذاب سخت الهی و خطرات آخرت را، آسان و کم اهمیت جلوه می‌دهند و گناهانی را که آنان مرتکب شده‌اند کوچک می‌شمارند و در ذهن آنها وعده بخشش و کرم الهی را جای می‌دهند و میل طبیعی آنان به خواسته‌های بیرون از حد شرعی را تهییج می‌کنند، تا مرتکب محرمات شوند. لیکن عالم و دانشمند

چنین نیست، زیرا هر یک از آیات بشارت دهنده و یا بیم دهنده را در جای خود به کار می‌گیرد، تا شنوندگان را میان ترس و بیم نگاه دارد و در نتیجه آنها غرق لذت زود گذر و فانی دنیوی به امید وعده الهی نشوند و نیز با توجه به عذاب اخروی و وعید الهی از رحمت حق مایوس نگردند. ۷- شخص فاسق به زبان می‌گوید: دست به امور شبهه ناک نمی‌زنم، یعنی وقتی که در برابر امری قرار گیرم که شبهه ناک است، پا پیش نخواهم گذاشت. ولی در عمل داخل شبهه قرار گرفته و مرتکب حرام و مال شبهه ناک می‌شود و این بدان جهت است که نادان است و امور شبهه ناک را تشخیص نمی‌دهد. ۸- بدکار، مدعی است که از بدعتها دوری می‌کند. (اموری که مخالف قوانین شرعی باشند بدعت نامیده می‌شوند) ولی بر خلاف ادعایش، در میان بدعت می‌خواهد. خوابیدن در میان بدعت، کنایه از غوطه ور شدن در آن می‌باشد که امام (ع) بصورت استعاره بالکنایه به کار برده است. غوطه ور شدن در

بدعتها نیز به دلیل جهل به اصول شریعت و چگونگی انشعاب فروع از اصول می‌باشد. ۹- با در نظر گرفتن ویژگیهای فوق صورت شخص فاسق انسان و قلبش قلب حیوان است. مقصود امام (ع) از حیوان چنان که عرف می‌فهمد غیر انسان می‌باشد. چون حیوان را بطور

ر مطلق بیان کرده، بر هر حیوانی از جمله (الایغ) و جز آن قابل صدق است، زیرا میان شخص نادان و حیوان از لحاظ صلاحیت نداشتن هیچ کدام برای درک معارف و علوم و تمایل آنها به شهوات، کمال شباهت و مناسبت برقرار است. ۱۰- شخص فاسق، باب هدایت را نمی‌شناسد تا در آن گام نهد و نه باب باطل را تا از ورود در آن خودداری ورزد. یعنی به دلیل جهلی که دارد راهنمای هدایت به راه حق را نمی‌شناسد تا آن راه را بییماید. اسباب دخول در باطل را هم تشخیص نمی‌دهد تا از آن بر کنار بماند. علت گمراهی چنین شخصی، جهل مرکبی است که او را از طریق حق دور می‌سازد و به باطل اعتقاد قطعی پیدا می‌کند، وقتی که بجای حق، به باطل عقیده قطعی داشته باشد با این وصف محال است، جانمایه دخول در جهل را بشناسد، و این خود نوعی کوری است، که پرهیز از باطل را ناممکن می‌کند. امام (ع) دارنده چنین اوصافی را مرده میان زندگان دانسته است، زیرا حیات حقیقی که هر خردمندی طالب آن است اموری است که شرائع و کتب الهی تحصیل آن را لازم دانسته‌اند و آن زندگی نفسانی است که با تکمیل فضائل اخلاقی موجب خوشبختی جاوید می‌گردد. کسی که از کمالات نفسانی بی بهره باشد، مرده‌ای واقعی است که در میان زندگان

راه می‌رود. چه بحقیقت دریافته‌ای، که جهل مرکب، مرگی است که با حیات ضدیت دارد. در حقیقت جاهل مرده است، اما اینکه مرده در میان زنده‌هاست بدین سبب است که به حیات طبیعی و عرفی زندگانی می‌کند. بخش سوم خطبه پس از بیان ویژگیهای افراد پرهیزکار و معرفی بدکاران و خصلت‌های آنان خطاب به مردم می‌فرماید: توفکون: بازگشت داده شده‌اید. تیه: ضلالت، گمراهی. عمه: حیرت، سرگردانی. عتره الرجل: اقوام و خویشان مرد، مانند فرزندان فرزند زادگان و پسر عموها و پایبتران. هیم: شتران تشنه. کجا می‌روید؟ و به کجا بازگشت داده می‌شوید؟ با اینکه پرچمهای حق برپا و نشانه‌های دین و دیانت آشکار و علم هدایت و رستگاری در اهتزاز و نمایان است. پس شما در کدام بیابان خشک و بی آب و علف سرگردان شده‌اید؟ چگونه و برای چه هدفی حیران شده‌اید؟ شگفتا با این که خانواده پیامبران در میان شما قرار دارند! و آنها پیشوای حق و نشانه‌های دین و زبان راستگوی حقیقت‌اند! اگر برآستی قصد ارشاد و هدایت یافتن را دارید، عترت پیامبران را در جایگاهی که قرآن برای آنها مقرر داشته قرار دهید، محبت آنان را درون جای داده همچون شتران تشنه کویر که حریصانه و با شتاب آبشخور وارد

می‌شوند، بر آبشخور خاندان پیامبران وارد شوید. ای مردم این سخن پیامبر(ص) را در گوش جان داشته و آن را بپذیرید که فرمود: کسی که از ما می‌میرد، مرد. نیست و آن که از ما بوسیده پنداشته شود در حقیقت بوسیده نیست. پس آنچه نمی‌دانید به زبان نیاورید (شما که به کینه این سخن پی نبرده‌اید بی جهت آن را انکار نکنید) زیرا بیشترین حقایق در اموری است که شما آن را انکار می‌کنید معذرت خواهی کنید از کسی که بر علیه‌اش حجت و دلیلی ندارید و او من هستم مگر من آن کس نیستم که در میان شما مطابق ثقل اکبر (قرآن) عمل کردم و در میان شما ثقل اصغر (عترت پیغمبر) را باقی گذاشتم؟ و پرچم ایمان را در میان شما برافراشتم، و بر حدود حلال و حرام آگاهتان ساختم؟ و لباس امن و عافیت را از روی عدالت بر شما پوشاندم و با گفتار و رفتار نیک، خیر و احسان، را در میان شما گستراندم و اخلاق خوب و پسندیده خود را به شما نمایاندم؟ بنابراین درباره اموری که کینه آن را درک نمی‌کنید و اندیشه شما به حقیقت آن نمی‌رسد، اظهار نظر نکنید. (در معارف الهیه و مطالب غامضی که جز راسخون در علم آنها را درک نمی‌کنند نباید وارد شد که آن حد خانواده وحی و الهام است باید دانست که امام (ع) ب

ا سرشماری صفات پرهیزگاران و بدکاران راه حق و باطل و عواقب نیک و بدی را که در انتظار آنهاست توضیح داده و همگان را متوجه ساخته است که بدکاران در ضلالت‌اند و حق را تشخیص نمی‌دهند. و سپس آنان را از عذاب خداوند ترسانده، کتاب خدا و

عترت رسول اکرم (ص) را یادآور شده است تا سمت گیری درستی داشته باشند و با پیمودن طریق اهل بیت، به راه تقوی بروند و با کسب روشنایی از انوار حق و اهلش، از گمراهی باز گردند. قوله علیه السلام: فاین تذهبون الی منصوبه با پرسش انکاری امام (ع) می پرسد که به کدام وادی ضلالت می روند؟ و چه وقت از گمراهی و انحراف باز می گردند. پرسش انکاری امام به این دلیل است که آنها را در راه باطل، (با این که نباید باشند) می بیند. حرف (واو در جمله و الا علام) ... بیان کننده حال است. و مقصود از اعلام پیشوایان دین است و علم بودن آنها به دلیل وضوح و ظهوری است که در میان مردم دارند. کلمه المنار هم بسان کلمه الاعلام معنی حال را می دهد، و منظور از (نصب در عبارت امام (ع) قیام امامان (ع) به پیشوایی و بودن آنها در میان مردم است. با توجه به حضور امامان، در بین جامعه و آمادگی آنها برای ارشاد و هدایت، امام (ع) بیراهه روی افراد ج

امعه را ناپسند دانسته و بر آنها انکار نموده و از آن اظهار تعجب می کند. بدین تعبیر که: فاین یتاه بکم و کیف تعمهون، با این وصف که حجت و راهنما در میان شما هست چرا سرگشته اید و چرا بیراهه می روید؟ امام (ع) که مسیر حرکت افراد جامعه را گمراهی جهالت، تردید، دو دلی و ستمکاری می بیند با پرسش تعجبی سوال می کند که کجا می روید؟ از عبارت فوق معنی کلام حضرت: و انی توفکون، کاملاً روشن می شود. خطاب به مردم می فرماید: با وجود بیراهه روی و سرگستگی و نادانی، چه وقت از حیرت، سر در گمی و گمراهی، باز می گردید؟ این سخن امام (ع) معنی انکار را دارد، یعنی با داشتن چنین صفاتی هرگز موفق به بازگشت نخواهید شد، و راه خیر و صلاح را نخواهید رفت! قوله علیه السلام: و بینکم عتره نبیکم. واو در آغاز کلام حضرت و بینکم بمعنی حال است و عمل کننده در حال فعل تعمهون و یا فعل یتاه بکم می باشد. در جمله و هم ازمه الحق نیز واو برای حال به کار رفته است. با توجه به این که، در هر دو جمله واو برای حال باشد، معنی سخن حضرت چنین خواهد بود: چگونه رواست که شما در تاریکی جهل سرگردان باشید، با این که در میان شما عترت پیامبر قرار دارند. مقصود از عترت پیامبر (ص) خانوا

ده آن بزرگوار می باشد، و این سخن حضرت اشاره بفرموده رسول خدا (ص) دارد که فرمود: من در میان شما جامعه اسلامی چیزی را به یادگار گذاشتم که اگر بدانها چنگ زیند هرگز گمراه نمی شوید. کتاب خدا و عترتم (اهل بیت) این دو هرگز از هم جدا نشوند تا در کنار حوض (کوثر) بر من وارد شوند. امام (ع) لفظ ازمه را استعاره از پیشوایان حق آورده است. وجه شباهت این است که خاندان پیامبر مردم را به راه حق می برند، چنان که مهار شتران را در مسیر به حرکت درمی آورد. لفظ السننه را نیز برای عترت رسول خدا (ص) استعاره آورده است، و جهت مشابهت آن است، که آنها بیان کننده راستین وحی هستند، چنان که زبان بیان کننده خواسته های نفسانی است. احتمال دیگر این که منظور حضرت از السننه صدق این باشد که آنها خبر راستی چیزی بر زبان جاری نمی کنند. قوله: علیه السلام: فانزلوهم باحسن منازل القرآن باید دانست که قرآن دارای منزلی است: منزل اول قرآن قلب انسان است، که خود به دو منزل تقسیم می شود: الف: جایگاه اکرام و تعظیم قلبی قرآن. ب: جایگاه تصور نفسانی قرآن بی آنکه قصد اکرام و تعظیمی باشد. دومین منزل قرآن وجود تلفظی قرآن است که بوسیله تلاوت حاصل می شود. سومین منزل قرآن

وجود کتابتی آن است که در دفتر و کتابها نوشته می شود. از میان منازل یاد شده، بهترین منزل قرآن، همان جایگاه اول است، یعنی منزل قلبی قرآن. بنابراین مقصود حضرت از بیان مطلب این است که به تکریم و تعظیم و محبت ال رسول (ص) وصیت نماید، چنان که قرآن مورد تکریم و تعظیم و محبت می باشد. قوله علیه السلام: و ردوهم ورود الهم العطاش. با بیان جمله فوق امام (ع) مردم را ارشاد می کند، که علوم و اخلاق را از خانواده پیامبر (ص) بیاموزند، چه آنها معدن علم و اخلاقند. وقتی دانشمندان و پیشوایان به سرچشمه دانش، و علم به آب گوارا تشبیه شود و جویای دانش به شخص تشنه، امر کردن نادانان به فراگیری علم و وارد شدن آنها به آبشخور دانش تشبیه زیبایی است و مانند کردن آنها به شتران تشنه ای که برای خوردن آب ازدحام کرده و هجوم می آورند، نیز پسندیده خواهد بود. قوله علیه السلام: ایها الناس ... الی بیال چون امام (ع) با بیان این عبارت در صدد بیان فایده بردن مردم از عترت پیامبر (ص) می باشد، چنین می نماید که گویا حضرت فایده را قبلاً متذکر شده است. به این دلیل بی آن که مرجع ضمیر را

در عبارت قبل آورده باشد، ضمیر را ذکر کرده می‌فرماید: خذوها ای مردم از پیامبر

(ص) این حقیقت را (مردگان ال رسول مرده و پوسیدگان پوسیده نیستند) بشنوید و فراگیرید سخن حضرت رسول (ص) اشاره به آیه شریفه قرآن است که فرمود: ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين. با توجه به این که دانشمندان اتفاق نظر دارند و برهان عقلی نیز بر صحت این ادعا، که اولیای خدا هر چند جسدشان کهنه و فرسوده شود، نمی‌میرند و فرسوده نمی‌شوند، اقامه شده است، بعضی از کسانی که در معنای کلام امام (ع) و بیلی من بلی منا غور و تحقیق دارند معتقد شده‌اند که سخن امام (ع) بر پوسیدگی جسد اولیاء الله صراحت دارد، و این مخالف اعتقاد مردم است که می‌گویند: جسد اولیای خدا تا روز قیامت به حال خود باقی خواهد ماند. نظر ما (شارح) در مورد اعتقاد یاد شده بعضی از مردم، این است، که این باور از گفته رسول خدا (ص) درباره کشتگان بدر و آیه شریفه: ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله نشات گرفته است. پیامبر (ص) در جنگ بدر فرمود: شهدا را با جراحات و خونی که بر جسد دارند دفن کنید، زیرا با همین هیات در روز قیامت محشور می‌شوند، در حالی که از رگهای آنها خون جاری است. در حالی که، روایت پیامبر (ص) و کلام حق تعالی، هیچ کدام بر

نمردن اجساد و پوسیده نشدن آنها دلالت نمی‌کند. مقتضای روایت رسول گرامی اسلام (ص) این نیست که بدن‌ها سالم می‌مانند و تا روز قیامت از آنها خون جاری است، زیرا این ادعای باطلی است و حس و درک ما بر خلاف آن گواهی می‌دهند معنی صحیح روایت این است، که این اجساد، در روز قیامت مجروح برانگیخته می‌شوند و از جراحات آنها خون جاری است، بدانسان که به هنگام شهادت بودند. اما مفهوم حیات در آیه شریفه، چنان که علمای تفسیر بر آن اتفاق نظر دارند، حیات نفسانی است و این معنی از علت نزول آیه نیز فهمیده می‌شود. ابن عباس (ره) در شان نزول آیه: ولا تحسبن الذین قتلوا فی سبیل الله حدیثی از رسول خدا (ص) نقل کرده است که آن حضرت فرمود: پس از اتفاقی که برای برادران شما در احد افتاد و جمعی به شهادت رسیدند، خداوند ارواح آنها را در کالبد پرندگان سبز رنگی قرار داد که وارد نهرهای بهشت گردند و سیراب شوند و از میوه‌های بهشت بخورند و بر قندیل‌های طلای آویخته در سایه عرش جای گیرند. هرگاه که طعم خوش خوردنی و آشامیدنیها را در می‌یابند، می‌گویند: کیست که خبر روزیهای بهشتی ما را به برادرانمان در دنیا برساند، تا از رفتن به جهاد و کارزار خودداری نکنند و به هنگام

جنگ از قافله جهاد گران عقب نمانند. خداوند متعال خطاب به آنها فرمود خبر شما را من به برادرانتان خواهم رساند. و بدین هنگام نازل فرمود: ولا تحسبن الذین قتلوا الایه با توضیحی که داده شد، منافاتی میان کلام امام (ع) در این خطبه، و روایت رسول اکرم (ص) و آیه شریفه وجود ندارد. و مقصود امام (ع) بیان فضیلت عترت است و این که اولیای خدا در سایه کرامت پروردگارشان جاوید خواهند بود. قوله علیه السلام: فلا فقولوا بما لا تعرفون در این عبارت امام (ع) مردم را به عترتی که اهل فضیلت و عرفانند توجه داده و از آنها می‌خواهد که: گفتاری در خورشان نسبت به آنها اداء کنند. و با بیان این جمله: فان اکثر الحق فیما تنكرون استواری در گفتار را توصیه می‌کند. و آنها را از شتابزدگی در قضاوت نهی می‌فرماید، زیرا فرد نادان حقی را که مطابق خواستش نباشد، و یا چیزی را که فهمش بدان نرسد، و یا به دلیل شبهه، یا تقلید از دیگران، مخالف اعتقادش بداند، منکر می‌شود. امام (ع) با این یاد آوری، که افراد نادان در بسیاری از موارد حق را منکر می‌شوند، مردم را آگاه می‌سازد تا در ادای سخن بدون علم و آگاهی شتاب نکنند. به همین دلیل جمله فوق را با فاء بیان کننده علت، ذکر

فرموده است. قوله علیه السلام: و اعذروا من لا حجه لکم علیه و انا هو: امام (ع) با بیان جمله فوق از مردم می‌خواهد که برای گرفتار نشدن به عذاب خدا، به علت کوتاهی در اطاعت پیشوا و اندیشه‌های باطلی که نسبت به آن حضرت روا داشته‌اند عذر تقصیر بخواهند. با این بیان آنها را از عذاب خداوند برحذر داشته بیم می‌دهد، زیرا اگر امام (ع) در توجه دادن آنها به عذاب الهی و عقوبتهایی که در انتظارشان می‌باشد، کوتاهی می‌کرد، و آنها به دلیل کوتاهی کردن در حق امام (ع) در قیامت مورد خشم قرار گیرند، می‌توانند بر علیه آن حضرت اقامه دلیل کنند، که ما نمی‌دانستیم و مقام و موقعیت امام را به درستی نمی‌شناختیم: امام (ع) با

بیان حقیقت مقام خویش و وظیفه خود را در بر حذر داشتن آنها از مخالفت و معصیت انجام داده است، تا حجت را بر آنها تمام کند، به این امید که متوجه اشتباه خود شوند و از راه خطا باز گردند. قوله علیه‌السلام: الم اعلم فیکم الی قوله من نفسی. عبارت فوق توضیح بیشتری در مورد همان مطلب سابق است. می‌خواهد جاذبه‌های الهی را که موجب اطاعت از امام می‌شود بر شمارد، تا هر گونه عذر و بهانه‌ای را برای سرپیچی از دست مخالفین بگیرد. به همین دلیل جمله را

به صورت پرسش انکاری آورده و فرموده است: آیا من به ثقل اکبر عمل نکردم؟ تا متمرّدین از فرمان را مجاب کند. منظور از ثقل اکبر قرآن است و تعبیر امام (ع) از قرآن به ثقل اکبر اشاره به این است که قرآن آن حقیقت و اساسی است که باید از آن پیروی شود، و مقصود از ثقل اصغر امامان معصومی هستند که از نژاد آن حضرت باشند. پرچم ایمان در عبارت حضرت استعاره بالکنایه از سنت و راه روشنی است که در عمل به کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) فرا روی ما قرار دارد، و جهت مشابهت این است که قرآن و سنت، ما را به پیمودن راه حق هدایت می‌کنند چنان که بیرقها و علمها پیشاپیش راه پیمایان را به مقصد دلالت می‌کنند. کلمه رکز استعاره جمله را ترشیحیه کرده، و کنایه از این است که امام (ع) حقایق را برای مردم توضیح داده و حدود حلال و حرام را برای آنها بیان کرده است. مقصود امام (ع) از عافیت که فرمود: من از عدالت خود بر شما لباس عافیت پوشانیدم و از گفتار و کردار خود شما را راحت و آسایش بخشیدم در امان ماندن از اذیتی است که از دست ستمگران بر پیروان آن حضرت وارد می‌شده است. لفظ لباس را برای سلامتی، استعاره آورده‌اند بدین توضیح، چنان که پیراهن بدن انسان را از گرما و سرما

محفوظ نگاه می‌دارد، عافیتی که از طریق عدالت فراهم شود، انسان را از خطر ظلم نگهداری می‌کند. فراش مانند لفظ لباس برای کارهای نیک استعاره آورده شده است، چنان که انسان از گستردن فرش به استراحت و آسایش می‌رسد، از توسعه یافتن نیکیها و رواج آنها جامعه به آرامش و آسایش دست می‌یابد. قوله علیه‌السلام: و اریتمکم کریم الاخلاق من نفسی: یعنی زیباییهای اخلاق خود را به شما نشان دادم و شما آن اخلاق نیک را بارها و بارها در وجود من مشاهده کردید. پس باید نیکیها را از بدیها تشخیص داده باشید. قوله علیه‌السلام: فلا تستعملوا الراي الی آخره پس از تذکر و توجه مردم به کارهای نیک و برحذر داشتن آنها از معصیت و مخالفت آنها را نهی می‌کند، تا از حقیقت صفات و ذات خدا، بدون داشتن مرشد و راهنما به اتکای رای و نظر خود بحث نکنند، زیرا درک این حقایق و دقایقی که مانند دریای بدون ساحل است ممکن نیست و اندیشه انسان از دریافت عمق این حقایق باز می‌ماند و به اضطراب و حیرت دچار می‌شود. گام زدن در این مسیر در نهایت سختی و دقت و موجب اشتباه فراوان می‌شود. پیگیری و مداومت بر دریافت حقیقت ذات و صفات الهی، منجر به لغزش و تفرقه در مذهب و اختلاف کلمه میان مسلمی ن خواهد شد. با این که غور در خداشناسی و درک صفات حق تعالی باید موجب وحدت کلمه شود. چنان که علما و کسانی که به دانش مشهورند از طریق توحید ایجاد وحدت می‌کنند. وحدت کلمه و عدم اختلاف منظور و مطلوب شارع بوده و اتفاق نظر در دین از بزرگترین خواسته‌های دیانت است. بنابراین تحقیق در کنه ذات و صفات خداوند برای سالم ماندن از تفرقه باید به پیروی از پیشوایان و امامان معصوم باشد. بلکه احتمال می‌رود، که دقایق علمی و فروع فقهی نیز به تبعیت از امام (ع) باشد و در کوچکترین مسئله‌ای به حدس و گمان رای و نظر شخصی اعتماد نشود.

[صفحه ۶۳۹]

بخش آخر خطبه (در این بخش از خطبه امام (ع) از چیرگی بنی‌امیه بر مردم سخنی رانده و زوال ملک ایشان را خبر داده است.) معقوله: حس شده. مجه: فعله است، بیرون ریختن آب از دهان. برهه: مدتی از زمان که نسبتاً طولانی باشد. و لفظ کذا: از دهانش بیرون ریخت. بنی‌امیه مردم را به اندازه‌ای تحت تسلط و فشار خویش قرار دهند و انواع ظلم و ستم روا دارند که گمان‌کننده ناآگاه خیال کند ناچه روزگار برای بنی‌امیه بسته شده تا شیر و نفع خویش را به ایشان می‌بخشد و آنان را از شیر صاف خویش سرمست کند، و هیچ گاه شمشیر و تازیانه تسلط و قتل و غارت آنان از این امت برداشته نشود، چه خیال خام و گمان دروغی است که این

گمان کننده درباره آنان کرد. این بهره بردن آنان از جهان همچون قطره آبی است که هنگام نوشیدن آب در گلو سرازیر شود و هنوز اندکی از آن را بخشیده که باید تمامی آن را بیرون دهند، دیری نباید که بنی‌العباس بر سر کار آیند و بنی‌امیه از مصدر قدرت و حکومت به زیر کشیده شوند. در این فصل از سخنان خود امام (ع) حال بنی‌امیه و طول زمانی که حکومت می‌کنند و مشکلاتی که از ناحیه حکومت آنها بر سر مردم می‌آید به تصویر کشیده و با جمله: *یظن الظن* ان نهایت رنج و زحمت جامعه را در طول فرمانروایی آنها متذکر می‌شود. در عبارت فوق حتی *یظن الظان ...* امام (ع) برای دنیا اوصافی را به شرح زیر بیان می‌کند: ۱- دنیا معقوله است. دنیا را در دست بنی‌امیه به شتری تشبیه کرده است. چنان که زانوی شتر را بسته و او را حبس می‌کنند. بنی‌امیه دنیا را به نفع خود عقال و حبس کرده و منافع آن را می‌برند. ۲- شیر دنیا برای بنی‌امیه است. دنیا را به ناقه شیردهی تشبیه کرده است، همچنان که منافع شتر را صاحب شتر و شیر آن را شیر دوش استفاده می‌کند بنی‌امیه ناقه دنیا را بخود اختصاص داده و منافع آن را می‌برند. ۳- دنیا منافع صاف و خالصش را تقدیم بنی‌امیه می‌کند. اینکه دنیا نفع خالص و بی‌غش خود را به بنی‌امیه ارزانی می‌دارد نسبت مجازی است (زیرا دنیا عاقل نیست تا نفع خود را به کسی اختصاص دهد). در عبارت دیگر امام (ع) که فرمود: دنیا تازیانه و شمشیرش را از مردم بر نمی‌دارد نیز نسبت مجازی است و کنایه از شکنجه و قتلی است که بنی‌امیه در دوران حکومت خود بر مردم روا می‌دارند. لفظ سبب را به جای مسبب به کار برده‌اند، اعمال خشونت بار بنی‌امیه به زمان آنها نسبت داده شده است (کنایه در ادای مقصود از تصریح گویاتر است). (پس از بیان ظلم و تعدی بنی‌امیه) امام (ع) گمان کسی که پندارش بر ادامه و استمرار حکومت بنی‌امیه باشد، تکذیب کرده، دوران فرمانروایی آنها، و لذت بردن از حکومتشان را ناچیز شمرده، و کلمه *مجه* را برای بیان این تحقیر استعاره آورده است، و به کنایه می‌فرماید: دوران خوش گذرانی آنها به کوتاهی نوشیدن یک جرعه آب است که هنوز تهام آن از گلو فرو نرفته است. دوران فرمانروایی بنی‌امیه پایان می‌یابد و تمام آبی را که برای فرو بردن بدهان برده بودند نا‌گیر، بیرون می‌ریزند. سپس امام (ع) برای تاکید بر زوال حکومت بنی‌امیه می‌فرماید: تمام آنچه بدهان برده بودند بیرون افکنند کنایه از این است که فرمانروایی آنها بزوال کامل می‌انجامد. کوتاهی دوران فرمانروایی بنی‌امیه را بطور استعاره به لقمه‌ای از غذا تشبیه کرده است، که هنوز طعم آن را نچشیده است از دستشان خارج می‌شود.

خطبه ۸۷- در بیان هلاکت مردم

[صفحه ۶۴۲]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است *قصم: با قاف به معنی شکستن. ازل: با فتح همزه: تتگنا و سختی. اقتض اثره: از او پیروی کرد.* پس از حمد و ثنای خداوند سبحان و درود بر روان پاک و مطهر پیامبر (ص) بدرستی که خداوند هیچ یک از ستمگران روزگار را در هم نشکست، مگر پس از آن که مهلت فراوان و نعمت بی شماری به آنها داد (تا خوب پیمانانه ظلمشان لبریز شد و هرگز دست از ستمگری برنداشتند) و شکستگی استخوان هیچ یک از امتان گذشته را بهبود نبخشید، مگر بعد از نابودیها و رنجهای بسیار (یعنی در برابر مشکلات باید صبر کرد تا بر دشواریها فایق شد) در رنج و سختیایی که به استقبال شما شتافتند و شما به آنها پشت کرده‌اید، درس عبرتی وجود دارد (من از این که شما از گذشته عبرت نگرفته و پندی نیاموخته‌اید، در شگفتم!) گرچه نه هر دارنده دلی خردمند، و نه هر دارنده گوش شنوا، و نه هر دارنده چشمی بیناست! (تا با دلی دانا، و گوش شنوا و چشمی بینا گذشته را آینه عبرت آینده قرار دهد، و از آن پند گیرد) و که چقدر در شگفتم! و چرا در شگفت نباشم، از کجرویهای این گروههای گوناگون و از اختلافاتی که در دین دارند (با وجودی که دین و کتابشان یکی است) براهی که پیامبر

رفت نمی‌روند و از کردار وصی پیامبر پیروی نمی‌کنند! نه بغیب و قیامت ایمان می‌آورند، و نه از عیب جویی باز می‌ایستند. به

شبهه‌ها عمل کرده، در راه خواهشهای نفسانی گام می‌نهند، (مطابق عقیده باطل خود، رفتار می‌کنند) خوب، چیزی است که آنها خوب بدانند، و بد آن است که آنها بد بدانند، در حل مشکلات به خود پناه می‌برند و در امور مبهم و پیچیده به رای نادرست خود عمل می‌کنند، چنین به نظر می‌رسد که هر کدام از آنها (در امر دین) امام پیشوای خود می‌باشد. که با خیال خام و اندیشه ناسالم خویش، بندهای استوار و دلایل محکم از پیش ساخته ذهنی درست کرده، و به آنها چنگ زده‌اند (به دین و احکام الهی پشت پا زده، دل به آرا و عقاید باطل خود بسته‌اند. مقصود امام (ع) از بیان این خطبه توییح و سرزنش امت، است که به دلیل اختلافی که در دینشان پیدا کرده بودند و هر کدام بر حسب آرا و اندیشه خود در مسائل دینی و فقهی عمل می‌کردند، آنها را نکوهش می‌کند، چه با وجودی که امام (ع) در میان امت بود، به آن حضرت مراجعه نمی‌کردند و به دانش خود متکی بودند. فقولہ: اما بعد الی قوله ببصیر عبارت فوق بیان کننده دلیل صدور خطبه می‌باشد و چنین به نظر می‌رسد که امام (ع)

علت بیان این خطبه را خود رایی مردم در عدم مراجعه به آن حضرت دانسته که ناشی از تکبر آنها در فراگیری دانش و استفاده معنوی نبردن از محضر امام (ع) بوده است. راحت طلبی آنها موجب شد تا برای شناخت حقیقت دین به خود زحمتی ندهند و در جهت دوری جستن از اشتباه تلاشی نکنند و رنجی را متحمل نشوند. به این دلیل آنان را از گرفتار شدن به سرنوشت شوم ستمکاران می‌ترساند و از این که به دلیل اختلاف آرا اساس دین را ترک کنند و نهایتاً زمینه هلاکت و نابودی خود را فراهم آورند آنها را، بر حذر داشته می‌فرماید: خداوند هیچ ستمگر روزگاری را در هم نشکست، مگر پس از مهلت زیاد و آسایش فراوانی که به وی مرحمت فرمود، و آنها بدان مهلت و رفاهی که داشتند، مغرور و در خوشگذرانی و لذت غرق شدند، در نتیجه از آخرت رو برگردانیدند. و یاد خدا را فراموش کردند و آماده ترک دستورات دین، که نظام جهان بر آن استوار است شده زمینه هلاکت خود را آماده ساختند چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و اذا اردنا آن نهلك قرية امرنا مترفوها ففسقوا فيها فحق عليهم القول فدمرناها تدمیرا. امام (ع) برای تکمیل و تایید موضوع فوق می‌فرماید: خداوند شکست هیچ امتی را جبران نکرد، مگر بعد از سختی

و مشکلاتی که تحمل کردند. استواری یافتن استخوان شکسته را استعاره بالکنایه از نیرومندی بعد از ضعف و ناتوانی آورده‌اند. صدق این حقیقت که: پیروان انبیا پس از ناتوانی نیرومند شده‌اند، روشن است. زیرا هر جمعیتی که به منظور یاری دین از انبیا تبعیت کرده‌اند و یا برای رسیدن به دنیا از پادشاهشان پیروی کرده‌اند بمقصود نرسیده‌اند، مگر پس از سپری کردن دوران ضعف و ناتوانی، و حمایت کردن از یکدیگر و گرفتار شدن بدشواریهای طاقت فرسایی که موجب آماده‌گی توسط بدرگاه خداوند متعال شده است و دل‌های آنها را به هم نزدیک و اراده آنها را برای رسیدن به پیروزی آماده کرده است. این سخن امام (ع) وجوب وحدت در دین و تفرقه نداشتن در آرا را گوشزد می‌کند، چه تفرقه در رای، موجب شود که مردم گروه گروه و متفرق شوند و در نتیجه دچار سستی و ناتوانی و ضعف گردند، در صورتی که تمام این حالات به طوری که قبلاً بیان شد خلاف خواسته شارع مقدس می‌باشد. احتمال دیگری که در شرح سخن امام (ع): لم یقسم جباری دهر ... داده می‌شود این است که منظور حضرت از ستمکاران روزگار کنایه به معاویه و یارانش باشد، و مقصود الم یجبر عظم احد (... پیروان امام (ع) باشند. با فرض صحت این احتما

ل با عبارت اول مردم را آگاه می‌سازد که ستمکاران هر چند دوران حکومت و اقتدارشان طولانی شود، این فرصت و مهلتی است که خداوند به آنها داده است تا پیمان‌گناهانشان لبریز و آماده هلاکت شوند و با عبارت دوم، تسلی خاطر می‌دهد که هر چند شما ضعیف و گرفتار باشید، برای کسانی که بخواهد یاریشان کند، سنت پروردگار چنین است که پس از ابتلا و رنج و گرفتاری آنان را پیروز فرماید. پس از بیان این حقیقت امام (ع) مردم را براختلاف و پراکندگی رای در دین و مذهب توییح می‌کند، چه اختلاف نظر و پراکندگی رای موجب طولانی شدن اندوه و ضعف در مقابله با دشمن می‌گردد. قوله علیه السلام: و فی دون ما استقبلتم من عتب و استد برتم من خطب از تذکر و عتابی که از ناحیه من به استقبال شما آمده (باید عبرت بگیرید) و از

ترس و هراسی که در صدر اسلام از ناحیه مشرکین دیده‌اید پند بیاموزید، آنگاه که شما اندک بودید و دستور چنین بود که بهنگام جنگ هر فردی در برابر ده نفر مقاومت کند. سپس خداوند شما را یاری و دل‌هایتان را نسبت به یکدیگر مهربان کرد و به وسیله تازه مسلمانهایی که بدین شما داخل می‌شدند کمبودتان را جبران و شکست شما را بر طرف ساخت، چه عبرتی برای عبرت‌گ

یرنده از این بالاتر می‌تواند باشد؟ اینک و در حال حاضر اگر اتحاد در دین نداشته باشید، و تلخیهای بی‌یاوری را بچشید و دچار اختلاف رای شوید، چنان که متاسفانه هستید (با وجودی که به لحاظ شمارش عده زیادی را تشکیل می‌دهید) زیادی افراد شما مشکلی را حل نمی‌کند. و به سخن دیگر گویا امام (ع) می‌فرماید: عبرت گرفتن از گذشته که در برابر مشرکین، اندک و بسختی گرفتار بودید، ایجاب می‌کند، که در دین متحد بوده و در رای و نظر نیز متفرق نباشید. به پند و اندرز من گوش بسپارید تا من شما را به اصول و فروع دین آگاه سازم. قوله علیه‌السلام: فما كل ذي قلب بليب الی قوله ببصير. مقصود امام (ع) از ذی قلب انسان می‌باشد، و روشن است که انسان گاهی عقل خود را از دست می‌دهد و منظور از لب عقل و ذکاوت و تیزهوشی است. به کار بردن لب در مفهوم عقل و خرد، در حقیقت آن نتیجه‌ای است که از عقل و خرد گرفته می‌شود. بنابراین لبیب آن کسی است که از عقلش در موردی که نیاز ب فکر دارد استفاده کند. به عبارت روشن تر به نتیجه عقل و خرد لب گفته می‌شود نه خود عقل و بدین طریق کسانی را سمیع و بصیر می‌گویند که از شنیدنیها و دیدنیها پند بگیرند، و به اصلاح امر آخرتشان پردازند، چ

نان که خداوند متعال در این زمینه می‌فرماید: اللهم ارجل یمشون بها ام اللهم اید ییطشون بها ام لهم اعین یبصرون بها ام لهم آذان یسمعون بها و باز می‌فرماید: فانها لاتعمی الابصار و لكن تعمی القلوب الی فی الصدور فایده‌ای که امام (ع) از این عبارت مورد نظر دارد، وادار کردن انسانها بر عبرت گرفتن است، تا اگر کسی از حقایق پند آموخت، نابخرد، ناشنوا و نابینا بشمار نیاید. قوله علیه‌السلام: یا عجباً الی آخره عبارت تعجب آمیز امام (ع) در زمینه سوالی است که در ضمن کلام فهمیده می‌شود. گویا سوال کننده‌ای از تعجب، ناراحتی و اندوهناکی آن حضرت، شگفت زده شده و (به زبان حال) پرسیده است که علت تعجب، اندوه و تاسف شما چیست؟ و آن حضرت در پاسخ فرموده: چگونه می‌توانم از اشتباهاتی که فرق اسلامی بدان دچار شده‌اند تعجب نکنم؟! و سپس خطا کاریها و نارواییهایی که آنان بصورت اجتماع بدان دچار شده‌اند که شگفت زدگی امام (ع) را موجب گردید، به تفصیل بیان داشته است. و از جمله به ترک اموری که انجام آنها لازم بوده است اشاره کرده، و قبل از هر چیز، اختلاف آنها را در دین بیان کرده است زیرا اختلاف در دین اساس همه بدیهاست و بیشتر پستیها به اختلاف در دین باز می

گردد. اموری که ترک آنها برای جامعه مسلمین روا نبوده و نیست چند چیز است: ۱- مسلمین پیروی از پیامبر (ص) را ترک کردند. چه اگر آنها به راه پیامبر می‌رفتند، اختلاف در دین پیدا نمی‌شد، و چنان که قبلاً توضیح داده شد، در شریعتی که پیغمبر آورده اختلافی نیست، و به همین دلیل که در دینشان اختلاف کردند، راه پیامبرشان را نرفته‌اند. ۲- عمل وصی پیامبر را برای خود الگوی رفتار قرار ندادند. مقصود از وصی پیامبر وجود مقدس امام (ع) است. نرفتن به راه امام (ع) و اقتدا نکردن به آن حضرت هر گونه بهانه‌ای را از دست آنها می‌گیرد، زیرا گاهی به دلیل این که همه مردم نمی‌توانند حقیقت را درک کنند و پیامبر هم در میانشان نیست تا اسرار شریعت را بپرسند ناگزیر اختلاف پیش می‌آید اما با دسترسی به امام معصوم (ع) که در میان آنها زندگی می‌کرده است عذری باقی نمی‌ماند و نمی‌توانند برای گروه گروه شدن خود بهانه‌ای بتراشند و پیش آمدن اختلاف را ضروری بدانند. ۳- ایمان داشتن به غیب را ترک کردند. یعنی تصدیق و اعتمادی که به عالم غیب داشتند رها کردند. مفسرین در معنای

غیب اقوالی به شرح زیر نقل کرده‌اند: الف: به نظر ابن عباس غیب اموری است که از نزد خداوند نزول یاف ته است. ب: عطاء که یکی از مفسرین است غیب را خداوند متعال دانسته است. ج: بروایت حسن غیب، عالم آخرت، ثواب و عقاب و حساب می‌باشد. د: بنا به قولی: منظور از غیب ایمان داشتن به امور نهانی است، چنان که حق تعالی می‌فرماید: یخشون ربهم بالغیب: در نهان از پروردگارشان بیم دارند بنابراین معنای کلام امام (ع) این است که آنها پشت سر یکدیگر شرایط ایمان را حفظ

نکردند. ه: به گفته ابن عیسی، غیب چیزی است که به حواس درک نمی‌شود ولی با دلیل علمی قابل اثبات است. و: اخفش گفته است: غیب عبارت از متشابهات قرآن است، که از ادراک مومنین پنهان می‌باشد. ۴- خصیصه زشت دیگر آنها این بود که از عیب جویی خودداری نمی‌کردند. این عبارت حضرت اشاره به غیبتی است که نسبت به یکدیگر روا می‌داشتند، و معلوم است، غیبت کردن گناهی است که انسان را از فضیلت و پاکدامنی دور و به افراط و زیاده روی گرفتار می‌کند. اما کارهایی که مسلمانها نباید انجام می‌دادند اموری بوده است: ۱- شبهات را گرفته و بدانها عمل می‌کردند. بدین معنی، هنگامی که با امور مشتبه روبرو می‌شدند، توقف نمی‌کردند، تا درباره حق و باطل آن تحقیق کنند و آنچه هوای نفسشان بدان حکم می‌کرد، عمل می‌کردند. ۲- آن

ها به طرف شهوات می‌رفتند، وقتی که خواست نفسانی و میل باطنی آنها نسبت به امور دنیوی جلب می‌شد، در آن غرق می‌شدند و تمام وقتشان را به خوشگذرانی سپری می‌کردند و در جهت لذات و شهوات گام برمی‌داشتند. در این عبارت امام (ع) لفظ سیرون را، برای سلوک استعاره آورده‌اند. ۳- معروف چیزی بود که آنها معروف می‌دانستند و منکر چیزی بود که آنها منکر تصور می‌کردند! بدین معنا که معروف و منکر تابع خواست، و میل و اراده طبیعی آنها بود. بنابراین آنچه طبعشان قبول نمی‌کرد، منکر بود، هر چند در شریعت معروف بحساب می‌آمد! و آنچه خواست باطنی آنها می‌پسندید و بدان میل می‌کرد، در میان آنها معروف شمرده می‌شد، هر چند بر طبق شریعت منکر بود! با این که می‌بایست خواست و میل آنها تابع دستورات شرع باشد، هر چه را دین معروف می‌داند، معروف و آنچه را منکر می‌داند، منکر بدانند. ۴- در گرفتاریها و مشکلات به خودشان پناه می‌برند و در مسائل مبهم و غیر معلوم به رای خود تکیه می‌کنند این بیان حضرت کنایه از این است، که در تمام امور دشوار و دستورات و احکام شرعی، پیرو هوای نفس هستند و به قوانین شرعی اعتنایی ندارند و در نتیجه به خواسته‌های نفس اماره که جز بدی حکم ن می‌کند، عمل می‌کنند با وجودی که هوای نفس سرچشمه مخالفت با شریعت و پیشوایان بر حقی است که در فرا گرفتن احکام و دستورات دین باید به آنها مراجعه کرد. ولی بر خلاف حقیقت هر کسی خود را پیشوا می‌داند و درک خود را، ملاک حق قرار می‌دهد، هر چیزی را که هوای نفسش صلاح بداند بکار می‌بندد و به رای خود عمل می‌کند. گویا اندیشه‌اش، محکم‌ترین وسیله‌ای است که هر کس بدان چنگ زند، هرگز گمراه نمی‌شود، و در بردارنده اسباب استواری است که انسان را از خطا باز می‌دارد بدین معنی که دستورات عقل فرامین آشکار و ادله‌ای واضح‌اند که اشتباهی در آنها نیست. پیش از این معنای حکم دانسته شد، و لفظ عرا ثقات از بندهای استوار و قابل اعتماد استعاره آمده است و جهت استعاره قبلا ذکر گردید.

خطبه ۸۸- مردم پیش از بعثت

[صفحه ۶۵۱]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که در اوضاع زمان جاهلیت و ثبت پیامبر رحمت بیان فرموده است فتره: فاصله زمانی میان دو رسالت. هجعه: خواب. اعتزام: عزم و تصمیم، بعضی این کلمه را اعتزام روایت کرده‌اند که به معنای فراوانی و زیادی فتنه است برخی دیگر همین کلمه را اعتراض نقل کرده‌اند از اعتراض فرس، گرفته شده است و آن هنگامی است که اسبی بی‌هدف طول و عرض راه را برود، در این جا کنایه از همه جاگیر شدن فتنه است. تلظت الحرب: جنگ شعله‌ور شد. تهجم: گرفته، چین به ابرو انداخته. احقاب: جمع حق، روزگار. بطن: چیزی که با آن جهاز شتر را از زیر شکمش محکم می‌بندند. خداوند تعالی هنگامی پیامبر اسلام (ص) را به رسالت فرستاد که زمانی طولانی از بعثت پیامبر سابق گذشته، و بشر در خواب عمیق غفلت و بی‌خبری فرو رفته بود. فتنه‌ها از هر سو برخاسته، کارها نابسان و پراکنده، و آتش جنگ شعله‌ور بود. روشنی دستورات و تعالیم انبیا به تاریکی گراییده و غرور و فریب آشکار شده بود. بدین هنگام برگهای بوستان دنیا زرد، و مردم از چیدن میوه زندگی ناامید آبهای

سرچشمه (هدایت علوم و معارف الهی) خشکیده و فرو رفته، پرچمهای هدایت و رستگاری کهنه و فرسوده، علمهای هلاکت و گمراهی نمایان بودند. جهان در حالی که چین به ابرو انداخته، با ترشروی به چهره اهل و طالب خود می‌نگریست. ثمره دنیا فتنه، طعامش مردار گندیده، پوشاکش ترس، و لباس زیرینش شمشیر بود (هرج و مرج، شرک و بیدینی و فساد اخلاقی بر دنیا حاکم شده بود و در چنین موقعی خداوند پیامبر (ص) را مبعوث فرمود تا دشمنیها و کینه توزیها را از میان مردم بردارد و خداپرستی و نوعدوستی را بجای آن مقرر دارد). پس ای بندگان خدا عبرت بگیرید و به یاد آورید وضعی را که پدران و برادران گذشته‌تان دارند، و در گرو آن بوده و بر آن محاسبه می‌شوند. بجان خودم سوگند، میان شما و ایشان هنوز روزگار زیادی نگذشته، و قرنهای فراوانی سپری نگردیده است. از روزی که شما در صلب آنها بودید، دیری نپاییده است، (پس به چه دلیل بدبختیهای جهل دوران آنها را از یاد برده آید و چنان که شاید و باید به احکام دین عمل نمی‌کنید! بخدا سوگند، هر آنچه پیامبر (ص) دیروز به گوش پدران شما رساند، امروز من به شما فهمانده و شما را بدان آگاه کردم. نه شنوایی شما امروز از شنوایی دیروز پدرانتان کمتر است و نه دیروز به آنها چشم بیناتر و دل آگاه‌تر داده بودند، که شما از آن بینایی و آگاهی ام

روز محروم باشید (باز) بخدا سوگند شما امروز به چیزی بینا و دانا نشده و از امری برخوردار نشده‌اید، که پیشینیان شما آن را ندانسته و از آن برخوردار نشده باشند (شما و ایشان از نور واحد افعتضاء کرده آید و به شما نورانیت داده‌اند) پس این اهمال و سستی شما در امر دین و جهاد و بکار نبستن دستورات من برای چیست؟ (گویا می‌بینم بر اثر پیروی نکردن از فرامین الهیه) که محققا چنین است بر شما بلایی نازل خواهد شد که مانند شتر بختی مست که عنان از دست ساربانش گرفته و مهار و تنگش سست و گسیخته و هر که به آن نزدیک شود از گزند لگد و دندان در امان نخواهد بود (بنی‌امیه و در راس همه آنها معاویه بکلی زمام دیانت را از کف رها کردند و مانند همان شتران مهار گسیخته مومنان را تحت آزار و شکنجه قرار دادند) پس ای مومنین، نباید دنیایی که اهل غرور و فریب در آن داخل شده‌اند، شما را بفریبد، چه دنیا همچون سایه‌ای است که به روی زمین کشیده شده باشد، و در زمان معینی از میان برود. در این فراز از کلام، امام (ع) نعمتهای الهی را به مردم یادآوری می‌کند، نعمتهایی که اگر نبود دچار سختی می‌شدند و با وجود چنان نعمتی تمام خیرات به آنها ارزانی شد. و آن نعمت بعثت پ

پیامبر و تمام برکاتی بود که در نتیجه بعثت پیامبر (ص) نصیب مردم گردید. امام (ع) نعمت بعثت را یادآوری می‌کند، تا متنبه و سپاسگزار شوند و توجه‌شان را به سوی حق تعالی خالص گردانند. در آغاز سخن امام (ع) نعمتهای اعطایی از جانب خداوند را یادآوری می‌کند و سپس به دلیل دگرگونی و ناسپاسی که نسبت به بخششهای الهی روا داشتند پیشامدهای ناگواری را متذکر می‌شود و اموری را بشرح زیر بر می‌شمارد. ۱- فاصله زمانی که میان پیامبران ایجاد گردید. روشن است که نبودن پیامبر در میان مردم موجب، به وجود آمدن فسق و فجور و هرج و مرج می‌شود. احوال نکوهیده و غیر پسندیده‌ای که برای مردم به دلیل گناهکاری حاصل می‌شود، به اندازه ستودگی و پسندیدگی است که بهنگام وجود پیامبر (ص) در میان مردم وجود داشت. ۲- طول غفلت و بی‌خبری امتها. کلمه هجعه در عبارت امام (ع) کنایه از غفلت و بی‌خبری از موضوع معاد و کارهای شایسته‌ای است که لزوما باید مردم بدانها توجه داشته باشند. ۳- سومین صفت نکوهیده‌ای که بر اثر گناه برای جامعه اسلامی پیش آمد این بود که، عزم مردم بر فتنه و آشوب جزم گردید. اگر کلمه اعتزام با زقرائت شود، نسبت دادن عزم به فتنه، نسبت مجازی است، و کنایه از

وقوع فتنه و آشوب می‌باشد، یعنی قصد و آزاده مردم این است که مدام فتنه و آشوب به راه اندازند. و اگر احترام را بار بخوانیم، کنایه از فتنه فراوانی است که در میان مردم به وقوع پیوسته است، و نظر بقولی که احترام را اعتراض روایت کرده است معنی کلام حضرت این خواهد بود. که چون رفتار و کردار آنها مطابق نظام قانون و شرع، و طریق صلح آمیز جامعه نیست بدین سبب اعمال مردم فتنه نامیده شده و ناگزیر به رفتار حیوانی که بی‌هدف طول و عرض جاده را می‌پیماید شباهت پیدا کرده است و به همین دلیل لفظ اعتراض برای فتنه و آشوب استعاره به کار رفته است. ۴- خصلت ناروای رایج دیگر آنها بر اثر گناه پراکنندگی امورشان

می‌باشد، بدین شرح که در میان مردم تفرقه ایجاد گردیده، اوضاع و احوال شان دگرگون شده و رفتار آنها بر خلاف قانون عدالت صورت می‌پذیرد. ۵- آتش جنگ در میان آنها شعله ور شده است، پیش از این تشبیه کردن جنگ را به آتش توضیح دادیم (شارح) و به مناسبت همین تشبیه امام (ع) لفظ تلظی را به عنوان استعاره به جنگ نسبت داده است، و کنایه از هیجان و روتق یافتن ستیز در میان مسلمین، در زمان فترت، و نبودن پیامبر (ص) در میان آنها می‌باشد. ۶- ششمین ویژگی دوران فترت

رت این است که دنیا تیره و تاریک شده، و روشنایی آن به تاریکی گراییده است، (واو) در جمله: و الدنيا كاسفه (واو) حالیه است، یعنی همه مشکلات جامعه اسلامی در حالی است که دنیا با نبود پیامبر نور خود را از دست داده است. نور دنیا کنایه از وجود انبیاء و شرایع است که به وسیله آنها، برای بشر صدور یافته، و در نهایت وجود اولیا و علما را نتیجه داده است. این عبارت امام (ع) استعاره بالکنایه است، وجه شباهت میان نور وجود انبیا و شرایع الهی آن راهیابی است که انسانها در هر دو مورد پیدا می‌کنند، یعنی چنان که روشنایی موجب هدایت و راهیابی ظاهری می‌شود وجود انبیا و احکام شریعت سبب هدایت معنوی می‌شود. امام (ع) با به کار بردن کلمه کسوف استعاره از ترشیحیه کرده، زیرا نبودن نور را به دلیل تشبیه وجود پیامبر (ص) به خورشید، تعبیر به کسوف و خورشید گرفتگی کرده است. ۷- مردم فریب ظاهر دنیا را خورده‌اند، یعنی همه مردم به دنیا مغرور و در خواسته‌های شهوانی خود غرق شده‌اند و نیرنگهای دنیا آنها را گول زده است. ۸- خداوند پیامبر اسلام را هنگامی فرستاد که برگهای درخت زندگی مردم عرب، زرد و از دسترسی به میوه آن ناامید بودند. و آبی که برای ادامه حیات آنها ل

ازم بود فرو رفته بود. امام (ع) لفظ ثمره و ورق را استعاره از لوازم زندگی و زینتهای آن آورده است. لفظ اصفرار (زردی) کنایه از دگرگونی زیبایی و خوشیهای مردم عرب در آن روزگار است زیرا زندگی اعراب به هنگام بعثت بی‌روتق و خوردنیهایشان زبر و خشن بود و چنان که درخت زیبایهایش را با زرد شدن برگهایش از دست می‌دهد، و بیننده از نگاه آن لذتی نمی‌برد، اعراب از زندگی خود لذت نمی‌بردند. منظور امام از ناامیدی در چیدن میوه، قطع شدن آرزوی عرب از رسیدن به حکومت و دولت و دستیابی به زیبایهای آن می‌باشد. لفظ (ما) در عبارت امام (ع) کنایه از مواد اولیه کالای دنیوی و چگونگی بهره بردن از خوشیهای آن است. فرو رفتگی آب و در دسترس نبودن آن، به معنای نبود سرمایه اولی و کنایه از ناتوانی آنها در تجارت و نبودن کسب و کار و عدم حاکمیت بر اداره شهرهاست، گرفتاری اعراب به تمام این مشکلات، به سبب نظام غیر عادلانه‌ای بود که در میان آنها رواج داشت. واژه‌های ورق، ثمره و ماء در کلام حضرت استعاره بالکنایه به کار رفته‌اند، وجه شباهت و استعاره ورق برای سرسبزی زندگی این است: چنان که برگ برای درخت زیبایی بحساب می‌آید و برای آن کمال شمرده می‌شود، لذتهای دنیا و خ

وشیهای آن، برای دنیا زینت است. و چنان که غالباً مقصود از درخت و فایده آن میوه است، برای بیشتر مردم فایده مطلوب دنیا، زندگی دنیوی و سود بردن از منافع آن می‌باشد. و چنان که ماده اساسی برای درخت و زندگی آن آب می‌باشد، بقا و طراوت درخت به آب بستگی دارد، خوشیهای زندگی و لذت آن به کسب و تجارت و صفت، مربوط است. با این که اعراب در روزگار بعثت، کسب و تجارت و صنعت خوبی نداشتند. جهت استعاره و تشبیه در دیگر الفاظ کلام امام (ع) بخوبی آشکار است و نیازی به تکرار نیست. ۹- نشانه‌های هدایت در میان مردم به کهنگی و فرسودگی گراییده بود. نشانه‌های هدایت کنایه از پیشوایان دین و کتابهای آسمانی است، که مردم بوسیله آنها راه خدا را می‌پیمایند. و منظور از کهنگی آنها مردن و از بین رفتنشان می‌باشد. چنان که قبلاً توضیح داده شد. این کلام امام (ع) نیز استعاره است. ۱۰- پرچمهای پستی و رزالت در میان مردم آشکار شد، مقصود از پرچمهای ضلالت پیشوایان گمراهی هستند که مردم را به آتش جهنم فرا می‌خوانند. ۱۱- دنیا با اخم و عصبانیت به اهلش روی آورده، و با ترشویی دنیاخواهان را می‌نگریست: این عبارت امام (ع) کنایه از این است که دنیا با اهلش صفا نبود. چون زند

گی با صفا و پاک و پاکیزه دنیوی، به نظام عادلانه‌ای بستگی دارد، که خوب را از بد جدا و حق را به حق دار برساند، و این نظام عدل به هنگام فترت و نبود پیامبر در میان عرب وجود نداشت. چهره عبوس و گرفته دنیا استعاره با لکنایه از زندگی نامطلوب

اعراب در دوران جاهلیت است وجه شباهت میان چهره عبوس، و زندگی نامطلوب این است، که در هر دو مورد، خواست انسان تامین نشده و مطلوب حاصل نگشته است. ۱۲- نتیجه حاصل در این روزگار فتنه بود. یعنی نهایت تلاش و کوشش اعراب در ایام فترت، به لحاظ جهلی که داشتند فتنه و آشوب و گمراهی از راه خدا، و سرگستگی در وادی تاریک باطل بود. چون مقصود نهایی هر چیزی هدفی است که دنبال می‌شود، آشوب طلبیهای دوران جاهلیت اعراب، به میوه درخت تشبیه شده است، که مقصود نهایی درخت بحساب می‌آید. و به همین دلیل لفظ (ثمره) را برای فتنه استعاره به کار برده است. ۱۳- خوردنیهای دوران فترت اعراب مردار بود. محتمل است که لفظ جیفه در این عبارت امام (ع) استعاره از طعام دنیا و لذتهای آن باشد. وجه شباهت طعام دنیا به جیفه و مردار این است که مردار عبارت از جثه مرده حیوانی است که گندیده شده و بویش تغییر کند تا آن حد که خوردن آن روا نباشد و طبع انسان از آن نفرت پیدا کند. و بدین سان طعام دنیا و خوشیهای آن، در دورانی که رسول در میان مردم نباشد، به دلیل زیادی چپاول و غارت و دزدی و دیگر امور نامشروع و نفرت انگیز می‌شود. در چنین حالتی خوردن متاع دنیا شرعا جایز نبوده و ناپاک شمرده می‌شود و عقل از آن نفرت دارد و اخلاق نیک آن را نمی‌پسندد. بدین لحاظ است که آنچه از مال دنیا فراهم شود، در آلودگی و آمیختگی بحرام شباهت به مردار پیدا می‌کند و خوردن آن روا نیست. تفاوتی که میان مردار، و حرام شرعی است، مردار پلید حسی و حرام شرعی پلید عقلی است. بدین جهت لفظ را برای طعام دنیا استعاره آورده است. احتمال دیگر در مورد لفظ جیفه این است، که کنایه از خوردن گوشت حیوانی باشد، که در جاهلیت بدون ذبح شرعی مصرف می‌شده است، و در قرآن کریم خوردن چنین حیوانی بصراحت حرام است آنجا که می‌فرماید: حرمت علیکم المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهل لغیر الله و المنخنقه و الموقوذه. منظور از الموقوذه که در آیه کریمه قرآن آمده است حیوانی است که با چوب آنقدر بر سرش می‌زده‌اند که می‌مرد، ولی خون حیوان از بدنش خارج نمی‌شده است. و گمان مجوسیان این بوده، که خوردن چنین گوشتی بهتر است. و مقصود از متردیه در آیه شریفه حیوانی است که از بلندی سقوط کرده و می‌مرد است و اعراب جاهلی آن را حرام نمی‌دانستند بدلیل این که در تمام موارد یاد شده و یا در بیشتر موارد، حیوان متعفن و گندیده می‌شده، صادق است که در همه این موارد بگویم غذایشان مردار بوده است. ۱۴- در دوران فترت و نبود پیامبر (ص) ترس وحشت قرین زندگی مردم بوده است. ۱۵- زندگی شان آمیخته با کشت و کشتار، شمشیر کشیدن و خون ریختن بوده است. در عبارت فوق امام (ع) لفظ شعار را برای ترس و لفظ دثار را برای شمشیر استعاره به کار برده است. دلیل استعاره آوردن شعار برای ترس این است که هر چند ترس از ویژگیهای قلب انسان است اما در بسیاری از موارد ترس بر روی بدن انسان تاثیر گذاشته و بدن به اضطراب و لرزش می‌افتد و چنان ترس دل فراگیر می‌شود، که تمام اعضا را بمانند پیراهن فراگرفته و می‌پوشاند. علت استعاره آوردن دثار که به معنای لباس زیرین می‌باشد برای شمشیر این است که دثار و شمشیر هر دو در تماس داشتن با بدن مشترکند و نهایتا دثار با بدن کسی که آن را می‌پوشد و شمشیر با بدن آن که ضربت می‌خورد تماس دارد. (پس استعاره آوردن دثار برای شمشیر استعاره زیبایی است) قوله علیه‌السلام : فاعتبروا عباده الله: بدنبال بر شماری ویژگیهای دوران فترت، با عبارت فوق امام (ع) موضوعی که قصد بیان آن را داشته آغاز کرده، و فرموده است: بندگان خدا از آن وضع و حالتی که پدرانان در آن قرار داشتند عبرت بگیرید. کلام امام (ع) اشاره به اعمال زشتی است که جامعه در دوران فترت بدانها مبتلا بود، یعنی رفتارهای ناروایی که پدران و برادرانشان در دوره فترت و زمان دعوت رسول گرامی اسلام بدان گرفتار بوده و آن را انجام می‌دادند. قوله علیه‌السلام: فهم بها مرتهنون. اعمال و رفتاری که بدنهایشان در آن حبس گردیده و زنجیرهایی که بوسیله آن صفات ناروا بر دست و پایشان نهاده شده و آنها را در دام خود گرفتار ساخته بود. قوله علیه‌السلام: و لعمری الی قوقه بیعید: با عبارت فوق امام (ع) مردم زمان خود را، به مردم زمان فترت تشبیه کرده، و اینان را همچون پدران گناهکارشان دانسته، احوال و زمان اینان را در اموری شبیه احوال و زمان گذشتگان ترسیم کرده است. ۱- ای مردم! پدران شما دارای چنان اعمال زشتی بودند! حال و زمان پسران از احوال و زمان پدرانشان، در انجام و ترک امور چندان فاصله‌ای ندارد.

۲- با این که رسول خدا (ص) چیزی از دستورات الهی را بگوش آنها نرسان

ده بود، ولی من بسیاری از امور را برای شما بیان کرده‌ام، مع الوصف فرقی میان شما و آنها دیده نمی‌شود! (بلکه می‌توان گفت حال اینان از حال پدرانشان زارتر است، چه پیامبر آنها را ارشاد نکرده بود و اینان را ارشاد کرده است) ۳- تفاوتی میان قدرت شنوایی شما با آنها نیست (که بهانه‌ای برای فرار از تکلیف و وظیفه باشد) ۴- سایر اعضا و جوارحی که گذشتگان داشتند و با آنها کسب کمال می‌کردند، در شما نیز هست با این حال کسب کمالی در شما نیست. ۵- شما در مورد آنچه پدرانتان نسبت به آنها جاهل بودند، چیزی نیاموخته آید تا بدان سبب میان شما با آنها فرقی باشد! ۶- شما از دنیا چیز مطلوبی انتخاب نکردید که پدرانتان فاقد آن باشند، و بدین سبب بر آنان مزیت پیدا کرده باشید. خلاصه سخن این که احوال شما مانند اوضاع و احوال مردمان دوران فترت و نبودن رسول الهی است و صد البته که با توجه بهدایت و ارشاد رسول اکرم شما یان مورد توبیخ و ملامت هستید. مقصود امام (ع) از این که مردم زمان خود را شبیه، مردم دوران فترت، و رفتار و کردار اینان را چون رفتار و کردار آنان دانسته دو چیز است: الف: ایجاد نفرت نسبت به معصیت کاران گذشته، که با دستورات الهی مخالفت کرد

ند. ب: تشویق و ترغیب، به انتخاب کسانی که فرمانبرداری از خدا و رسول کردند زیرا وقتی که میان مردم زمان حضرت و پیشینیان مشابهت برقرار شود، در تمام خصوصیات و لوازم شباهت پیدا می‌شود. بنابراین آن که به معصیت کاران گذشته شباهت داشته باشد، چون آنان به عذاب دردناک گرفتار می‌شود، و کسی که به نیکوکاران سابق شباهت پیدا کند، پاداش با ارزشی که به آنها داده شود به اینان نیز داده خواهد شد. قوله علیه‌السلام: ولقد نزلت بکم البلیه. بعید نیست که این سخن امام (ع) برای ترساندن مردم از گرفتار شدن به حکومت و پادشاهی بنی‌امیه باشد. و این که فرموده است جاثلا خطامها، استعاره بالکنایه از خطر و سختی حال کسانی است که به دولت بنی‌امیه تکیه زده، و اعتماد کنند. چه، وقتی که حکومت آنها از نظام شریعت بیرون و مطابق تخیلات و اوهام اداره می‌شد اعتماد کننده به چنان حکومتی از ناحیه دین و جانس در خطر بود. چنان که هرگاه شخصی برناقه مهار گسیخته سوار شود، بر سالم ماندن وی اعتماد نیست، زیرا ناقله‌ای که مهارش رها و تنگش سست و بی‌اعتبار باشد، خطرناک است و بعید نیست که از بالای شتر بر زمین افتد و بهلاکت رسد. (پس از اعلام خطر گرفتار شدن به حکومت بنی‌امیه)

امام (ع) مردم را نهی کرده و برحذر می‌دارد که مانند اهل غفلت به متاع و زیباییهای دنیا مغرور نشده و فریب نخورند و با استعاره آوردن لفظ ظل در قلب دنیا خواهان ایجاد نفرت می‌کند. وجه شباهت میان سایه و دنیای بی‌اعتبار این است که هر دو بلند و طولانی به نظر می‌رسند ولی زمان معینی داشته و بهنگام سرآمد وقتشان از میان می‌روند.

خطبه ۸۹- در بیان صفات خداوندی

[صفحه ۶۶۲]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که در آن اوصاف خداوند متعال را بیان فرموده و مردم را به انجام اعمال نیک اخروی ترغیب می‌کند. ارتاج: درهای بزرگ و بسته. ساجی: ساکن، آرام. فجاج: گستر یافتن. قج: راه پهن و گسترده. دائبان: دو چیز که در حرکتشان کوشا باشند. عازه: بر او غلبه کرد. مناواه: دشمنی کردن. سپاس ذات مقدس خداوندی را سزاست که بدون دیده شدن شناخته شده است و بدون آن که اندیشه‌ای به کار گیرد آفریدگار است و موجودات را بدون به کار افتادن فکر به وجود آورده است خداوندی که همیشه ایام باقی و برقرار بوده و هست، پیش از آن که از آسمان بر جدار و حجابهایی درهای بزرگ و بسته و شبهای تاریک و دریاها آرام خبر و اثر می‌باشد. کوه و دره و راههای پر پیچ و خم وجود نداشت، زمینی گسترده، و خلق مورد اعتمادی پدیدار نبود. اوست که نقش بدیع و تازه جهان را بیافرید، خلق کنند. و وارث جهانیان و معبود آفریدگان و روزی دهنده آنهاست، خورشید و ماه به رضایت او می‌چرخند، هر نوی را کهنه، و هر دوری را نزدیک می‌سازد. خداوند، روزی همگان را

تقسیم و آثار و اعمال و تعداد نفوس را شمارش فرموده و حتی به نگاهی که به خیانت افکنده شود و آنچه در سینه‌ها مخفی می‌دارند آگاه است. از آن هنگام که در پشت پدران و رحم مادران استقرار داشته‌اند تا هنگامی در دنیا مرگ شان فرا رسد از تمام این مراحل مطلع و با خبر است. و هم اوست پروردگاری که در عین این که رحمتش (بر دوستانش) واسع و گسترده است، نقت و عذابش (بر دشمنانش) وسیع است (در آن واحد دشمنش دچار عذاب و دوستش قرین ثواب است) هر که در مقام غلبه بر او برآید، مغلوب گردد و هر که در صدد مخالفتش باشد، نابود شود، و هر که از او دوری گزیند خوار و بر هر کس که با او بدشمنی بر خیزد غالب است. (در عوض) هر کس بر او توکل کند، کفایت و هر که از او چیزی درخواست نماید، عنایت فرماید و هر که به او قرض دهد (در آخرت) اداء کند و هر کس او را سپاسگزاری کند، جز او پاداش دهد. امام (ع) در این بخش از کلام خود به برخی از ویژگیهای حق سبحانه تعالی که بیان کننده مجد و عظمت ذات مقدس الهی است پرداخته، و خصوصیات را برای خداوند متعال بیان داشته است: ۱- خداوند بی آن که قابل رویت باشد، شناخته شده است. ما پیش از این در مراتب و معرفت ذات احدیت، و این که از دیده شدن با حس بینائی منزّه و پاک است بحث کرده‌ایم. ۲- حق تعالی بدون آن که نیاز به اندیشیدن و فکر

کر دن داشته باشد، آفریدگار است. توضیح این صفت خداوند، در خطبه اول ضمن شرح جمله: بلا رویه اجالها آورده شد. ۳- خداوند همواره بوده و خواهد بود. دائمی بودن خداوند به این دلیل است که واجب الوجود می‌باشد. و با وجود وجود محال است که عدم و نیستی در گذشته و آینده بر وی عارض شود. ۴- او پاینده و قائم به ذات است. ممکن است معنی قائم، در عبارت حضرت، بقا دائمی ذات و یا قیام کننده بر انجام کارهای جهان باشد. درباره معنای دوم (قائم بودن خداوند) مفسران پنج قول نقل کرده‌اند: الف: به نظر ابن عباس قائم بودن خداوند بدین معنی است که بر همه مخلوقات آگاه است و تمام شئون و احوال آنها را مشخص می‌داند. ب: قیام خداوند گماشتن نگاهبانانی بر جهانیان است و این همان معنایی است که حق سبحانه و تعالی در قرآن کریم بدان اشاره کرده است. آنجا که می‌فرماید: افمن هو قائم علی کل نفس بما کسبت (آیا کسی که بالای سر همه ایستاده (حافظ همه است) و اعمال همه را می‌بیند (مانند کسی است که چنین نیست؟) ج: قائم به شیء: یعنی نگاهبان و سامان بخشنده به کارهای آن. د: قائم به شیء، یعنی آن که اعمال (نیک و بد) را پاداش مناسب می‌دهد. ه: او قاهر است، یعنی بر بندگانش غلبه

و تسلط دارد. قوله علیه‌السلام: اذ لاسماء الی قوله ذو اعتماد عبارت فوق اشاره به این است که ازلیت قیام خداوند بذاتش، و مقدم بودن او بر همه ممکنات و دائمی بودن وی به چه اعتبار است؟ تا توضیحی بر سخن پیامبر (ص) که فرمود: کان الله و لا شیء- خداوند بود و چیزی با او نبود باشد. اما مقصود از حجب ذات و الارتاج محتمل است که مطابق ظاهر سرعت منظور آسمانها باشد و با این تصور که خداوند در جایگاه بلند آسمانها قرار دارد، آسمان به جایگاه پرده داری شباهت پیدا کرده و لفظ حجب را بر آن اطلاق کرده است. و این که پرده‌ها ذات ارتاج هستند کنایه از این است که درها باز نمی‌شوند و داخل شدن در آنها غیرممکن است. این بیان امام (ع) به صورت استعاره بالکنایه آمده است. بعضی از دانشمندان مقصود از حجج ذات الارتاج را جسمانیت بدن انسان دانسته که محبت دنیا و تاریکیهایی که برای نفس حجاب واقع می‌شوند، او را از مشاهده انوار جلال حق باز می‌دارند، بدان سان که گویا بر نفع، برای درک حقایق معنوی قفل زده باشند، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: ام علی قلوب افعالها و یا بر دلها برای درک حقایق قفل نهاده‌اند. قوله علیه‌السلام: و لا خلق ذو اعتماد یعنی خلقی که دارای

قوه اراده باشد، و بتواند در امور دخل و تصرف کند وجود نداشت. ۶- خداوند ابداع کننده مخلوقات است: یعنی موجودات را بدون مدل و الگوی قبلی اختراع کرده است. ۷- حق تعالی وارث آفریدگان است: یعنی همان طوری که مبدا آفرینش آنها بوده جایگاه بازگشت و رجوع آنها نیز خواهد بود. این کلام حضرت اشاره به این حقیقت دارد، که ذات مقدس حق تعالی دائم، قائم، لم یزل و لا یزال است. همواره بوده و هست و خواهد بود ازلیت و ابدیت قیومیت تنها شان اوست. ۸- خداوند معبود جهانیان است:

معبود بودن حق تعالی در مقایسه با آفرینش است. بدین لحاظ که او موجودات را ایجاد کرده، پس سزاوار پرستش آنها واقع شده است. (دلیل معبود بودن خداوند برای جهانیان همین بس که او همگان را ایجاد کرده و آفریده است) ۹- او رازق و روزی دهنده آنهاست: ویژگی ممتاز روزی دهندگی در مقایسه با دیگر نعمتهایی است که خداوند به بندگان عطا فرموده، و از آن جمله: خورشید و ماه است که مدام برای رضایت و خوشنودی او در حرکتند، یعنی مطابق اراده خداوند و خیر مطلق و نظام کلی جهان می گردند. این که امام (ع) از میان تمام نعمتهای موجود خورشید و ماه را برای بیان جلال و عظمت خداوند ذکر فرموده، به این دلیل است

که این دو از بزرگترین نشانه‌های پادشاهی او می‌باشند. قوله علیه‌السلام: یبلیان کل جدید حرکت خورشید و ماه هر نو و تازه‌ای را کهنه و فرسوده می‌کنند نسبت فرسوده کردن اشیا را به ماه و خورشید داده است. برای اینکه حرکت آنها از موجبات حدوث حوادث و تغییرات این جهان است، و گردش آنها هر دوری را نزدیک می‌کند فایده بیان این جمله یقرب کل بعید این است که فرا رسیدن معاد و عمل کردن برای آن را متذکر می‌شود چه وقتی که حرکت خورشید و ماه هر تازه‌ای را کهنه کند، انسان را متوجه می‌سازد که به جلوه‌ها و زیباییهای شگفت انگیز و طراوت و تازگیهای بدن اعتماد و اطمینانی نیست و همچنین نسبت به آنچه از امور مسلم دنیا و خوشیهای نو پدید آن تحقق یابد اطمینانی نخواهد بود. بدین سبب که لزوماً آنها نیز در معرض کهنگی و فرسودگی قرار می‌گیرند. این که امام (ع) فرمود. گردش ماه و خورشید دور را نزدیک می‌نمایند توجه و تذکری است، به هراسناک بودن از آنچه مردم غافل از مرگ و فنا می‌پندارند، و صحت جسم و سلامت در زندگی دنیا را امری پایدار می‌دانند. ۱۰- خداوند متعال روزی خلق را میان آنها تقسیم کرده است. این سخن امام (ع) مانند کلام خداوند در قرآن کریم است که فرمود:

نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاه الدنیا، خداوند آنچه در لوح محفوظ برای هر آفریده‌ای مقدر بود، بوی عطا فرمود. ۱۱- خداوند آثار آنها را به شمارش درآورد ... جایگاه قرار و ثبوت آنها را در پشت پدران و رحم مادران می‌دانست. یعنی شمارش آنها به قلم قضای الهی در الواح محفوظ و ماندگار ثبت گردیده است. این فراز از عبارت امام (ع) اشاره به آیات کریمه می‌باشد. و الله یعلم اعمالکم خداوند اعمال شما را می‌داند. و ما من غائبه فی السماء و الارض الا فی کتاب مبین، یعلم خائنه الاعین و ما تخفی الصدور، و ما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها و یعلم مستقرها و مستودعها کل فی کتاب مبین. قوله علیه‌السلام: الی ان تنهای بهم الغایات: یعنی تمام اوضاع و احوال موجودات را از بدو وجود تا نهایت زمانی که در لوح محفوظ بقای آنها مقرر شده است کار نیک انجام دهند، یابد همه را آگاه است و می‌داند. ۱۲- حق تعالی کسی است که با وجود توسعه رحمت، کيفرش برای دشمنانش سخت دشوار است و رحمت او برای دوستانش وسیع است، با وجودی که عقوبتش بر دشمنان فراوان می‌باشد. این بیان امام (ع) به برتری کمال ذات خداوند نسبت به سلاطین دنیا اشاره دارد، چه هیچ یک از شاهان دنیا چنین

نیست که در حال خشم نسبت به دشمن، نهایت رحمت به او و یا دیگران را داشته باشد. و در حال ترحم و بخشندگی نسبت بدوستان، دارای خشم و غضب باشد (یعنی صفات متضاد را با هم داراست). با توضیح فوق ثابت شد که خداوند متعال بی‌نیاز مطلق است که از داشتن صفاتی همچون، آفریدگان مزه و پاک است، و به هر موجودی آنچه در خور وجودش بوده و شایستگی آن را داشته باشد، عطا می‌کند بی‌آن که شانی از شئون او را از دیگرشان باز دارد. بنابراین دشمنان خدا، آمادگی دوری از رحمت وی را به لحاظ خشم و عقوبتی که برای خود در آخرت پذیرفته‌اند، دارند، و بناچار دوری از رحمت حق بهره آنهاست، هر چند در دنیا مشمول نعمت و توسعه رحمت پروردگار بوده‌اند و چون دوستان الهی آمادگی قبول رحمت و شمول نعمت را پیدا کرده‌اند، لاجرم بر آنها افزوده فرموده است. و آنها در پیشگاه قدس حضرت حق در نهایت شادمانی و خوشبختی و انواع کرامت و عزت‌اند هر چند بدنهای آنها متحمل اقسام عذاب، بیچارگی فقر، و سختیهای دنیا بوده است. چنین ذات مقدسی، جز حلم و شکیبائی او را نمی‌زیبد، خشم او مانع رحمتش نمی‌گردد، دادگری است حکیم، که رحمتش او را از کيفر بدکاران باز نمی‌دارد، پاک و منزهی

است که جز معبود

به حق بودن هیچ شان وصفی بر او اطلاق نمی‌گردد. ۱۳- خداوند آن یگانه‌ای است که هر که با او در افتد مغلوب می‌شود. حق متعال بدین لحاظ که پشت دشمنان ستمکارش می‌شکند، غلبه دارنده است. دشمنان خود را به خوار ساختن مرگ مغلوب می‌سازد. مانند فرعون که (انا ربکم الاعلی) گفت و خداوند او را به عذاب دنیا و آخرت گرفتار ساخت. غلبه دارنده مطلق شان خداوند است، چه تمام موجودات مسخر قدرت او و در قبضه حاکمیت الهی مغلوب و در مانده‌اند. ۱۴- هر کس با خداوند نزاع کند خداوند او را هلاک می‌کند. ۱۵- آن که با خداوند مخالفت کند خوارش می‌گرداند. ۱۶- هر که با او دشمنی ورزد خداوند مغلوبش می‌سازد. منظور از شقاق که در عبارت حضرت آمده است، پیروی از غیر طریق حق است. پس از آن که برای شخص منحرف راه هدایت نمایانده شده، به بیراهه رفته است. این کسی است که به او شاق الله گفته می‌شود، و نتیجه آن هلاکت و نابودی است. و مقصود از (مناواه) خداوند سرپیچی از دستورات الهی و پیروی از شهوات نفسانی است. خوار کردن خداوند چنین کسی را بدین معنی است که بر آوردن نیازمندیهای وی را به دیگری واگذار می‌کند. ۱۷- هر کس به خداوند توکل کند خداوند او را خود کفایت می‌کند. ۱۸- هر

کس نیازمندیهایش را از او بخواهد به وی می‌بخشد. ۱۹- هر کس در این دنیا به خداوند قرض بدهد در آخرت دینش را ادا می‌کند. ۲۰- هر کس شکر خدای را به جا آورد به او پاداش نعمت می‌دهد. همه تعبیراتی که در فوق در کلام امام (ع) آمده است به یک سخن باز می‌گردد و آن اینکه هرگاه بنده‌ای آماده شود، که بر خداوند توکل کند و نیاز خود را از وی بخواهد، صدقه بدهد و شکرگزار نعمت الهی باشد. جود و کرم و حکمت الهی ایجاب می‌کند که نیازمندی چنین بنده‌ای را در اموری که به او توکل کرده است، بر آورده سازد. و نشانه کفایت کردن حق تعالی برای بر آوردن نیازمندیهایش این است که تمام خواسته‌هایش را به وی افاضه کند، و علامت بر طرف کردن کمبودها این است که بر او سخت‌نگیرد و سپس آنچه را متقاضی بوده و آمادگی پذیرش آن را پیدا کرده است به وی عطا کند، و قرضی را که به خداوند داده، خداوند دینش را به چندین برابر جبران کند و پاداش شکرش را فزونی نعمت قرار دهد. اطلاق لفظ قرض بر آنچه به فقیر داده می‌شود، مجازی است چنان که خداوند تعالی می‌فرماید: من ذا الذی یقرض الله قرضا حسنا. قرض نیکو قرضی است که از ریا و شهرت طلبی بدور باشد و صرفا برای رضای خداوند انجام گیرد. چن

ین قرضی است که خداوند، به چندین برابر جبران می‌کند. جهت مناسبت قرض دادن بخدا در این آیه این است که فقرا و مستمندان اهل و عیال خداوند شمرده می‌شوند. پس آن که به فقیران مالی را ببخشد، گویا به خداوند قرض داده است.

[صفحه ۶۶۳]

ای بندگان خدا پیش از آن که اعمال نیک و بد شما را در آخرت بسنجند و حساب نمایند، خود را سنجیده و بحساب عملتان رسیدگی کنید. و قبل از آنکه (پنجه مرگ راه) گلوی شما را بگیرد و دچار خفگی گردید، نیایش و عبادت کنید. و پیش از آن که شما را ناخواسته به تنگی قبر سرازیر کنند، مطیع و فرمانبردار خداوند شوید، و بدانید آن که همت نداشته باشد، تا از ناحیه خود پند دهنده و باز دارنده از گناهی، بوجود آید. از ناحیه دیگران پند دهنده و جلو گیرنده از گناهی انتظار نداشته باشید (انسان تا خودش در صدد اصلاح کار خویش برنیاید دیگری نمی‌تواند کارهای دنیوی و اخروی او را اصلاح کند). قوله علیه‌السلام: عباد الله الی آخره پس از بیان صفات و ویژگیهای حق تعالی، امام (ع) شروع به پند و موعظه و اندرز کرده و فرموده است. پیش از آن که مورد سنجش اعمال قرار گیرید نفس خویش را بسنجید. مقصود از وزن کردن نفوس در دنیا رسیدگی به اعمال و تطبیق دادن آنها بر ترازوی عدالت است. یعنی دقیقا مراعات حد وسط امور را که از افراط و تفریط بدور است داشته باشند. چه دو طرف افراط و تفریط بمنزله دو کفه ترازویند که اگر یکی از دو ظرف فزونی یابد، نقصان پدید می‌آید و زی

ان حتمی است. و منظور از میزان آخرت، طبق نظر متکلمان که ظاهر شریعت می‌باشد، مفهومش روشن و نیازی به توجیه و تاویل ندارد. ولی مطابق نظر پویندگان طریقت از صوفیه، آن چیزی است که امام غزالی (ره) بدان اشاره کرده است. برای توضیح مطلب بیان خود غزالی (ره) در این مورد کفایت می‌کند که فرموده است: وابستگی نفس بدن، ایجاب می‌کند، که بدن، همچون حجابی برای درک حقایق امور باشد. و با مرگ، حجاب بدن بر طرف می‌شود چنان که خداوند متعال در این مورد فرموده است: فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید. از چیزهایی که برای انسان در روز قیامت کشف می‌شود، تاثیر اعمال است که چه مقدار انسان را به خدا نزدیک و یا دور می‌سازد، و از این مهم‌تر حتی اندازه تاثیر بیشتری که بعضی اعمال نسبت به بعضی دارند روشن می‌شود. در قدرت خداوند متعال است که برای مخلوقات چنان مقرر دارد که در آن واحد مقدار اعمال به اضافه تاثیر آنها، در دوری و نزدیکی از خداوند را بداند. با توجه به توضیح فوق در تعریف میزان و ترازوی سنجش باید گفت: میزان، چیزی است، که زیادی و نقصان عمل، و میزان تاثیرش با آن تشخیص داده و سنجیده شود. هر چند در عالم محسوسات میزان انواع گوناگونی دارد از جمله:

- ۱- ترازوی معروفی است که بدان قپان می‌گویند. ۲- اسطرلاب برای اندازه گیری حرکات فلک ترازوست. ۳- خط کش برای تعیین اندازه خط به کار می‌رود. ۴- آهنگ و نت برای اندازه گیری صداها میزان به حساب می‌آید. همه میزانهای یاد شده فوق برای سنجش حقیقی میزانند و بوسیله همه آنها کم و زیاد سنجیده می‌شود، و معیار سنجش در همه آنها وجود دارد، و به هنگام تشکیک، شکل میزان برای حس کارساز و میزان تمثیل برای تخیل مفید معنی می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و حاسبوه قبل آن تحاسبوه (در متن خطبه و حاسبوها آمده است). محاسبه نفس این است که انسان اعمال نیک و بد خود را، بررسی دقیق نفسانی کند، تا نفس خود را با انجام کارهای نیک چنان که شایسته است پاک، و بر کارهای ناشایست تنبیه کند. محاسبه نفس بخش عظیمی از اقسام مواظبت بر نفس و گام نهادن در راه خداست. عرفا برای پیمودن طریق حق و مواظبت بر اعمال نفسانی پنج مقام قائلند: مقام اول را مشارطه مقام دوم را (مراقبه مقام سوم را (محاسبه) مقام چهارم را (معاتبه و مقام پنجم را مجاهده و معاقبه می‌نامند. سپس برای توضیح مطلب مثالی آورده و می‌گویند: شایسته است که بر خورد انسان با نفس خود، مانند بر خورد انسان با شریکی باشد که مالی را بوی سپرده تا تجارت کند عقل در طریق آخرت بمنزله تاجر است، خواست و سودش تزکیه نفس می‌باشد. زیرا رستگاری نفس در همان تزکیه نفسانی است چنان که خداوند متعال فرموده است: آن که نفس خود را تزکیه کرد محققاً رستگار شد و آن که آن را آلوده ساخت زیان برد. تزکیه نفس با انجام اعمال نیک ممکن است، چنان که تاجر از شریک خود مدد می‌گیرد، عقل نیز در تجارت خود از تزکیه نفس کمک می‌گیرد چه نفس در صورتی فرمان عقل را می‌برد که تزکیه شده باشد، و چنان که شریک گاهی دشمن شریک گردیده و بر سر ربح با وی نزاع می‌کند ممکن است نفس با عقل به نزاع برخیزد و چنان که لازم است تاجر در آغاز کار چند چیز را با شریک خود در نظر بگیرد، عقل نیز برای تزکیه نفس باید همان امور را مقرر دارد. ۱-

اول چیزی که تاجر با شریک خود قرار می‌گذارد چگونگی کار است مشارطه و در ثانی باید مراقب او باشد، مراقبه در مرحله سوم باید مدام از او حساب بخواهد محاسبه در مرتبه چهارم او را در صورت رفتار خلاف مورد عقاب و مواخذه قرار دهد معاتبه و در مراقبت و مواظبت خود سخت گیر باشد، مجاهده و معاقبه. عقل همچون تاجر نیازمند امور فوق است و نیاز دارد که اولاً با نفس شرط کند که وظایف م

حواله را بخوبی انجام دهد و به او فرمان دهد، که راه حق را برود و نفس را به راه خیر ارشاد و هدایت کند و بر نفس حرام گرداند که راه غیر خدا برود، چنان که تاجر شریکش را از حرام برحذر می‌دارد. ۲- هیچ لحظه‌ای نباید از مراقبت نفس غافل شود، بخصوص هنگام انجام هر عمل باید با دیده‌ای بیدار همواره او را تعقیب کند. فرموده خداوند متعال، اشاره به همین مقام است که می‌فرماید: والذینهم لا- ماناتهم و عهدهم راعون والذینهم بشهاداتهم قائمون. کلام پیامبر (ص) نیز به همین معنی است که فرمود: خدا را چنان پرستش کن که گویا او را می‌بینی پیش از این حقیقت مراقبت توضیح داده شد، و این که انسان مدام باید در حال

مراقبت باشد. چه اگر آنی از نفس خود غافل شود و آن را بخود واگذارد، جز خیانت و بر باد دادن سرمایه عمر از او چیزی نخواهد دید، چنان که اگر بدون مراقبت مال آقایی در دست بنده خیانت کارش قرار گیرد به هدر می‌رود. ۳- پس از این که نفس از انجام کاری فراغت یافت شایسته است که از آن حساب بکشند و از او بخواهند که آیا نسبت به آنچه شرط کرده بود وفا کرده است یا خیر زیرا این تجارتی است که سودش بهشت برین است. دقت حسابرسی در اینجا مهمتر از حساب و سود دنیوی است! چه سود دنیا به نسبت نعمتهای آخرت حقیر و ناچیز است. بنابراین سهل انگاری نفس، در ذره‌ای از حرکات و سکنات، تصورات، و دقایق اندکی از زمان، جایز نیست، زیرا هر نفسی از عمر گوهر گرانبهایی است که به قیمت نمی‌آید و عوضی برایش نیست، که می‌توان با آن گوهر، گنجی از گنجهای بینهایت آخرت را خریداری کرد. عرفا گفته‌اند، سزاوار این است که انسان پس از انجام فریضه صبح، با نفس خود به عنوان وصیت خلوت کند و خطاب به وی بگوید: ای نفس، من جز عمر خود، دستمایه دیگری ندارم و اگر عمرم تمام شود سرمایه مالی من تمام شده و از تجارت کردن و سود بردن نا امید خواهم شد. ای نفس این روز تازه‌ای است که خداوند در این روز به من مهلت داده همین روز سرمایه ایست که حق تعالی در اختیار من قرار داده است. و اگر مرا از دنیا ببرد، خواهم گفت: پروردگارا مرا باز گردان تا کارهای شایسته‌ای که ترک کرده‌ام انجام دهم. ای نفس فرض کن که خداوند تو را به دنیا باز گردانده است. پس بپرهیز که امروز را به غفلت و بی‌خبری سپری کنی! ای نفس بدان که هر شب و روزی بیست و چهار ساعت است، و در خبر آمده، که خداوند برای بنده خود در هر شب و روزی بیست و چهار خزانه ردیف شده قرار داده است.

وقتی که در یک خزانه را بر بنده بگشایند، آن را پر از روشنایی حسناتی که در آن ساعت خاص بدانها عمل کرده است می‌بیند. از دیدن آن همه نور چنان شادمانی برایش حاصل می‌شود که اگر بر تمام دوزخیان تقسیم شود، آنها را از احساس درد خلاصی می‌بخشد. آنگاه در دیگری از خزانه‌های عملش را بر او می‌گشایند، تاریکی وحشتناکی را مشاهده می‌کند که بوی بد آن به مشام می‌رسد و سیاهی آن همه چیز را می‌پوشاند. این خزانه همان ساعتی است که در آن معصیت خداوند تعالی را مرتکب شده است از دیدن این منظره چنان ترس و وحشتی، او را فرا می‌گیرد، که اگر این بیم وحشت بر تمام بهشتیان تقسیم شود نعمتهای بهشت را بر آنها ناگوار می‌سازد. سپس در خزانه دیگری را بر وی می‌گشایند، در آن چیزی که موجب خوشنودی و یا بد حالی وی گردد، وجود ندارد. این همان ساعتی است که خوابیده و یا در بی‌خبری و غفلت از مباحات دنیا بسر برده است. به لحاظ خانی بودن این ساعت از اعمال خیر اندوهناک می‌شود، و خود را در غبن بزرگی می‌بیند، که می‌توانست سود فراوانی را در آن ساعت به دست آورد، ولی بسادگی از دست داده است. خداوند متعال بدین حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: یوم یجمعکم لیوم الجمع ذل یوم النع ابن. بعضی از عرفا گفته‌اند: بر فرض که گناه بد کار بخشیده شود، آیا ثواب و پاداش نیکوکاران را از دست نداده است؟. این سخن اشاره به غبن و حسرتی است که در آن روز برای انسان حاصل می‌شود سپس انسان وصیت خود را برای اعضای هفتگانه بدن که عبارتند از: چشم، گوش، زبان، شکم، فرج، دست و پا از سر گرفته، آنها را تسلیم و در اختیار نفس قرار می‌دهد، زیرا اعضای بدن تحت امر نفس‌اند و در تجارت برای نفس خدمت می‌کنند و کار تجارت نفس بوسیله آنها کامل می‌شود، و دوزخ نیز هفت در دارد که هر دری از دوزخ به یکی از این اعضا هفتگانه تقسیم شده است و هر که خداوند را با یکی از این اعضا معصیت کند از در مخصوص همان عضو وارد جهنم می‌شود. آنگاه برای هر عضوی آنچه شایسته است انجام دهد و یا ترک کند توصیه می‌کند و هر کدام را در شناخت مفصل وظیفه‌اش به اوامر و نواهی شرعی ارجاع می‌دهد. پس از آن با نفس خود شرط می‌کند که اگر با اوامر و نواهی شرع مخالفت کند آن را از خواسته‌هایش منع خواهد کرد. این توصیه نفسانی گاهی بعد از انجام عمل و گاهی برای برحذر داشتن نفس قبل از انجام عمل آورده می‌شود چنان که خداوند متعال می‌فرماید: فاعلموا ان الله یعلم ما فی انفسکم فاحذرو

۴. مرتبه چهارم از مقامات نفسانی مجاهده و معاقبه است که پس از مرحله محاسبه تحقق می‌پذیرد. انسان عاقل هر گاه ببیند که

نفسش اشتیاق به معصیت دارد. شایسته است که از طریق شکیبایی و خودداری از انجام گناه نفس خود را کیفر دهد. و بر نفس خود در موارد گناه و حتی امور مباحی که منجر به معصیت می‌شود سخت بگیرد. و اگر ببیند که نفس در انجام کارهای با فضیلت و خواندن اوراد و اذکار از خود سستی و کسالت نشان می‌دهد، سزاوار است که با تحمیل دعا و نیایش نفس را به اجبار به برخی از طاعات از دست رفته وابدارد. (در این باره) روایت شده است که فرزند عمر نماز مغربش را تا بر آمدن دوستاره به تاخیر انداخت و (به علت این کوتاهی و سهل انگاری) دو بنده در راه خدا آزاد کرد. ۵- مرتبه پنجم. سر کوفت دادن و سرزنش کردن نفس می‌باشد. به یقین می‌دانی، دارای نفسی هستی که امر کننده به بدی و میل دارنده به شر است و دستور خداوند این است که او را در اختیار بگیری و تسلیم خود کنی، و از پیروی شهوات و لذاتی که به آنها عادت کرده است بازش داری و با زنجیر قهر، نفس را به پرستش پروردگار و خالقش بکشانی و اگر در این باره سهل انگاری کنی، فراری شده و سرپیچی می‌کند و پس از آن

بر او مسلط نخواهی شد. ولی اگر نفس، خود را مورد توبیخ و عقاب و سرزنشی قرار دهد، آن، نفس لوامه است. راه عتاب نفس این است که عیبه‌ها، نادانی و حماقت را به نفس تذکر دهی، و مراحلی را که مانند مرگ، بهشت و جهنم فرا رو دارد به وی گوشزد کنی، و آن چیزی را که تمام اولیای خدا بر آن اتفاق نظر داشته، و بخاطر تسلیم در برابر آن، سرور مردمان، و پیشوای جهانیان شمرده شده‌اند، یعنی وجوب پیمودن راه خدا و ترک معاصی را، برای نفس یادآوری کنی، و آن را به نشانه‌های حق تعالی و چگونگی احوال بندگان شایسته خداوند متوجه گردانی. محاسبه نفسانی، و مرابطه با آن، تذکر مدام دادن امور فوق به نفس می‌باشد، (تا از اطاعت خارج نگردد و به معصیت آلوده نشود). آنچه تا کنون بر شمردیم محاسبه دنیوی نفس بود، اما محاسبه اخروی نفس چون قبلا بدان اشاره کرده‌ایم، نیازی به تکرار آن نیست. قوله علیه‌السلام: و تنفسوا من قبل ضیق الخناق: عبارت خطبه قیل ضیق الخناق است. در عبارت فوق امام (ع) لفظ (نفس) را برای به دست آوردن آسایش و شادمانی در بهشت که بوسیله کارهای شایسته دنیوی تحقق می‌پذیرد استعاره به کار برده است. نفس راحت کشیدن کنایه از شادمان بودن است، چنان که آسایش دل از

اندوه موجب آسایش نفس می‌شود. یعنی آسایش در آخرت را قبل از فرا رسیدن مرگ تامین کنید. و لفظ خناق را که ریسمان مخصوصی است برای مرگ استعاره بکار برده است. وجه شباهت گلو گرفتگی، با مرگ این است که در هر دو صورت برای انسان امکان انجام عمل باقی نمی‌ماند. معنای کلام حضرت این است که فرصت را پیش از آن که وقت از دست برود و شما امکان انجام کاری را نداشته باشید، غنیمت بدانید. قوله علیه‌السلام: و انقادوا قبل عنف السیاق یعنی قبل از آن که بالاجبار تسلیم فرمان الهی گردیده و مطیع شوید، دستورات الهی را عمل کنید. منظور از سوق العنیف آن است که فرشته قبض روح با جاذبه‌ای ناپسند و غیر مطلوب به سراغ انسان گناهکار می‌آید. قوله علیه‌السلام: و اعلموا انه من لم یعن علی نفسه الی آخره یعنی کسی را که خداوند بر علیه هواهای نفسش یاری نکند (تا از خود پند دهنده‌ای برای خود بیابد) امید به وعظ دیگران نیست که او را پند بدهند، و در این باره یاریش کنند. کمک دادن خداوند به انسان این است که عنایت و توجهات خداوندی، نفس ناطقه انسانی را آماده پذیرش خیرات می‌سازد و آن را بر علیه نفس اماره قوت می‌بخشد، که با دریافت الطاف الهی توان مغلوب کردن نفس اماره را ی

افته و از پیروی آن سرباز، می‌زند و به سوی شهواتی که نفس ناطقه را فرا می‌خواند جذب نمی‌شود. هرگاه برای نفس ناطقه انسان این آمادگی و پذیرش نباشد، پند دیگران وی را سود نمی‌دهد و آنها را نمی‌پذیرد، زیرا پذیرفتن بدون آمادگی ممکن نیست. در این عبارت امام (ع) توجه می‌دهد که واجب است، انسان در مراقبت احوال نفس، و راندن شیطان از خود از خداوند یاری بجوید (چه بدون کمک و یاری حق تعالی امکان مقابله با شیطان و نفس اماره نیست).

[صفحه ۶۷۹]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است این از خطبه‌های امام (ع) است، که به خطبه اشباح، یعنی اشخاص معروف است. این خطبه را از این جهت به این نام نامیده‌اند که در آن از آفرینش فرشتگان، آسمانها، زمین و پیامبران و چگونگی آفرینش آنها سخن به میان آمده است و یکی از بزرگترین خطبی است که آن حضرت در پاسخ شخصی که از او درخواست کرد تا خدا را طوری برایش توصیف کند که گویا او را آشکارا می‌بیند، ایراد کرد. روایت شده است که حضرت از چنان تقاضای نادرستی بسختی برآشت، و پس از اجتماع مردم بمنبر برآمد و این خطبه را بیان کرد. بخش اول: وصف الله تعالی مسعده بن صدقه از حضرت جعفر بن محمد بن الصادق (ع) روایت کرده است که آن حضرت فرمود: این خطبه را امیرمومنان (ع) روزی بر منبر کوفه قرائت فرمودند آنگاه که مردی نزد آن حضرت آمده عرض کرد یا امیرالمومنین پروردگار ما را چنان برای ما توصیف کن که دوستی و شناخت ما درباره او زیاد شود، حضرت از این درخواست به خشم آمد، و ندا در داد تا مردم برای نماز در مسجد حاضر شوند. مردم بطوری اجتماع کردند که مسجد پر از جمعیت شد، در حالی که رنگ مبارکش از خشم زیاد تغییر یافته بود به منبر برآمد. پس از حمد و ثنای خدای متعال و درود بر رسول معظم اسلام (ص) این خطبه را ایراد فرمود: اشباح: اشخاص. یفره: مالش زیاد می‌شود و وفور کامل می‌یابد. و یکدیبه: خیرش ناقص می‌شود. تنفست عنه: شکافته شد. فلز: عناصر ارزشمند زمین که به وسیله کوره جرم‌گیری شده، خالص شوند. عقیان: طلای ناب. مرجان: لؤلؤء کوچک. و الح فی سؤاله: وقتی که تقاضا و خواست خود را مدام تکرار کند. حمد و سپاس خداوندی را سزاست که منع عطا و بخشش و بی‌عنایتی به موجودات او را مستغنی نکرده بخل وجود بر دارایی‌اش چیزی نمی‌افزاید و بذل احسانش او را دچار فقر و تنگدستی نمی‌کند، زیرا هر بخشنده‌ای جز او نقصان می‌پذیرد، و هر منع‌کننده‌ای جز او مستحق توبیخ است (نه به بخشش نکردن دارا می‌شود و نه، به بخشیدن نادر می‌گردد) اوست که به نعمتهای پر فایده و عایدات و بهره‌های بسیار بر بندگانش احسان فرموده، و روزی آنها را تقسیم کرده است. همه خلائق بمنزله عیال آیند و ریزه خوار خوان احسانش. او روزی همگان را تضمین کرده، و قوت هر یک را اندازه‌گیری و مقدر نموده است، و راه مشتاقان دیدار و جویندگان الطافش را به آنچه در نزد او از خیر و سعادت، می‌باشد، واضح و آشکار ساخته است. چه کسی از او درخواست چیزی بنماید و چه درخواست نکند بخشش خداوند نسبت به درخواست کننده بیشتر نخواهد شد (عطای مادی و معنوی از نزد خداوند به فراخور حال و استعداد هر کسی است و کم و زیاد نمی‌شود، مگر استعداد و لیاقت خود را بالا برد که طبیعتا استحقاق بیشتری خواهد داشت ام دعا و نیایش برای این است که استعداد ما را در برخورداری از نعمتهای الهی افزون می‌کند). اوست آن چنان خداوندی که اول و ابتدای همه چیز و پیش از همه چیز است. پس هیچ چیز را قبل از او نمی‌توان تصور کرد. و اوست آن چنان آخری که برایش ما بعدی نیست تا گفته شود پس از او چیزی خواهد بود (اول اولها و آخر آخرهاست همواره صفاتش با ذاتش مقرون بوده و هیچ یک را بر دیگری تقدم و تاخر نیست) خداوندی که مردمک چشمها را از دیدن یا درک کردن خود منع کرده است نه دهر و زمان بر خداوند جریان داشته که حالات مختلفی برای او ایجاد کند و نه در مکانی جایگزین بوده که انتقال برای او امکان پذیر باشد. اگر خداوند سبحان تمام آنچه را معادن به هنگام استخراج از طلا و نقره و دیگر جواهرات بیرون می‌دهند و یا درهای منثور و مرجانهایی که صدفهای دریا به هنگام خندیدن ظاهر می‌سازند ببخشد، در جود و بخشش او تاثیری نمی‌گذارد و از

بخششهای واسعه او نمی‌کاهد. (البته در نزد خدا بقدری نعمتهای ذخیره شده فراوان است که عقل بشر هرگز بر آنها احاطه و آگاهی ندارد) و قطعاً از ذخائر قابل احسان آن قدر در نزد خدا وجود دارد که خواسته‌های مردم آنها را تمام نمی‌کند. زیرا او بخشنده‌ای است که درخواست سوال کنندگان، بخشش او را کم نمی‌گرداند و اصرار تقاضامندان موجب بخل و خست او نمی‌شود. در این قسمت از خطبه امام (ع)، شروع به بیان اوصاف خداوند سبحان و تعالی کرده و آنها را با توجه به آثار رحمت حق

و خصوصياتی که منحصرًا شان ذات اوست بیان نموده است. ۱- دارایی، غنا و ثروتمندی خداوند متعال، با خودداری از بذل و بخشش زیاد نمی‌شود، (بر خلاف ثروت و دارایی انسانها که با عدم بخشش فزونی پیدا می‌کند) پس درباره خداوند دلیلی بر منع از جود، وجود ندارد. ۲- جود و بخشش خداوند، موجب نقص و فقر او نمی‌شود این جا نیز دلیلی وجود ندارد که خداوند از کرم و بخشش باز بماند. بعد از بیان این دو خصوصیت برای ذات مقدس حق، به پاسخ توهمی که ممکن است در این باره از ناحیه افراد ناآگاه صورت گیرد، و خداوند را، در ردیف بخشندگانی که مالشان با بخشش نقصان می‌پذیرد قرار دهند پرداخته و می‌فرماید: هر بخشنده

ای جز خداوند مالش نقصان می‌پذیرد. و باز خداوند را مبرا و پاک می‌داند از این که داخل در افرادی باشد، که بدلیل منع و بخل از بخشندگی مورد مذمت و نکوهش هستند با این بیان که هر منع کننده بخشش مورد مذمت است جز او که هر چند خودداری از بخشش کند نکوهش نمی‌شود، زیرا منع او بدلیل ترس از فقر نیست. این بیان امام (ع) که هر بخشنده‌ای جز او دچار کمبود می‌شود، و هر منع کننده بخششی مورد مذمت است، تأکیدی است، بر دو جمله اول که فرمود: خداوند با منع از بخشش فزونی مال پیدا نمی‌کند و بخشندگی او هم موجب فقر و بی‌چیزی‌اش نمی‌شود. دلیل این امر در مورد خداوند این است، که زیاد شدن مال به بخشش نکردن و نقص پیدا کردن مال با بخشش در حق کسانی صادق است که به زیادی و نقصان، دچار سود و زیان می‌شوند. اما اطلاق سود و زیان بر خداوند محال است. بنابراین افزایش و نقصان مال در حق خداوند امری است محال زیرا تصور نفع و ضرر برای خداوند منجر به دو امر محال می‌شود: اول نیازمندی و امکان، دوم محدود شدن خداوند در بخشش وجود، با این که قدرت ذات حق تعالی نامحدود است. این حقیقت را امام (ع) بدین عبارت توضیح داده و فرموده است: افزایش و نقصان در حق خداوند روا نیست

تا فرقی میان او و آفریدگانش باشد. انسان بخشنده به این دلیل دچار کمبود می‌شود که خود به آنچه می‌بخشد نیازمند است و از آن سود می‌برد، و باز به همین دلیل انسانی که از بخشش خودداری کند مورد نکوهش است، نه خداوند، زیرا خداوند اگر از بخشش خودداری کند مطابق نظام حکمت و عدالت رفتار می‌کند. ولی غیر خداوند اگر از بخشش خودداری کند، اکثرا بدلیل پیروی از حرص و یا هوای نفس است. باید توجه داشت، این که هر بخشنده‌ای با بخشش کمبود پیدا می‌کند، قضیه موجه کلیه است و صدق آن (برای هر عاقلی) روشن است و نیازی به توضیح بیشتر ندارد، اما کلیت این قضیه که هر خودداری کننده از بخشش جز خداوند مورد ملامت است، نیاز به استدلال و برهان دارد، و تحقیق آن این است که خودداری کننده از بخشش مال، ترس از فقر و یا اموری از این قبیل او را از بخشش باز می‌دارد، و بخوبی روشن است آن که در دنیا از فقر می‌ترسد، دنیا را دوست می‌دارد و با بندگانی که توکل بر خداوند دارند و از متاع دنیا و زیباییهای آن زهد می‌ورزند فاصله زیادی دارد. با توجه به این که انسان وظیفه دارد و مامور است که در دنیا زهد پیشه کند و از جمله زاهدان باشد، وقتی که دنیا دوست بود سزاوار مذمت و ملا

مت شود، چه بدلیل همین دنیا خواهی از بذل مال، خودداری کرده است. و همین مال از توجه به جمال خداوند کریم او را باز داشته و حجاب توجه او گردیده است. با توضیح فوق صدق قضیه کلیه فوق (هر خودداری کننده از بخشش جز خداوند مورد ملامت است) بخوبی روشن شد. از امام زین العابدین (ع) در دعا چنین نقل شده است که در پیشگاه خداوند به هنگام نیایش عرضه می‌داشت: ای کسی که زیادی بخشش جز کرم وجود بر او نمی‌افزاید در این عبارت امام سجاد (ع) نکته ظریفی نهفته است. و آن این که بخشش خداوند سبحانه تعالی جز بر شایستگی و استحقاق به چیزی متوقف نیست، و با هر نعمتی که از جانب خداوند بر بنده‌ای صدور پیدا نماید جایگاه صدور نعمت را، استحقاق می‌بخشد و آنرا آماده پذیرفتن نعمتی دیگر می‌کند. بنابراین فزونی بخشش، موجب فراوانی استعداد، و زیادی استعداد، اقتضای پذیرفتن زیادی جود و بخشش را دارد. ۳- خداوند با نعمتهای فراوانی که به جهانیان عنایت فرموده، دارای حق منت شده است. منت، عبارت است از یادآوری نعمت دهنده، از نعمتهایی که به نعمت

گیرندگان بخشیده، و از این بابت بر آنها حق پیدا کرده است. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: یا بنی اسرائیل اذکروا نعمتی التي انعم

مت علیکم. قرآن کریم کلمه منت را در موارد زیادی بعنوان مدح و ستایش خداوند سبحان به کار برده است. هر چند منت نهادن، یعنی به رخ کشیدن نعمت از صفات نکوهیده مخلوفات می‌باشد. علت این فرق این است که هر نعمت دهنده‌ای جز خداوند، محتمل است که برای نعمتی که داده است انتظار پاداش متقابلی داشته باشد، تا از آن استفاده کند. با انتظار پاداش از ناحیه نعمت گیرنده، نعمت دهنده نباید توقع سپاسگزاری را هم داشته باشد، چون توقع سپاسگزاری منتفی است بنابراین منت نهادن هم منتفی است زیرا لازمه منت، دست بالا داشتن و خود را بزرگ دیدن است. کسی که از نعمت گیرنده توقع جبران نعمتش را دارد، و به آن نیازمند است، دارای حق منت نمی‌تواند باشد. انتظار تلافی و جبران نعمت، با داشتن منت بر نعمت گیرنده، از نظر عرف قابل جمع نیستند. دست برتر داشتن و بزرگوار بودن شایسته توانگری است که چشم به نتیجه بخشش نداشته باشد. منت گذاری یعنی شخصیت نعمت گیرنده را خرد کردن، موجب ازار و اذیت قبول کننده نعمت می‌شود، و آمادگی نفسانی نعمت دهنده را برای پذیرش رحمت حق، و پاداش اخروی خداوند از میان می‌برد. لذا در کلام حق تعالی از منت نهادن نهی شده است، چنان که می‌فرماید: یا

ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی. در آیه کریمه، منت و اذیت را موجب بطلان صدقه دانسته است، یعنی منت نهادن و اذیت کردن استحقاق ثواب را از میان می‌برد. منظور از فواید النعم در کلام امام (ع) فوایدی است که خداوند بر خلائق ارزانی داشته و مقصود از عوائد المزید و القسم اموری است که مردم بدانها نیازمندند، و برای زندگی آنها ضرورت دارد. (پس خداوند بخاطر نعمتهایی که به جهانیان عطا فرموده و نیازمندی زندگی آنها را که بدان احتیاج شدید دارند بر آورده ساخته، منان است. ۴- خلائق عیال خدایند، روزی آنها را ضمانت کرده، و قوت آنها را اندازه گیری و مقرر داشته است. در این عبارت امام (ع) لفظ عیال را برای خلق نسبت به پروردگارشان استعاره آورده است. جهت مشابهت را در تعریف عیال می‌توان فهمید، عیال شخص کسانی هستند که انسان، آنها را در محلی جمع کرده، نیازمندی آنها را تامین می‌کند و آنچه به حال وضع آنها مناسب باشد. برایشان فراهم می‌کند. احوال خلق هم نسبت به خداوند چنین است. آنها را آفریده و تحت توجهات خود قرار داده، تا سعادتشان را در زندگی این دنیا و آن دنیا تامین کند (معاش این دنیا و ثواب آن دنیا را برایشان فراهم کند). لفظ ض

مان نیز برای آنچه در حکمت الهی واجب شده، و تحقق آنها برای نظام یافتن و سامان پیدا کردن وضع زندگی خلائق از قبیل روزی مقدر و دیگر نیازمندیهایشان استعاره به کار رفته است. مقصود از قوت مقدر خداوند برای خلق، بخشش تمام چیزهایی است که از کم و زیاد، در لوح محفوظ ثبت و ضبط شده است، و انجام آنها تخلف ناپذیر می‌باشد. ۵- مسیر واضح علاقه مندان به سیر و سلوک، به خداوند ختم می‌شود، و هر آنچه بخواهند نزد اوست. امام (ع) در آغاز سخن آنچه مربوط به اصلاح حال انسانها، از روزی، قوت و دیگر نیازمندیهای ضروری، دنیای آنها بوده بر شمرده است، و آنگاه اموری که در بهبود وضع آخرت آنها موثر است همچون پیمودن راه حق، و دیگر شئون را یادآوری می‌کند، و از آن میان به روشن بودن راه شریعت، برای پویندگانی که به نظاره کردن جمال خداوند کریم راغبند و نعمتهای مدام و جاوید حق تعالی را می‌خواهند اشاره کرده و می‌فرماید: سالکان طریق به سوی او در حرکتند، و خواستاران سعادت، رستگاری را از نزد او می‌طلبند. ۶- حق تعالی در مورد آنچه از او خواسته می‌شود نسبت به آنچه که از او خواسته نمی‌شود بخشنده تر نیست. کلام امام (ع) درباره این صفت خداوند اشاره به نکته لطیفی دار

د: فیضی که از ناحیه حق تعالی بر خلائق صادر می‌شود به دو اعتبار است. ۱- اگر صدور فیض به لحاظ جود و بخشش خداوندی در نظر گرفته شود از این جهت نسبت به همه موجودات یکسان بوده، در بخشش اختلافی نیست. بدین اعتبار همه مخلوقات نسبت بخداوند نسبت مساوی دارند، پس نمی‌توان گفت که خداوند نسبت به فلان موجود خاص بخشنده تر از بهمان موجود است که اگر

چنین فرض شود لازم می‌آید خداوند نسبت به بعضی بخل ورزیده باشد و به بعضی نیازمند باشد، و لازمه این اثبات نقص برای خداست و خداوند از نقص و بخل و نیاز مبرا و پاک بوده و مقامی فراتر از این تصورات دارد. ۲- اگر فیض به نسبت فیض گیرنده یعنی ممکن الوجود در نظر گرفته شود، اختلاف وجود دارد اما این اختلاف، صرفاً از همین جهت قرب و بعد با خداوند است. بنابراین هر فیض گیرنده‌ای که دارای استعداد و پذیرش بیشتری بوده، شرط و تضاد کمتری داشته باشد، به جود و بخشش خداوند نزدیکتر است. با توجه به توضیح فوق، اگر سوال کننده و متقاضی، چیزی را که از خداوند مسئلت می‌کند نصیبش شود و چیزی را که مسئلت ندارد به او بخشیده نشود، بدین معنی نیست که شیئی تقاضا نشده، در نزد خداوند بسیار با ارزش بوده و خداوند بوی نبخشیده است

اصولاً میان آنچه خواسته شده و آنچه خواسته نشده است، نسبت به جود خداوند فرق و تفاوتی نیست. اما این که چرا شیء مورد خواست و تقاضا به او بخشیده شده است باین دلیل است که سوال و تقاضا زمینه قبول فیض را فراهم کرده و فیض حق متعال که همواره وجوب وجود دارد، در زمینه مستعد قبول جاری و ساری شده است. اگر متقاضی فیض، همان چیزی را که از خدا نخواسته است، تقاضا می‌کرد، و بوسیله خواست و مسئلت، خود را مستعد قبول فیض می‌کرد. به او عطا می‌شد، بدیهی است که در بخشش خداوند بخل و منعی نیست، هر چند که شیئی مورد تقاضا نهایت ارزشمندی و گران قدری را می‌داشت حق تعالی بوی می‌بخشید، چه بخشندگی نقصی در گنجینه‌های بخشش، و عموم جود خداوند ایجاد نمی‌کند. کلام امام رضا(ع) به همین حقیقت اشاره دارد هنگامی که معنای جواد از آن حضرت پرسیده شد. در پاسخ سوال کننده فرمود: این سوال شما دو صورت دارد: اگر مقصودت از جواد مخلوق و انسان باشد. جواد کسی است که آنچه از جانب حق تعالی بر او واجب و مقرر شده است پرداخت نماید (مانند صدقات، زکوات و ...) و بخیل کسی است که از پرداخت حقوق واجبه الهی خودداری کند. و اگر مقصودت از جواد آفریدگار و خالق باشد. خداوند بخشنده

و جواد است، چه ببخشد و یا منع کند، زیرا که خداوند اگر ببخشد به کسی می‌بخشد که استعداد بخشش را داشته باشد. و اگر منع کند از کسی منع می‌کند که استعداد قبول را نداشته باشد. در عبارت امام رضا (ع) جمله: ان اعطی اعطی من له و ان منع منع من لیس له اشاره به این است که بخشش و عدم بخشش الهی بسته به زمینه استحقاق است. او در فیاضیت منع و ردعی ندارد (و به گفته شاعر عارف: هر چه هست از قامت ناجور نا زیبای ماست ورنه تشریف تو بر قامت کس کوه نیست) امام علی (ع) با ذکر این صفت برای خداوند او را از بخلی که در انسان است مبرا و پاک دانسته است، زیرا طبیعت انسان چنین است که نسبت به آنچه از او تقاضا شود بخشنده‌تر است. دلیل آسانی بخشش، در شیئی مورد تقاضا این است که متقاضی معمولاً، اشیای گرانبها و پر ارزشی که در نظر انسان بسیار عزیز باشد. تقاضا نمی‌کند (چون می‌داند که نخواهد داد)، به همین لحاظ انسان نسبت به شیئی مورد تقاضا (که عرفاً هم کم بهاتر می‌باشد) بخشنده‌تر است. ۷- خداوند اولی است که ما قبلی ندارد، پس هیچ چیز پیش از او نیست. ۸- خداوند آخری است که ما بعدی ندارد، پس بعد از او هیچ چیز نیست. ما در گذشته پیرامون این دو صفت حق تعالی بحث کردیم

دهیم، نکته‌ای که در اینجا قصد توضیح آن را داریم این است که اول یا آخر بودن، دو مفهوم اعتباری اضافی می‌باشند که، عقل ما از ذات مقدس حق تعالی انتزاع می‌کند. به این دلیل که وقتی ما سلسله وجودات و نیازمندی آنها را بذات حق تعالی بررسی کنیم موجودات را بذات او منتهی دیده و به او نسبت می‌دهیم و به اعتبار همین نسبت و اضافه او را اول می‌نامیم زیرا تمام موجودات در تحقق وجودی و بقای خود به موجودی بی‌نیاز و مطلق که خداوند است منتهی می‌شوند. پس آن ذات مطلق بعنوان علت و اصالت ذات و شرافت وجودی اول بحساب می‌آید (تقدم و تاخر یا به اعتبار مکان است و یا به اعتبار زمان) و چون خداوند در مکان قرار ندارد، تقدم مکانی درباره خداوند منتفی است و زمان هم متأخر از وجود خداوند است زیرا که زمان از خصوصیات حرکت و حرکت متأخر از جسم و جسم از علت وجودی خود (که خداوند باشد) متأخر است، پس قبلت زمانی هم در مورد خداوند تصور

ندارد، چه برسد که بر آن سبقت گرفته باشد. پس هیچ چیز بطور مطلق از اشیای زمانی و غیر زمانی قبل از خداوند تصور ندارد. قابلیت خداوند به لحاظ اشیای زمان دار و مکان دار است که در سلسله علل وجودی به وی منتهی می‌شوند. آنچه تاکنون گفته شد، در مورد اطلاق مفهوم قابلیت بر خداوند بود اما اطلاق مفهوم بعدیت بر ذات حق تعالی بدین لحاظ است که اگر آداب و کیفیت سلوک را در نظر بگیری و ملاحظه مراتب سلوک سالکین را که سفر کننده بمنازل عرفان و شناختشان هستند بنمائی مفهوم آخریت خداوند را در می‌یابی، چه او پایان درجاتی است که عرفا می‌توانند بدان صعود نموده و ارتقا یابند و شناخت خداوند درجه نهایی و آخرین منزل است. بعبارت دیگر هر موجودی جز خداوند، امکان عدم دارد، و چون امکان عدم دارد پس ذاتش استحقاق وجود یافتن را ندارد تا چه رسد به این که آخریت و بعد بودن مطلق بر او عارض شود. اما خداوند متعال ذاتا واجب است و با قیاس به هر موجودی آخریت و بعد بودن ذاتی اوست. پس او بطور مطلق اولی است که هیچ چیز قبل از او نیست و آخر مطلق است که هیچ چیز بعد از او نمی‌باشد. ۹- خداوند مردمک چشمها را از این که او را دریابند و درک کنند باز داشته است. قبلا این موضوع توضیح داده شد که نیروی بینایی چشم، شیئی را می‌تواند درک کند، که دارای چگونگی و جهت باشد، (حالت و مکان داشته باشد) خداوند متعال از داشتن وضع و جهت مبرا است. بنابراین محال است که با حس بینائی درک شود. معنای این عبارت امام (ع) که خداوند قوه باصره را از دیدن خود باز داشته است این است که چشمها را تحت تاثیر قوه قهریه خویش قرار داده، و به لحاظ نقص و کمبودی که دارند قادر بدرک خداوند نیستند. ۱۰- روزگار بر خداوند نمی‌گذرد، تا با گذشت زمان حال او دگرگون شود. می‌دانیم که گذشت زمان منشا تمام تغییرات، و دگرگونی احوال است. با توجه به این که ذات اقدس حق تعالی منزله است از این که در ظرف زمان قرار گیرد بنابراین از تغییر و دگرگونی که عارض بر اشیای زمانی می‌شود، مبرا و پاک می‌باشد. ۱۱- خداوند در مکان قرار ندارد، تا انتقال یافتن و جابجا شدن بر او صدق کند چون از ویژگیهای شیی مکانی این است که از مکان خود بجای دیگر منتقل شود، و خداوند که از داشتن مکان منزله است انتقال یافتن و جابجایی برای خداوند محال است. اگر خداوند در مکان و قابل انتقال می‌بود، همان نقصی که برای اشیای مکانی به لحاظ نیاز به مکان، متصور است، برای خداوند در نظر گرفته می‌شد و لازم می‌آمد که خداوند دارای نقص باشد. با توضیح فوق روشن شد که خداوند مکانی ندارد. تا جابجایی و انتقال بر ذات او راه پیدا کند. ۱۲- خداوند متعال چنان است که اگر تمام معادن کوهها و دانه‌های قیمتی دریاها، مانند نقره و طلاهای خالص و یا در و مروارید به مردم بخشد، تاثیری در جود و کرم خداوند ندارد. بر شمردن این نعمتها بمنظور ستایش و مدح خداوند است، نعمتهایی که امام (ع) در اینجا نام برده، بهترین چیزهای هستند که انسان می‌تواند به دست آورد، و پر بهاترین دانه‌های قیمتی است که طالبان دنیا برای به دست آوردن آنها، رقابت می‌کنند، یادآوری این نعمتها، توجه دادن به کمال قدرت خداوند و نامتناهی بودن مخلوقات می‌باشد. ما قبل از این توضیح داده‌ایم که بخشش، در قدرت و توان مالی کسانی تاثیر دارد که خود محتاجند و نفع و ضرر درباره آنها معنی پیدا می‌کند. ولی جود و بخشندگی هر چند بینهایت باشد، در ذات خداوند، موثر نخواهد بود. امام (ع) لفظ ضحک - خندیدن را برای صدف استعاره آورده است وجه شباهت میان آنها این است، که دهان، مانند صدف باز می‌شود. درهای داخل صدف و دندانها چون در نمایان می‌شوند. و باز گوشتی در داخل صدف وجود دارد که در لطافت و ظرافت شبیه زبان می‌باشد. هرگاه کسی صدفی را بیابد خواهد دید که درست مانند انسان می‌خندد. در عبارت فوق لفظ حصید برای درهای کوچک استعاره به کار رفته است که درست بهنگام چیدن شبیه گندم و حبوبات می‌باشند. باید دانست که صدف هر

چند حیوان دارای حس و حرکت می‌باشد ولی او از نظر اتصال بزمین برای تغذیه و ریشه دار بودنش، شبیه گیاهان است. امام (ع) با عبارت زیبای یخرج را برای اموالی که از معادن و یا دریا بدست آید بکاربرده است این شنونده است که باید میان دو مورد فرق بگذارد و جواهرات حاصل از معادن و دانه‌های گران قیمت بدست آمده از دریا را از یکدیگر تمیز دهد. قوله علیه‌السلام: لانه

الجواد الذی لا یغیضه سؤال السائلین و لا یبخله الحاح الملحین. خداوند آن بخشنده‌ای است، که عطای او با سؤال مکرر متقاضیان فروکش نمی‌کند و اصرار اصرار کنندگان او را به بخل و خودداری از بخشش وادار نمی‌سازد کلام حضرت بیان کننده این حقیقت است، که بخشیدن چیزهای گران قیمت و پر ارزش، تاثیری در بخشندگی خداوند ندارد، و با اعطا و خارج کردن این نعمتها کمبودی در گنجینه‌های کرمش احساس نمی‌شود. بخشنده‌ای که طبیعت ذاتش چنین باشد، همان جوادی است که سود و زیان و کمبودی بر او عارض نمی‌شود، و نعمتهای او بی‌نهایت است. لفظ یغیض برای نعمتهای الهی به ملاحظه شباهت آن با آب از جهت این که آب دارای مخزن کامل زیر زمینی و با کشیدن، کمبود پیدا نمی‌کند استعاره به کار رفته است. بعضی کلمه یغیضه را (بغضبه) روایت کرده‌اند. غضب و خشم از ویژگیهای مزاج انسانی است و چون حق تعالی از مزاج و جسمانیت پاک و منزه می‌باشد، از عوارض آن که خشم و غضب است نیز میراست. همچنین بخل و خودداری از بخشش، صفت پست جسمانی است، که نیازمندی و کمبود موجب آن می‌شود. آن که در ذاتش زیادی و نقصان راه ندارد اگر همه دنیا را به سائل و متقاضی ببخشد، تاثیری در پادشاهی وی نخواهد داشت.

[صفحه ۶۹۲]

بخش دوم خطبه: صفات ذات تعالی در قرآن افتحاح: ناگهانی و بشدت داخل در امری شدن سدد: جمع شده است به معنی درها و پرده‌ها جاب البلاد: سرزمینها را پیمود. پس ای سوال کننده درست بنگر و با دقت و تفکر، از صفاتی که قرآن تو را بدان راهنمایی کرده، پیروی کن، و از نور هدایت آن روشنایی بطلب و آنچه شیطان دانستن آن را به تو القا و تکلیف کرده در قرآن و سنت پیامبر (ص) و پیشوایان دین دانستن آن بر تو لازم نشده است، دانش آن را بخداوند سبحان واگذار نما، این است نهایت حق خداوندی بر عهده تو و بدان که، انسانهای راسخ در علم کسانی هستند که اقرار به تمام غیبه‌های پوشیده، آنان را از تجاوز به سدها و موانع و حدودی که میان آنها و حقایق غیبی زده شده بی‌نیاز ساخته است. نسبت به تمام اموری که جاهلند و تفسیرش را نمی‌دانند و برای آنها غیب و نهفته است، مقرر و معترفند، و خداوند همین اقرار و اعتراف بر عجز و ناتوانی آنها را، از رسیدن به آنچه در علم و دانش بدان احاطه ندارند، ستوده است. و اندیشه نکردن آنان در چیزی که بحث و گفتگو از کنه و حقیقت آن را به انسان امر نکرده است، رسوخ و استواری نامیده و آنها را راسخین و استواران در علم و دانش خط

اب فرمود (زیرا از حد خود تجاوز نکرده و در آنچه که مامور نیستند کنه و حقیقت آن را دریابند تعمق و اندیشه نمی‌کنند) پس تو نیز ای سوال کننده، به آنچه قرآن کریم راهنمائی می‌کند اکتفا کنی. (در آنچه فهمت بدان نمی‌رسد و مامور بدانستن آن نیستی اندیشه نکن) و عظمت و بزرگی خداوند را به اندازه عقل و فهم خود نسنج که هلاک و تباہ خواهی شد. در بخش نخستین این فصل از خطبه، امام (ع) کیفیت توصیف کردن خداوند سبحان را یاد می‌دهد و به مردم چگونگی ستایش کردن و ثنا گفتن ذات مقدس حق تعالی را، چنان که در خور آن باشد می‌آموزد. هر چند شخص مورد خطاب امام (ع) در این کلام، سوال کننده‌ای است که از حضرت خواسته بود تا خدا را برایش توصیف کند، اما از باب ضرب المثل معروف: ایاک اعنی و اسمعی یا جاره تعلیم دادن همه انسانها منظور است. امام (ع) سؤال کننده را مورد خطاب قرار داده به کتاب خدا هدایتش کرده به او دستور می‌دهد که قرآن را پیشوای خویش بداند و از روشنایی کتاب، در پیمودن راه حق و چگونگی توصیف خداوند، کسب نورانیت کند زیرا شایسته‌ترین اوصافی که برای خدا آورده شده، همان اوصافی است که حق سبحانه و تعالی برای خویش در قرآن آورده و خود را بدانها توصیف

کرده است. و باز سوال کننده را امر می‌کند، تا علم صفات و خصوصیات که در کتاب خدا و سنت رسول و آثار پیشوایان دینی که همچون رسول خدا (ص) شرح و توضیح دیانت را بر عهده دارند، آمده است و اموری محرز و مسلم هستند (ولی او درک نمی‌کند) بخداوند متعال واگذار (به پندار خود آنها را نفی و اثبات نکند) و مقصود از تفویض همین معنی است که ذکر شد. به

عبارت دیگر توضیح سخن امام (ع) این است که پیشوایان هدایت کننده دین به نسبت آفریدگار یا آفریده آگاه‌ترند، و به کار بردن الفاظ مناسبی را که مفید معنی باشد و بر خداوند اطلاق گردد بخوبی می‌دانند (بنابراین آنچه قرآن، سنت پیامبر (ص) و پیشوایان بر حق، بر خداوند اطلاق کرده‌اند بی‌چون چرا قابل قبولند و تامل در آنها روا نیست و بدنبال صفات و خصوصیات، که فکر و تحقیق درباره آنها منع شده است. نیز نباید رفت پیگیری شناخت صفات ممنوعه حق، و کاوش درباره فهم آنها را بدین اشاره که فعل شیطانی است منفور دانسته، جایز نمی‌داند. روشن است که جستجو و تحقیق بیرون از حد شرعی، که گذشتن از آن نهی شده است، بوسه شیطانی و طبع حریصی است که برای دستیابی به امور ممنوعه، همواره بیشتر تلاش می‌کند. باید دانست که اکتفا کردن بر اوصافی که در قرآن و سنت و گفتار پیشوایان بر حق آمده، نهایت حق خداوند متعال و چیزی است که از انسان خواسته شده است (بیش از این افراد تکلیف تحقیق ندارند) با توجه به این که خواست شارع مقدس اسلام بهنگام وضع شریعت و استوار داشتن پایه‌های آن، الفت دادن قلب جهانیان بر قانون واحد، و متحد ساختن آنها بر محور واحد بوده است، تا بدان حد که حتی در اعتقاد به امری کوچک و ناچیز متفرق و گروه گروه نشوند زیرا تفرقه چنان که قبلاً توضیح داده شد، موجب ضعف دین، و عدم همکاری بر تحکیم دیانت می‌شود. بنابراین به مقتضای حکمت واجب است، که کاوش و تحقیق بیش از آن که شریعت مجاز دانسته است حرام باشد، تا دستورات دین و شریعت در قلب مردم ثابت و استوار گردد، و بحث پیرامون آنچه در دیانت مجاز شمرده نشده است. انسانها را از اعتقاد خارج نسازد، که شریعت را بکناری افکنند، و اعتقاد بسیاری از مردمان، بخاطر ورود در موضوعات غیر مجاز (معرفت بر کنه ذات خداوند و امثال آن) فاسد گردد، زیرا در میان مردم افرادی هستند، که آمادگی پذیرش غیر ظواهر شریعت را ندارند، و آنها که مستعد درک حقایق باشند، نادر و اندکند. هر چند می‌دانیم که پیامبر (ص) هرگاه در فردی استعداد درک اسرار شریعت را می‌دید، و به او اعتماد می‌داشت، مانند علی (ع) نه ابوهریره و امثالش، آن رموز و اسرار را به او تعلیم می‌داد. پس از آن که امام (ع) تحقیق و کاوش در امور غیر مجاز را نهی فرمود، راسخان در علم را می‌ستاید، آنها که در قرآن کریم از گفته رب حکیم مورد ستایش واقع شده‌اند آنجا که می‌فرماید: لکن الراسخون فی العلم منهم و المؤمنون یومنون بما انزل الیک و باز می‌فرماید: و الراسخون فی العلم یقولون آمنا به کل من عند ربنا. در تفسیر معنای رسوخ در علم گفته‌اند: راسخان در علم کسانی هستند که خداوند آنها را از دست اندازی به اموری که غیب است و اجازه تحقیق در آنها نیست. بی‌نیاز کرده است. آنها به تمام آنچه غیب و نهفته است و نمی‌دانند اقرار دارند، و خداوند به دلیل اقرار آنها بر عجز و ناتوانی خویش از عدم دستیابی به آنچه در حیطه علمیشان نیست، آنها را ستوده است، و ترک تعمق آنها را از چیزهایی که مکلف به بحث آنها نیستند، رسوخ در علم دانسته است. در اینجا لازم است که به معنای سدد مضروبه و حجب الغیوب: درهای بزرگ بسته و پرده‌های غیب اشاره شود لذا به بعضی از مکاشفات علمای صوفیه که بدانها نیز روایت سید انبیاء (ص) اشاره دارد، می‌پرد

ازیم. صوفیه که بدانها نیز روایت سید انبیاء (ص) اشاره دارد، می‌پردازیم. پیامبر (ص) فرموده است: برای خداوند متعال از نور و ظلمت هفتاد حجاب است که اگر یکی از آن حجابها را بردارد، جلوه رخ او آنچه را که دیدنی است خواهد سوخت از طرفی چون ثابت شده است، که حق تعالی با ذات خود برای ذات خویش متجلی و آشکار است، بنابراین حجاب از ناحیه محجوب خواهد بود (یعنی حجابی اگر هست از ناحیه خلق است نه از جهت خالق). دارندگان حجاب به سه قسم تقسیم می‌شوند: ۱- قسم اول، افرادی هستند که حجابشان ظلمت و تاریکی است. ۲- قسمت دوم، حجابشان ظلمت آمیخته به نور است. ۳- قسم سوم، حجابشان نور و روشنایی محض می‌باشد. و هر یک از سه قسم فوق، دارای اقسام فراوان و غیر قابل شمارش می‌باشند که در اینجا اشاره به اصول این اقسام ما را کفایت می‌کند. قسم او: که حجابشان ظلمت و تاریکی محض است، ملحدان هستند، کسانی که بخداوند ایمان ندارند. و اینها نیز بدو صنف تقسیم می‌شوند: الف: صنفی که برای ایجاد جهان معتقد به علتی هستند، اما آن علت را طبیعت می‌دانند، و شما می‌دانید که طبیعت صفتی است جسمانی، تاریک و خالی از شناخت و ادراک. (ظلمت طبیعت حجابی است که

مانع از ادراک حقیقت

می‌شود) ب: صنف دوم گروهی هستند که درباره شناخت علت و ایجاد کننده جهان فارغ البال بوده و به خود رنجی نمی‌دهند، و اساسا توجهی به این حقیقت نداشته، سرگرم به امور نفسانی خود هستند و مانند حیوانات زندگی می‌کنند. اینان حجاب تیرگیهای نفسانی و شهوات ظلمانی خود را فرارو دارند و هیچ تاریکی ظلمانی تر از هوای نفسانی نیست. لذا خداوند متعال فرموده است: افرایت من اتخذ الهه هواه. و پیامبر (ص) در این باره فرموده است: هوای نفس منفورترین خدائی است که بر روی زمین پرستیده شده است. دو صنف، فوق الذکر، به گروههای فراوانی تقسیم می‌شوند که نیاز به ذکر تمام آنها نیست. قسم دوم: یعنی افرادی که حجابشان از ادراک حقیقت، نور آمیخته بتاریکی باشد، به سه صنف تقسیم می‌شوند. الف: منشا حجابشان از حقیقت ظلمت حس باشد. ب: منشا حجابشان از درک حقیقت صور خیالی باشد. ج: منشا حجابشان قیاسهای عقلی فاسد باشد. صنف اول که منشا حجابشان از دریافت حقیقت، تاریکی حس باشد به چند طایفه تقسیم می‌شوند. طایفه اول بت پرستان هستند، این گروه اجمالا می‌دانند که پروردگاری دارند و واجب است که او را بر جان خود مقدم دارند. و اعتقادشان این است که او از هر چیزی گرانقدر و ارزش

مندتر است، ولی آنها در حجابی از ظلمت حس قرار گرفته‌اند و نمی‌توانند در اثبات پروردگارشان از جهان محسوسات فراتر روند. بنابراین از گرانبهاترین جواهرات، مانند طلا و نقره و یاقوت، مجسمه‌هایی را در زیباترین صورت می‌سازند و آنها را به عنوان خدا می‌پذیرند. (به همین دلیل است) اگر چه روشنایی عزت و جلال صفات خداوند آنان را در حجاب دارد. اما آنها عزت و جلال را در پیکره‌های محسوس قرار می‌دهند. پس حجاب آنها نورانیت آمیخته بتاریکی محسوسات است، چه حس نسبت بعالم معقولات ظلمت و تاریکی است. طایفه دوم که از بت پرستان در مشاهده انوار الهی جلوتر هستند و از مرحله پرستش سنگها فراتر رفته‌اند، چنان که نقل شده است قومی از ترکهای سرحدات دور می‌باشند آنها دین مخصوص و مشهوری ندارند اما معتقدند که پروردگار آنها زیباترین شیء موجود است. بنابراین هرگاه انسان، یا اسب یا درختی را در زیباترین صورت ببیند آن را پروردگار خود دانسته و می‌پرستند. اینان نیز همچون طایفه اول بنور جمال حق که آمیخته با ظلمت حس است از درک حقیقت در حجابند. طایفه سوم از دو طایفه قبل جلوتر رفته و گفته‌اند: شایسته است، پروردگار در ظاهر نورانی و در باطن، چنان دارای هیبت

و سلطنت باشد، که نتوان به وی نزدیک شد. اینان نیز از درجه محسوس بالاتر نرفته و آتش پرست شده‌اند. چون آتش را دارای این صفات تصور کرده‌اند. این گروه بواسطه انوار سلطنت و روشنایی از شناخت حق تعالی در حجابند. زیرا تمام این مراتب از انوار الهی است که با تاریکی حس آمیخته شده است. طایفه چهارم از سه طایفه فوق الذکر مرفقی ترند به این دلیل که متوجه شده‌اند، آتش خاموش می‌شود و سلطه پذیر است، پس شایستگی الوهیت را ندارد. چیزی می‌تواند پروردگار باشد که صفات برجسته نورانیت ظاهری و هیبت باطنی را داشته و ما را تحت تاثیر قرار دهد و به بلندی درجه و مقام متصف باشد. در میان این طایفه دانش نجوم شهرت فراوانی دارد و تاثیرات جوی جهان را به ستارگان نسبت می‌دهند. و به همین دلیل ستاره پرست شده‌اند. از اینان گروهی مشتری و گروهی ستاره شعرا و جز این دو را پرستیده‌اند. این طایفه هم تاریکی حس را به نور برتری و بلندی مقام که از انوار الهی است، آمیخته و بدین سبب از درک حقیقت و شناخت واقعی حق تعالی در حجاب قرار گرفته‌اند. طایفه پنجم از قبلها که ستاره پرست بودند به لحاظ اندیشه و تفکر فراتر رفته و چنین مدعی شده‌اند که پروردگار علاوه بر دارا بودن

صفات یاد شده، سزاوار است، بزرگترین ستاره هم باشد. با توجه به همین طرز تفکر خورشید را پرستیده‌اند. این گروه نیز تاریکی حس را بنور کبریا و عظمت الهی و دیگر انوار در آمیخته و از شناخت خدای واقعی در حجاب مانده‌اند. طایفه ششم اینها نیز از طایفه فوق مرفقی تر فکر کرده و گفته‌اند: تنها خورشید نیست که نورانی است ستارگان نورانی دیگری نیز وجود دارند و با خورشید در نورانیت شریک‌اند، چون خداوند در نورانیت نباید شریک داشته باشد. پس خورشید خدا نیست. این طایفه نور مطلق را که

فراگیرنده. تمام اجرام نورانی است پرستیده‌اند و چنین پنداشته‌اند که نور خدای جهانیان است و همه نیکبها بدو منسوب است از طرفی چون در جهان شروری را مشاهده کرده و انتساب شرور را بخداوند نیکو ندانسته و میان نور و ظلمت نزاع و درگیری احساس کرده‌اند، کارهای جهان را به نور و ظلمت نسبت داده‌اند (مبدا خیرات را نور و مبدا شرور را ظلمت پنداشته‌اند) این گروه را ثنویه یا دو گانه پرست می‌گویند. صنف دوم که به بعضی از انوار آمیخته به ظلمت خیال از معرفت حق تعالی در حجاب قرار گرفته‌اند آنهایی هستند که از مرتبه حس فراتر و در ورای آن حقیقتی را اثبات کرده‌اند ولی آنها نیز از م

رتبه خیال گامی فراتر ننهاده‌اند. موجودی را که بر عرش نشسته باشد پرستیده‌اند. اینها درجاتی دارند که بیشترینشان مجسمیه و سپس کرامیه و بالا-ترین آنها کسانی هستند که از معبود خود جسمیت و تمام عوارض آن به جز سمت و جهت داشتن را نفی کرده‌اند و تنها جهت فوقیت را برای او ثابت دانسته‌اند در حقیقت این طایفه چیزی جز موجود حسی و خیالی، نتوانسته‌اند درک نمایند، تا او را از سمت و جهت مبرا و پاک بدانند. صنف سوم، با انوار خداوندی که مقرون به قیاسات عقلی فاسد و تاریک است از شناخت حق در حجاب مانده‌اند و خدایی را پرستیده‌اند که شنوا بینا، متکلم، عالم و تواناست و از این که در سمتی باشد منزّه و پاک می‌باشد. ولی صفات خداوند را همچون صفات انسانی دانسته‌اند. و بعضی از آنها بدین حقیقت تصریح کرده و گفته‌اند که کلام خداوند مانند سخن گفتن ما دارای صداست و بعضی عمیق‌تر اندیشیده و گفته‌اند کلام خداوند دارای صوت و حرف نیست بلکه مانند حدیث نفس و تصورات ذهنی ما می‌باشد. بدین دلیل است که اگر سخنشان مورد تحقیق قرار گیرد هر چند این حقیقت را به زبان منکر می‌شوند، ولی کلامشان، معنای تشبیه را دارد و آنها چگونگی اطلاق این الفاظ را بر خداوند درک نمی‌کند

نند، ولذا، این طایفه نیز به لحاظ آمیختن انوار الهی با تاریکیهای قیاسات عقلی از شناخت حقیقت و عرفان الهی در حجاب قرار دارند. قسم سوم: که نور خالص حجابشان باشد خود به اصناف بیشماری تقسیم می‌شوند که ما به سه صنف آنها ذیلا- اشاره می‌کنیم. صنف اول از این سه صنف کسانی هستند که معنای صفات شنوا، بینا، توانا و.. را می‌دانند، و میان به کار بردن این صفات بر خداوند و انسان فرق می‌گذارند. اما از تعریف خداوند بدین صفات خودداری می‌کنند و حق تعالی را با نسبت دادن به دیگر مخلوقات معرفی نموده و می‌گویند: پروردگار ما، آفریدگار آسمانها و زمین است، و جز او خدایی را باور نداریم پروردگار ما از مفهوم ظاهری این صفات پاک و منزّه است، او حرکت درآورنده آسمانها و اداره کننده نظم آنهاست. صنف دوم کسانی هستند که می‌دانند در آسمانها فرشتگان زیادی هستند و به حرکت درآورنده هر آسمانی موجود خاصی بنام فرشته است. و باز تمامی این آسمانها در ضمن فلکی قرار دارند، که در هر شب و روز یک مرتبه همه آنها با حرکت فلک بحرکت در می‌آیند. و خداوند متعال بحرکت درآورنده فلک الافلاک که تمامی افلاک را در بر دارد می‌باشد. صنف سوم کسانی هستند که از دو صنف سابق اندیشه

فراتری دارند و می‌گویند: این که فرشتگان اجسام فلکیه را بحرکت در می‌آورند بمنظور خدمت‌گزاری و پرستش خداوند است. و خداوند تعالی با فرمان خود بحرکت درآورنده تمام آنهاست. (اما چنان که قبلا یادآور شدیم) این هر سه صنف با انوار خالص الهی از درک ماورای نورانیت حق در حجاب‌اند، و فراتر از این سه صنف، صنف چهارمی هستند که حقیقتی بیشتری بر آنها آشکار شده است و معترفند که ذات حق تعالی متصف بوصف یگانگی مطلق و نهایت کمال می‌باشد، از این صنف حجابهای مقایسه کردن و تشبیه کردن خداوند با دیگران به کناری رفته، اینها در شناخت و معرفت خداوند (تا حدودی) به حق و اصل شده‌اند. از این صنف دسته خاصی هستند که تجلیات انوار الهی تمام ادراکات بصری و محسوسات آنها را سوخته و از میان برده است. جز رتبه ذات حق تعالی به چیزی توجه نداشته و ملاحظه نمی‌کنند. درخشش انوار معرفت الهی تنها بیننده را بجای گذاشته و دیدنیها را آتش زده و از میان برده است. و گروهی از این دسته نیز فراتر رفته و بمقام خاص الخاص دست یافته‌اند و بمرتبه‌ای رسیده‌اند که جلوه جمال خداوندی هستی آنها را به آتش کشیده، و سلطه جلال و عظمت الهی آنها را فراگرفته، و آنها را در بقای وجود خود م

ات و متلاشی کرده است، تا بدان حد که توجهی به فنا و نیستی خود هم ندارند و هیچ چیز جز واحد حقیقی بر جای نمانده است. چنان که در گذشته بدین حقیقت اشاره کردیم، این گروهند که بمقام وصل حق رسیده‌اند و حجابی فرا روی ندارند. ولی در عین حال تمام گروهها به حجاب امکان منتهی می‌شوند، همان حجابی که تمام موجودات در آن مستغرقند و بهلاکت می‌رسند. و جز ذات باری تعالی که دارای جلال و کرامت است هیچ چیز باقی نخواهد ماند. پس از دانستن مراتب و درجات افراد به نسبت حجابی که دارند می‌گوییم: منظور از درهای بسته و حجابهای غیبی که امام (ع) بدانها اشاره کرده است چگونگی انتقال به مفهوم صفات خداوند و مراتب عرفان ذات مقدس حق تعالی و شناخت درجات فرشتگان و کمالاتشان می‌باشد و همچنین اشاره بدیگر حجابهای نورانی که صنف سوم یعنی آنها که صرفا انوار حق تعالی حجابشان بود، دارد. راسخون در کلام حضرت اشاره به کسانی است که بظاهر سخن امام (ع) در مرتبه آغازین معرفت مانده‌اند و به شناخت صفات خداوند و فرشتگان و جهان غیب به همان اندازه که شریعت به اختصار بیان کرده و رسول خدا (ص) بدانها فهمانده بسنده کرده‌اند. توصیف خداوند را در حد صفات کمال و نعوت جلال تعق

ل کرده‌اند، بدین شرح که صفات حق تعالی در ردیف صفات بشر نیستند، در ذهن آنها چنین رسوخ یافته که تصور اجمالی آنها از صفات خداوند اگر به تفصیل درآید مطابق با واقع خواهد بود (البته) آن را که خداوند به عنایت خاصه خود آماده پذیرش تفصیل صفاتش کند، به حقیقت دست خواهد یافت. پس از بیان تقسیم بندی‌هایی که پیرامون سخن امام (ع) آورده شد بحث لطیفی باقی مانده است که باید توضیح داده شود، و آن بحث زیبا این است که چون در حقیقت امر، تکلیف هر کسی بر حسب عقل و خرد شخص و مراتب درک اوست، پیامبر (ص) فرموده است: برانگیخته شده‌ام تا به اندازه عقل مردم با آنها صحبت کنم هر عقلی فراخور توان خود از حجابهای غیب را کنار می‌زند. و فراتر از آن ناتوان است و اعتراف به عجز دارد، تکلیف چنین کسی همان مقداری است که بتواند رفع حجاب کند، و به همین نسبت از راسخین در علم به حساب می‌آید. با این توضیح، راسخ در علم مرتبه واحدی که عبارت از تقلید ظواهر شریعت و اعتقاد به صحت آنها باشد، نیست. بلکه پیروی از ظاهر شریعت اولین مرتبه از مراتب رسوخ در علم می‌باشد. و در ورای این مرتبه، بر حسب مراتب سلوک و نیرومندی سالکان بر رفع حجاب انواری که بدان اشاره کردیم، مراتب

بی‌نهایتی است. سخن امام (ع) نیز با آنچه ما گفتیم نه تنها منافاتی ندارد، بلکه بر آن وجهی که شرح کردیم صدق کلی دارد. و بر این کلام امام (ع) که فرمود: ترک تعمق در مواردی که بر تحقیق آن مجاز نیستند رسوخ در علم نامیده می‌شود هم صدق می‌کند زیرا کسی که بعضی از مراتب سلوک را پیموده باشد و از پیمودن مقام فراتر بازمانده و ذهن خود را از تعمق در مراحل غیر مجاز منصرف داشته است و از موضوعی که بدلیل ناتوانی از کشف، مکلف به بحث از آن نیست باز ایستد، راسخ در علم است، (چون مقام خود را شناختن و یا فراتر نهادن رسیدن بمقام دانش حقیقی است). قوله علیه‌السلام: فاقصر علی ذالک: یعنی بر آنچه که کتاب عزیز بدان ناطق، و سنت رسول (ص) بر آن دلالت دارد، و پیشوایان هدایت دین بدان ارشاد می‌نمایند بسنده کن. قوله علیه‌السلام: و لا تقدر عظمه الله تعالی علی قدر عقلک فتکون من الهالکین یعنی آن که عظمت خدا را با خرد خود اندازه گیری کند، اعتقادش این خواهد بود، که عقلش می‌تواند خداوند را درک نماید و علمش بر او احاطه داشته باشد! چنین کسی با عقل ضعیف و ناتوان خود عظمت خدا را کوچک می‌نماید با این که عظمت حق تعالی برتر و ارجمندتر از این است که با خرد بش

ری محاسبه و اندازه گیری شود. چنین داوری و حکومت از فردی صادر می‌شود که توهم بر او حاکم باشد و خداوند را به جسم و جسمانیات تشبیه کند. این نوع اعتقاد، در حقیقت کفر است، زیرا غیر صانع را بجای صانع گرفته است و از طریق معرفت حق انحراف دارد، و انحراف از راه حق موجب هلاکت در وادی جهل است. باید توجه داشت، این که امام (ع) طالبان معرفت را به کتاب و سنت و توضیحات امامان معصوم (ع) ارجاع داده است، مقصود این نیست که فقط بظاهر شریعت بسنده شود، بلکه منظور

این است که از نورانیت قرآن و سنت و آثار پیشوایان هدایت گر همواره تبعیت شود. در قرآن کریم و سنت رسول (ص) و سخن امامان معصوم آنقدر از اشارات و توجهات بر منازل سیر و سلوک و لزوم انتقال از مراتب پست به مقامات بلند عرفان به پا رسیده است که قابل شمارش نیست، و مقام هر اهل مقامی را به وی شناسانده و از غیر اهلش مخفی داشته‌اند، زیرا کتاب و سنت و اهل بیت عصمت طیبان نفوس هستند. بدان سان که طیب بعضی از داروها را برای بعضی از بیماریها تجویز می‌کند و آنها را پادزهر و شفا می‌داند، در حالی که همان دارو را برای دیگری زهر هلاک کننده، تشخیص می‌دهد و همچنین کتاب خدا و بیان کنندگان مقاصد آن یعن

ی انبیا و اولیا بعضی از اسرار الهی را برای بعضی از سینه‌ها قابل شفا می‌دانند که باید به وی القا شود. اما چه بسا که القا عین همین رموز و اسرار برای افراد نا اهل موجب گمراهی و کفر شود. بنابراین مقصود حضرت از بیان جمله فوق این است که هر عقلی باید به آنچه اهلیت درک آن را دارد محدود شود. مقصود امام (ع) از اکتفا کردن هر عقلی بر آنچه در توان اوست، می‌باشد و مخاطب حضرت در این مورد گروهی ظاهر بینی می‌باشند، که لزوماً باید به دریافتهای خود بسنده نمایند و از تحقیق در کنه ذات حق که از حیثه اندیشه انسانی فراتر است بازایستند. هر چند حقیقت کلام آن بزرگوار را خداوند می‌داند و بس.

[صفحه ۶۹۳]

سدف: جمع سدغه: تاریکی ظلمت. جبه: رد کردن. احتذی علیه: راه او را پیمود، به روش او عمل کرد. چه ذات مقدس خداوند چنان قدرتمندی است که اگر همه اندیشه‌های بشری متوجه او شوند، تا نهایت قدرت و توانایی‌اش را دریابند، و اگر فکر و اندیشه‌ای که آلوده به وسوسه‌های شیطانی نگشته، بخواهد بزرگی پادشاهی وی را در منتهی درجه عوالم غیب و نادیدنیها بدست آورد، و اگر دلها حیران و شیفته او شوند تا کیفیت و چگونگی صفاتش را بیابند و اگر عقلها بسیار کنجکاو کنند (خردمندان اندیشه فراوان بگیرند) تا چون حقیقت صفاتش آشکار نیست به کنه ذاتش پی برند (قدرت) خداوند متعال آن اوهام و عقول را باز می‌گرداند، (درمانده و ناتوان می‌سازد) در حالی که راههای هلاکت و تاریکیهای عوالم غیب را طی کرده و از همه جا بازمانده از روی اخلاص روی به حق سبحانه و تعالی می‌آورند (بعد از آن که از طی این راههای خطرناک بجایی نرسیدند و از درک حقیقت ذات و صفات وی که ممنوع گشته‌اند برگشتند) و اعتراف خواهند کرد که سیر در این راه از روی خبط و اشتباه بوده و کنه معرفت او درک نمی‌شود، و به قلب صاحبان عقول و اندیشه‌ها خطور نمی‌کند که بتوان جلال و عزتش را اندازه گرفت

(چه رسد به این که او را دریابند و بر او احاطه علمی پیدا کنند) او خداوندی است که بدون صورت و مثالی که از آن اقتباس کرده باشد، جهانیان را بیافرید و بدون سنجش و اندازه گیری مخلوقاتی که آفریدگاری پیش از خلق جهان آفریده باشد، و خداوند عالم از روی نمونه و مدلی که خالق و معبود سابق بکار برده، جهان را خلقت کرده و از آن تبعیت کرده باشد، (جهان را ایجاد کرد) زیرا صورت دهنده به موجودات اوست، و پیش از او آفریدگاری نبوده تا خداوند از روی نقشه او کار کند. او از ملکوت، قدرت و شگفتیهای آن چنان که (در عین خاموشی) نشانه‌های حکمتش گویای آنهاست، به ما نشان داد که خلق نیازمند و معترفند به این که اوست که با قدرت و توانایی خود آفرینش را سر پا نگاهداش، تا ما را به معرفت و شناسایی خویش با دلایل قطعی و حجتهای بالغه راهنمایی کند. اوست که آثار صنعت و نشانه‌های حکمتش در نقشهای تازه و بدیع و دلفریبی که در قالب تکوین ریخته پیداست هر یک از موجودات دلیلی بر وجود اویند. پس آنچه آفریده حجت و دلیل بر حقیقت اوست، هر چند (مانند جمادات) بی‌زبان و خاموش باشند احتیاج و نیازمندی موجودات به خالق، خود اعترافی است بر این که تنها اوست که با قدرت و توانای

ی خویش آنها را برپا نگاهداشته است. اقامه دلیلی که ما را بر شناخت خداوند ناگزیر ساخت. پدیده‌های نو و تازه آثار صنع و نشانه‌های حکمتی بود که خداوند متعال آنها را ظاهر گردانید. بنابراین آنچه را آفریدگار جهان آفرید هر چند خاموش و بی‌زبان باشند، حجت و دلیلی بر حقیقت ذات اویند. حجت خداوند بر تدبیرات امور و دلایلش بر خلاقیت و آفرینندگی پروردگار، در همه

موجودات گویا و پا برجاست. (ای خدای یگانه بی‌همتا) گواهی می‌دهم که هر کس تو را در داشتن اعضای گوناگون و متفاوت و به مخلوقتش تشبیه کرد و تو را دارای مفاصل کوچک بهم پیوسته که از تدبیر حکمت تو (در زیر گوشت و پوست) پنهانند، بداند در حقیقت به یگانگی تو اعتقاد نکرده و تو را نشناخته و دلش به اینکه برای تو مانندی نیست یقین ندارد، گویا او حکایت بیزاری جستن بت پرستان را (در قیامت) از بهتایی که می‌پرستیدند نشنیده. آنگاه که می‌گویند: تالله ان کنا لفی ضلال مبین. اذ تسویکم برب العالمین. قوله علیه السلام: هو القادر الذی اذا ارتمت الی آخره این سخن امام (ع) اشاره به اوصاف حق تعالی دارد که با عبارات مختصر دیگری بیان کرده، و انسانها را به این حقیقت توجه می‌دهد که نهایت بررسی عقول و کاوش

اندیشه‌ها، و ژرفنگری زیرکها، خواهان دریافت معنای تفصیلی کمال و نعت جلال اوست، ولی سرانجام اینان در تحقیق سرافکننده شده و با اندوه و حسرت از پیشروی فکری باز می‌ایستند، و اعتراف به عجز و درماندگی خود می‌کنند. عبارت امام (ع) که فرمود: اذا ارتمت الی قوله ردعها جمله شرطیه متصله‌ای است که در حکم چند قضیه شرطیه است که دارای چند مقدمه و یک تالی می‌باشد. مقدمه اول جمله: اذا ارتمت الاوهام لتدرک منقطع قدوته، می‌باشد. مقصود از ارتماء و هم آزاد شدن اندیشه است تا در مطالعه و بررسی، نهایت قدرت و توان خود را به کار گیرد ولی در شناخت ذات حق تعالی بجایی نرسد. مقدمه دوم: عبارت: و حاول الفکر المبرء من خطرات الوسوس است. اگر فکر و اندیشه‌ای که آلوده به وسوسه شیطانی و تیرگیهای پندار نگشته بخواهد بزرگی مقام وی را دریابد و چگونگی ذات حق را تشخیص دهد، و تمام کمالاتی که شایسته و سزاوار اوست، بخواهد در ژرفترین مراحل غیب ملکوت اثبات کند قادر نیست. منظور از ژرفای غیب ملکوت اسرار و رموز جهان غیب است که دارای عمق و ویژه‌ای می‌باشد. مقدمه سوم جمله: و تولهت القلوب، می‌باشد. یعنی شوق و علاقه شدیدی پیدا کند، تا چگونگی صفات خداوند را دریابد، (قا)

در نخواهد بود). مقدمه چهارم عبارت: و غمضت مداخل العقول، است. یعنی خرد در راههای رسیدن به صفات خدا به من برسد و آنها را در نیابد، بدین توضیح که عقل بجایی منتهی شود که با ملاحظه ذات حق هیچ صفتی را لحاظ نکند. بلکه هر خاطره‌ای که بر قلبش می‌گذرد و هر اعتباری که از صفات یا جز آن مانند قدوسیت به نظرش می‌رسد به کناری نهد تا به کنه ذات خداوند علم پیدا کند! ممکن نیست. قوله علیه السلام: ردعها کلمه ردعها برای همه قضایای شرطیه ماقبل و مقدمه‌هایی که بر شمردیم، تالی یا جواب شرط بحساب می‌آید. مقصود از ردعها از تعقیب موضوعی سرافکننده و اندوهناک بازگشتن می‌باشد. علت سرافکنندگی در عدم شناخت این امور، این است که خلقت انسان از درک این مطالب با عظمتی که خواهان کشف آنهاست ناتوان است، (ولی او خود را با وهم و گمان توانا می‌بیند و در مرحله عمل که از پیشرفت باز ماند سرافکننده و شرمسار می‌شود). به این دلیل اندیشیدن در کنه ذات خداوند در کلام امام (ع) تعبیر به اوهام شده است که از درک آنچه محسوس و یا وابسته بمحسوس نباشد، درمانده و ناتوان است و فکر انسانی باز داشته شده است از این که حقیقت ذات حق را دریابد، و دلها از دریافت چگونگی صفات حق تعالی و

امانده شده‌اند. حصر و محدودیت عقول و اندیشه‌ها از درک کنه ذات و صفات حق به لحاظ خلقت قاصر و ناتوان آنهاست که نمی‌توانند بر آنچه بینهایت و نامحدود است احاطه پیدا کنند، صفات کمال و اوصاف جلال خداوند همچون ذاتش بینهایت است. بازداری عقول از احاطه بر کنه ذات حق از جهت خلقت ناتوان آنها از درک کنه حقیقتی است، که محدود و مرکب نیست، دلیل بازداری افکار و اندیشه‌ها، قدرتمندی خداوند است به همین دلیل، قادر بودن حق را بر جمله‌های شرطیه مقدم آورده و فرموده است: هو القادر الذی اذا ارتمت ... قوله علیه السلام: و هی تجوب مهاوی سدف الغیوب متخلصه الله سبحانه. این عبارت امام (ع) در جایگاه حال قرار دارد و عمل کننده در حال، عبارت ردعها است. لفظ سدف را امام (ع) از تاریکیهای جهل به تمام معانی غیب، چه ذات و چه صفات جلال، و همه حجابها، استعاره آورده است. یعنی خداوند متعال اوهام و عقول جستجوگر را باز می‌گرداند،

در حالی که راههای هلاکت و تاریکیهای عالم غیب را طی کرده و راه بجایی نبرده باشند. جهت استعاره، مشارکت جهل و تاریکی در عدم راهیابی و هدایت است. (در تاریکی راه پیدا نمی‌شود، چنان که با جهل و نادانی هدایت میسر نمی‌گردد) کلمه متخلصه نیز به معنای حال آمده است و عمل کننده در آن یا فعل تجویب و یا ردعها است، معنای تخلص اوهام و عقول به سوی خداوند آن است که پس از بازماندن اندیشه از ادراک کنه ذات و صفات حق تعالی آنگاه است که توجه کامل برای دریافت حقیقت به سوی حق سبحانه و تعالی معطوف و مبذول می‌شود. قوله علیه السلام: فرجعت الی فوله عزته کلمه معترفه در متن سخن امام حال است. و عامل در آن فعل رجعت می‌باشد. مقصود از جوء الاعتساف شدت تاخت و تاز در راههای جستجو و تحقیق است. بخوبی روشن است، که نهایت کوشش و تلاش و بسختی افتادن، برای به دست آوردن چیزی که ممکن نیست (رسیدن به معرفت کنه ذات حق) بی‌فایده است. منظور از الوالروایات صاحبان اندیشه‌اند. یعنی، پس از خستگی از عدم دسترسی به کنه ذات و صفات، صاحبان اندیشه به سوی حق تعالی باز می‌گردند، در حالی که بدو موضوع اعتراف دارند. الف: به کنه معرفت و شناخت او دست نمی‌یابند. ب: اندیشه‌ها عزت و جلال او را نمی‌توانند اندازه‌گیری کنند. یعنی فکر بر ذات و صفات خداوند احاطه ندارد تا از کیفیت آن خبر بدهد. روشن است که درستی این احکام برای نفس وقتی است که اندیشه‌ها، در جستجوی این معارف نهایت کوشش خود را به کار گیرند و از در

ک آنها ناتوان شوند. قوله علیه السلام: الذی ابتدع الخلق علی غیر مثال الی قوله... قبله این عبارت امام (ع) اشاره به این است که صنایع انسانی پس از صورتبندی مصنوع در قوه خیال ساخته می‌شود. بلکه کارهای انسانی چه صنعت و چه غیر صنعت تحقق خارجی نمی‌یابد، مگر پس از آن که کیفیت و چگونگی آن در ذهن تصور شود. و این تصورات گاهی از مدلها و اختراع بر صفحه ذهن جلوه می‌نماید، چنان که بر ذهن بسیاری از افراد با هوش صورت و شکلی که سابقه قبلی نداشته، افاضه می‌شود و سپس مطابق این صورت ذهنی عینیت خارجی می‌یابد. اما، صنع خداوند در مورد جهان و اجزای آن مبراست که به یکی از دو صورت فوق تحقق پذیرد. ۱- چرا صنع خداوند مترتب بر صورت خیالی نیست؟ به دلیل این که هیچ چیز قبل از خداوند وجود نداشته و هیچ صنعتی بر صنعت خداوند تقدم ندارد تا حق تعالی به مشابعت آن صنعت، صنع خود را ایجاد کرده، و از غیر پیروی کرده باشد. ۲- چرا صنع خداوند مانند اختراع مخترعین نباشد؟! تحقیق نشان داده است، انجام دهنده کاری را در صورتی مخترع می‌گویند، که مطابق شکل و هیات ذهنی خود، شیی را ایجاد کند، شکل و هیات از پدیده‌هایی به دست می‌آید که صانع اول با عظمت و جلال خود ایجاد

کرده باشد، پس در حقیقت او فاعلی است که بدون مدل و الگوی سابقی اشیا را تصویر می‌کند و در اندازه‌گیری اشیا از دیگری پیروی نمی‌کند. با تحقیق فوق روشن شد که صنع خداوند سبحانه و تعالی چنین نیست که از روی صورتی مطابق عینیت خارجی که قبلاً وجود داشته است، ساخته شود پس خداوند اشیا را ابداع و اختراع کرده است و از تمثیل و تشبیه و اندازه‌گیری و مطابقت با شیئی که فرضاً وجود داشته باشد به دور است (چون صنعتی قبل از صنع خداوند نیست تا الگوی صنع خداوند قرار گیرد) قوله علیه السلام: و ارانا من ملکوت قدرته الی قوله معرفته مقصود از ملکوت قدرت خداوند در عبارت فوق، ملک و پادشاهی اوست. امام (ع) ملکوت را به قدرت نسبت داده، به این لحاظ است که قدرت وی مبدا تمام هستی است. و به این دلیل منشا مالکیت نیز هست. منظور از آثار حکمت خداوند، افعال و احکامی است که از جانب حق تعالی صدور یافته و هر ناقصی در برابر کمال او منقاد و تسلیم است. امام (ع) لفظ نطق را برای زبان حال آثار حق تعالی که روشنگر حکمت اوست استعاره به کار برده است. آثار حکمت خداوند همان نظامی است که در استحکام و ترتیب شگفت آور است. وجه شباهت میان نطق و زبان مصنوعات خداوند، روشنگری و تو

ضیح و بیان می‌باشد. (یعنی چنان که سخن گفتن مطلبی را روشن می‌سازد، مصنوعات خداوندی به زبان حال معرف صانع و

سازنده خود است). کلمه اعتراف، در جمله امام (ع) بر عجائب عطف شده و الی ان جار و مجرور و متعلق به حاجت است و کلمه ما در عبارت ما دلنا مفعول دوم فعل ارانا است. با توجه به جنبه‌های ادبی شناخت موقعیت کلمات در عبارت امام (ع) معنای سخن این است: خداوند اعتراف و اقرار خلق را، به دلیل نیازشان به وی به ما نمایانده است که قدرتش آنها را در وجود حفظ کرده و برپا داشته، چنان که آسمانها و زمین را نگاهداری کرده تا از جایگاه خود ساقط نگردند. (بنابراین) ضرورت نیاز و اتکای جهان به قدرت خداوند چیزی است که ما را به معرفت و شناخت حق راهنمایی می‌کند. جمله علی معرفته جار و مجرور و متعلق به فعل دلنا است، یعنی آنچه ما را بر معرفت و شناخت حق راهنمایی کند، بضرورت دلیلی بر وجود او خواهد بود. قوله علیه‌السلام: و ظهرت فی البدایع الی قوله قائمه: در متن عبارت فوق لفظ اعلام استعاره به کار رفته است. تا بر استواری و اتقان فعل صانع از روی حکمت دلالت کند. باید دانست تمام آنچه از آثار حکمت خداوند آشکار شده، ناطق به ربوبیت و کمال الوهیت اوست (ب این تفاوت که) بعضی به زبان حال و قال هر دو ناطقند، مانند انسان، و بعضی مانند جمادات و نباتات چون عقل و زبان ندارند، صرفا به زبان حال گویای الوهیت و ربوبیت حضرت حق می‌باشند. ضمیر مضاف الیه در جمله فحجته محتمل است که به کلمه الله باز گردد. معنی چنین خواهد بود که حجت خدا بر نظم و تدبیر جهان ناطق است. احتمال دیگر این که به خلقا صامتا باز گردد، در این صورت مفهوم کلام این است. آفریدگان ساکت و خاموش گویای نظم و تدبیر جهان هستند. آنچه در اینجا تذکر آن لازم است آن است که سالکان طریق حق، در شنیدن این نطق از آثار خداوند و مشاهده مصنوعات وی درجات و منازل متفاوتی دارند. ما به این حقیقت بارها اشاره کرده و توجه داده‌ایم.

[صفحه ۶۹۴]

حقوق: جمع حق، اطراف استخوان مفاصل. عادل: آن که برای خدا مانند بگیرد، عدیل و معادل قرار دهد. قریحه: قدرت اندیشه. آنان که تو را با مخلوقات برابر دانستند، دروغ گفتند آنگاه که تو را با بت‌هایشان تشبیه کردند. و به اوهام (و افکار پوچ) خویش تو را در کسوت مخلوقین دیده و به اندیشه‌های (نارسای) خود تو را همچون اجسام دارای اجزا دانسته و برویه خرده‌های کوتاهشان تو را با مخلوق گوناگون بیک میزان و سنجش دیدند. گواهی می‌دهم کسی که تو را با مخلوق و آفریده‌ات، مساوی داشت، از تو برگشته، و کسی که از تو برگشته باشد، به آیات محکمی که تو نازل کرده‌ای و بصحت آنها دلایل روشنی از جانب تو گواهی داده است، کافر گشته است. شهادت می‌دهم، تو آن خداوندی هستی که در خرده‌ها ننگنجی تا در منشا اندیشه‌ها دارای کیفیت و چگونگی باشی، و نه در اندیشه‌های عقول محدود بحدی، تا به تعریف در آیی، و موصوف به دگرگونی و جابجائی گردی قوله علیه‌السلام: و اشهد ان من شبهک الی قوله برب العالمین پیش از این فراز امام (ع) با ضمیر غائب از خداوند یاد کرده بود ولی در فرا فوق از ضمیر غائب به ضمیر مخاطب التفات کرده می‌فرماید: گواهی می‌دهم هر که به خلقت تشبیه کند تو را نشناخته است چنان که خداوند متعال در سوره فاتحه الکتاب از غائب به مخاطب توجه کرده و پس از آن که بصورت غایب می‌فرماید خداوند صاحب اختیار روز جزاست، لحن کلام را به خطاب برگردانده، فرموده است: تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوئیم هر چند بظاهر در عبارت امام (ع) مشبه به اعضای متباین و مفاصل کوچک به هم پیوسته موجود زنده است ولی در حقیقت خلق مشبه به، می‌باشد، زیرا امام (ع) در صدد مذمت افرادی است که خدا را به خلق تشبیه کرده‌اند، و توجه می‌دهد که آنها راه خطا رفته‌اند. متباین بودن اعضای موجودات و مرتبط بودن آنها با یکدیگر از لوازم مشبه به (یعنی مخلوق) می‌باشد. داشتن عضو متباین و پیوسته بودن مفاصل کوچ، لازمه‌اش ترکیب است و گرداندن اجزا در کنار یکدیگر نیازمند ترکیب کننده و جمع آورنده است. با بیان فوق محال است که صانع به چیزی تشبیه شود که نیازمند ترکیب کننده باشد، زیرا صانع به هیچ وجه نیازمند نیست. کلام امام (ع) به صورت برهانی آمده، و تباین اعضا و مرتبط بودن مفاصل کوچک و ریزی که در زیر پوست با یکدیگر ترکیب شده‌اند به منزله حد وسط در برهان در لزوم ترکیب برای مشبه به کار رفته است. با این برهان وارسته بودن حق تعالی

از تشبیه شدن به موجود دارای عضو و مفصل ثابت می‌شود. تقدیر کلام امام (ع) چنین است: آن که تو را در داشتن اعضای گوناگون و مفاصل ریز و بهم پیوسته به مخلوق تشبیه کند به عرفان و معرفت تو نرسیده است. امام (ع) مفاصل را نهفته در زیر پوست معرفی کرده است جهت حکمت پوشیده بودن مفاصل ریز در زیر پوست بدن این است که اگر مفاصل در ظاهر بدن و از پوست خالی می‌بود، ارتباط آنها به هم می‌خورد و سفت و سخت می‌شدند. در این صورت چنان که در حال حاضر حیوانات براحتی می‌توانند حرکت کنند، نمی‌توانستند راه بروند. و بعلاوه در معرض فسادهای مختلفی قرار داشتند. (آنچه ما از حکمت نهفته مفاصل می‌دانیم این بود) اما حکمت و تدبیر و لطف مخفی خداوند در این باره فراوان است (که ما اطلاع زیادی از آنها نداریم). امام (ع) درباره کسانی که خداوند را به خلق تشبیه کرده‌اند، به دو امر گواهی داده است. ۱- (در این صورت) آنها خدا را نشناخته‌اند. ۲- تشبیه کننده، یقین به بی‌مثل و مانند بودن حق تعالی ندارد (یعنی نمی‌تواند، خداوند را از شبه و مثل منزه و پاک بداند). قرآن کریم و برهان عقلی گواهی امام (ع) را درباره تشبیه کننده در هر دو موضع تصدیق کرده است. چنان که آن حضرت از قرآن این معنی را استفاده کرده و می‌فرماید: گویا تشبیه کنندگان کلام خدا را درباره بیزاری جستن پیروان افراد گمراه از پیشوایان خود نشنیده‌اند که می‌گویند: (بخدا سوگند ما در گمراهی آشکاری بودیم وقتی که شما را همتای پروردگار جهانیان دانستیم. چگونگی استدلال امام (ع) از این ایه مبنی بر عدم شناخت خداوند از جانب تشبیه کننده این است که در جهان آخرت برای تشبیه کنندگان خدا به خلق، و بت پرستان روشن خواهد شد، که در جهت تشبیه خدا به خلق و یا پرستیدن بت بجای خدا، در گمراهی آشکاری بوده‌اند. شکل برهانی که از آیه قرآن به دست می‌آید چنین است: ۱- تشبیه کنندگان از جهت تشبیه کردن خداوند به خلق گمراهند. ۲- هر کس گمراه باشد، معرفت به خدا ندارد. ۳- پس تشبیه کنندگان معرفت به خدا ندارند. مقدمه اول تشبیه کنندگان از جهت ... از صریح لفظ آیه قرآن ثابت می‌شود، و مقدمه دوم هر کس گمراه باشد ... بدلیل عقلی ثابت می‌گردد. بدین شرح که تشبیه کننده با وجودی که خدا را به خلق تشبیه می‌کند، نمی‌تواند بخداوند معرفت داشته باشد، و در گمراهی آشکاری نباشد! ولی او از همین جهت که تشبیه می‌کند در گمراهی نمایانی است پس، عارف به خدا نیست. (با تشکیل

بره

ان فوق از منطوق آیه، عارف نبودن تشبیه کننده بخداوند ثابت گردید) اما اثبات این که تشبیه کننده، درباره خداوند شناخت ندارد از طریق برهان عقلی، و بشرح زیر این است که چون خداوند سبحان در هیچ چیز شباهت به خلقش ندارد، تشبیه کردن او به مخلوق و او را در حالات و کیفیات همچون موجود زنده دانستن، نشانه تخیل غیر عارفانه است. یعنی در حقیقت چیزی بخدایی تصور شده است، که نمی‌تواند خدا باشد (تا اینجا اثبات شد که تشبیه کننده خدا به خلق نسبت به خداوند شناختی ندارد و عارف نیست. اما اثبات این ادعا، از کلام امام (ع) که تشبیه کننده گمراه است چنین خواهد بود. تشبیه کننده، خدا را به مخلوقات زنده تشبیه می‌کند. و هر کس چنین تشبیهی نماید او را از مثل و مانند داشتن، منزّه و پاک ندانسته است. پس تشبیه کننده بدین لحاظ که برای خداوند مثل و مانند گرفته است گمراه است. مقدمه اول این برهان صریح آیه قرآن است. و نیازی به اثبات ندارد، اما اثبات مقدمه دوم بدین شرح است که اگر مدعی شناخت، خدا را از مانند داشتن پاک می‌دانست تشبیه نمی‌کرد و از این جهت گمراه نبود، ولی او از این جهت که تشبیه کرده است گمراه است، پس خدا را از داشتن مثل و مانند منزّه و پاک نمی‌داند.

ند. برهانی که فوق آورده شد از کلام امام (ع) استفاده شد) اما برهان عقلی مثل و مانند را برای خداوند جایز نمی‌داند، یعنی هیچ چیز را مشابه و معادل خداوند نمی‌داند، تا نوبت به تشبیه برسد، و سخن ما در اعتقاد تشبیه کنندگان است و لذا با برهان عقلی این اعتقاد مردود است. در آیه کریمه با بیان این که، پیروان تشبیه کنندگان و بت پرستان از پیشوایان خود دوری می‌جویند و بیزارند، نسبت به عقیده تشبیه کنندگان خدا به خلق ایجاد نفرت کرده است. قرآن کریم، پیروان بت پرستان را بر اثر افراط کاری در پرستش، پشیمان و گرفتار اندوه و حسرت می‌داند، که مایلند دنیا باز گردند، و اعتقادات خود را اصلاح کنند و اعتراف دارند که

بدلیل تشبیه کردن خداوند به خلق در گمراهی آشکاری بوده‌اند. قوله علیه‌السلام: کذب العادلون الی قوله عقولهم. با این عبارت امام (ع) کسانی را که از شناخت خدای حقیقی و معبود بر حق عدول کرده‌اند تکذیب کرده و بعقل عدول آنها از معرفت خداوند، اشاره تفصیلی دارد، و علت اصلی این انحراف را توهم و خیال تشبیه کنندگان می‌داند. پیش از این دانسته‌اید که ریشه اصلی تشبیه وهم و گمان افراد است، زیرا حکمی که از وهم و گمان سرچشمه بگیرد، فراتر از م

حسوسات، و یا امور وابسته به محسوسات نمی‌رود. حکمی که وهم و خیال درباره مجردات صادر می‌کند، پیش از صدور حکم به شیء مجرد، صورت محسوس می‌دهد و برای آن اندازه و حجم محسوسی در نظر می‌گیرد، و سپس حکمی را برایش بیان می‌کند. به همین دلیل است که تشبیه کنندگان، خدا را موجودی شبیه بتها و صورتهای جسمانی، همچون انسان که دارای اعضاء و اندام است می‌دانند، و بدین سان دیگر فرقی که بت پرست هم نیستند، بنوعی جنبه محسوس بخداوند می‌دهند. و نهایت تنزیه و تقدیسی که درباره خداوند دارند این است که او را در جهت فوق و بالای سر فرض می‌کنند. در حالی که شما بخوبی آگاه هستید، بودن در سمت و جهت از ویژگیهای مخلوق و پدیده‌های جسمانی است. پس در نهایت اینان نیز لباس آفریده را بر اندام آفریدگار می‌پوشاند و از اندیشه فاسدی که دارند، خدا را بسان مخلوق تعریف و توصیف می‌کنند. از اینان گروهی با توجه بظاهر آیات قرآن برای خداوند اعضاء و جوارحی همچون دست و پا چشم و صورت.. اثبات می‌کنند، گروهی دیگر (از این پا فراتر نهاده) و با جسارت خدا را دارای هیاتی جسمانی پنداشته و معتقد شده‌اند که قسمت بالای اندام خداوند خالی، و قسمت پایین پر است، و موهای سر مجعد و س

یاه و دیگر مزخرفات و امور کفر آمیز- و خداوند از آنچه ستمکاران در حق او روا می‌دانند و می‌گویند، بزرگوارتر و بلند مقامتر است. تجزیه خداوند در ذهنیت آنها بداشتن دست و پا و ... تجزیه به جسم و جسمانیات است. و این همان اثبات اعضاء و جوارح یاد شده می‌باشد. آنها با دریافتهای عقلی ناقصی که از توهمات فاسدشان سرچشمه می‌گیرد، خدا را دارای خلقتی دانسته‌اند که دارای قوای گوناگونی است. (البته این عقیده را) به تقلید از پدران گذشته خود پذیرفته‌اند. اعضاء از جسم و بدن تولد یافته و پدید می‌آیند، و بوسیله نیروهای طبیعی، نباتی و حیوانی و جز اینها تکامل می‌یابند. اعضاء در حقیقت ذات نیروهای گوناگونی هستند و در عمل نیز متضاد می‌باشند و نیازمند یک جمع آورنده و ترکیب کننده‌ای هستند و با صدای بلند ممکن بودن خود را اعلان می‌نمایند. ویژگیهای یاد شده اموری هستند که آفریدگار و صانع از آنها پاک و منزّه است به هیچ وجه به این خصوصیات متصف نمی‌شود. قوله علیه‌السلام: و اشهد ان من ساواک بشیء من خلقک الی قوقه بیناتک این جمله امام (ع) شهادت دومی است بر کافر بودن کسی که خدا را به چیزی تشبیه کند و یا برای او مثل و مانندی تصور کند. عبارت حضرت اشاره به

یک قیاس برهانی است که مطابق شکل اول آمده و کبرای قیاس از کتاب خدا و صریح آیات روشن و محکم استنتاج شده است. مقصود از بینات در کلام امام (ع) انبیا (ع) و شواهد حجج انبیاء آیات نازلّه. از جانب حق تعالی است. از جمله حجج شاهد، این سخن حق تعالی است که می‌فرماید: قل ائنکم لتکفرون بالذی خلق ارض فی یومین و تجعلون له اندادا ائنکم لتهدون ان مع الله الهه اخری قل لا اشهد قل انما هو اله واحد و اننی بریء مما تشرکون. شریک گرفتن برای خداوند کفر نمایانی است. مقدمه اول در برهانی که از سخن امام (ع) استفاده می‌شود، شبیه گرفتن خداوند به مخلوقات بود، شبیه گرفتن بدین معنی است که برای خداوند مثل مانند تصور شود. چنان که (پیش از این) دانستی برهان عقلی، درستی شهادت بر کفر تشبیه کنندگان دادن را تصدیق می‌کند. زیرا تشبیه کردن خداوند به آفریدگانش، با این که او از مشابهت داشتن به غیر مبراء و پاک است، بدین معنی است که آنچه در گمان و خیال صانع و خالق عالم پنداشته شده است، صانع و آفریدگار نباشد. اعتقاد به صانع داشتن غیر صانع حقیقی، کفر و گمراهی است. قوله علیه‌السلام: و انک انت الله الذی لم تتناه فی العقول الی قوته مصرفا این جمله نیز گواهی سومی ا

ست از امام (ع) بر عدم معرفت و شناخت تشبیه کنندگان و کفر و ضلالت آنان درباره حق تعالی، و خلاصه‌ای از دو گواهی اول

است، بر منزّه بودن خداوند از اینکه در عقول و افکار بشری بگنجد. یعنی محال است که حقیقت ذات و صفات کمال و رفعت جلال او در حیطه درک انسانی قرار گیرد، بگونه‌ای که در ورای آنچه انسان درک می‌کند، چیزی وجود نداشته باشد. این شهادت توجه خاصی بر لازمه بی‌نهایت بودن خداوند است، بدین معنا که حق تعالی دارای چگونگی وجودی خاصی نیست که قوای خیالیه تصویرش کنند و عقول او را درک نمایند و اندیشه‌ها، جهات وجودی او را دریابند که اگر چنین باشد، محدود می‌شود. کنه و حقیقت اشیا به این دلیل قابل درک است که وجودشان محدود می‌باشد. قوله علیه‌السلام: مصرفاً: یعنی اگر خداوند محدود باشد، ذاتاً محکوم به تجزیه، تحلیل و ترکیب خواهد بود، زیرا ویژگی شیئی محدود همین است و همه این لوازم در حق خداوند باطل است. چه او از داشتن کیفیت وجودی اجزا و ترکیب مبراست. بنابراین قرار گرفتن ذات حق در ظرف عقل نیز باطل است (زیرا لازمه کیفیت وجودی، جزء و ترکیب داشتن، و متنهایی بودن است و نداشتن جز و حد و ترکیب، لازمه اش نامتناهی بودن و ننگنجیدن در ظرف ذهن می‌باشد).

[صفحه ۷۲۱]

بخش سوم خطبه اشباح که درباره خلقت و اندازه گیری و تدبیر امور بحث می‌کند ال: بازگشت، رجوع کرد. اذعن: خاضع شد، خوار شد. ریث: آرامی، آهستگی. اناه: درنگ کردن. متلکی: باز ایستادن از کار، توقف کردن در انجام عمل. اود: کجی، اعوجاج. بدایا: جمع بدیه: آفرینش عجیب، خلقت شگفت آور. خداوند متعال بقا و هستی آنچه آفریده تعیین کرده و آن را محکم و استوار گردانیده است. و سپس از روی لطف و مهر آنها را منظم کرده است، و هر یک را به آنچه برای آن خلق شده اختصاص داده و مخصوص گردانیده، بنابراین هیچ یک از آفریده‌ها از جایگاه خویش قدم فراتر ننهاده، از رسیدن به نهایت مقصود مقرر کوتاهی نورزیده است (وظیفه خود را به بهترین وجهی به انجام رسانده) و ماموریتی که از جانب خداوند به وی محول گردیده سخت و دشوار ندانسته، و مطابق اراده و خواست حق تعالی، عمل کرده و از وظیفه سر بر نتافته است. چگونه می‌تواند سرکشی کند؟ با وجودی که تمام اشیا به مشیت و اراده او به وجود آمده و اوامر تکوینی او را فرمان برده، طوق بندگی و خضوع در برابر خداوند را بر گردن افکنده‌اند. خداوندی که بدون به کار افتادن اندیشه و بی‌آن که قبلاً پیش بینی کرده و از تجر

به‌ها و پیشامدهای روزگار استفاده کند و یا اینکه در اختراع کارهای شگفت‌انگیز جهان نیاز به شریک و انبازی پیدا کرده باشد، موجودات را ایجاد و آفرینش را بیافرید. پس همین که کار خلقت پایان یافت، طاعتش را قبول کرده و دعوتش را پذیرفتند. آفریده‌ای نبود که در آفرینش درنگ و سستی کند و انجام فرمانش را به تاخیر اندازد. خداوند کجی و اعوجاج اشیا را راست گردانید و حدودشان را واضح و روشن قرار داد. با قدرت قادر بیچون میان اضداد الفت افتاد (بطوری به هم پیوستند که گسستگی در کارشان نیست) در میان انواع گوناگون آفریدگان که از حیث حد و اندازه، غریزه و هیئت (خلق و خوی، هیکل) با هم مختلف بودند، آن اسباب (عشق و میل و جذب) را بر قرار کرد (تا بدینوسیله حیات و نظام اجتماع تشکیل) و ه که چه شگفت و محکم است صنعت خلقت خلاق که آفریدگار جهان آنها را طبق میل و اراده خویش ابداع و ایجاد کرد! فقوله علیه‌السلام: قدر ما خلق فاحکم تقدیره این جمله امام (ع) اشاره به این است که هر مصنوعی و مخلوقی در وجود برابر حکمت الهی اندازه گیری دقیق شده است، بدان حد که اگر از مقدار معین فزونی گیرد و یا نقصان پیدا کند در مصلحت آن شیئی خللی پدید می‌آید و منفعت مقرر ب

ر وجود آن دگرگون می‌شود. قوله علیه‌السلام: و دبره فالطف تدبیره: هر شیئی را برابر ارزش و مصلحت وجودی‌اش بیافرید، و با ظرافت و باریکی بینی خاصی در همه ذاتیات و اوصاف آن تصرف کرد، و بدون آن که کسی جز خداوند بر آن آگاهی و اطلاعی داشته باشد، تمام تغییرات لازم کلی و جزئی را درباره آن موجود به انجام رساند. قوله علیه‌السلام: و وجهه لوجهته الی قوله الی غایت: تمام استعداد شیء موجود را به وی افاضه کرد، و برای هدفی که آن را آفریده بود آماده‌اش ساخت و چون سرنوشت معینی

در لوح محفوظ برایش رقم خورده بود، از جایگاه معلومی که مقرر بود بدان برسد تجاوز نکرد. یعنی نه از سر منزل معلوم و مقصود فراتر گام نهاد و نه در کمتر از آن حد توقف کرد. چه اگر غیر از این انجام می‌گرفت در علم خداوند دگرگونی بوجود می‌آمد و این امر محالی است. قوله علیه‌السلام: و لم يستصعب اذ امر بالمضی علی ارادته: چون خداوند آفریده را امر کرده است تا در جهت رسیدن به کمال مطلوب وجودیش برابر اراده وی حرکت کند و حکمت الهی نیز او را به سمت نهایت مطلوبش به پیش می‌برد، تخلف پدیده از حرکت در غیر آن جهت ممکن نیست و سرپیچی از دستور و فرمان محال است. امر کردن خداوند به پدید

ه، اشاره به این است که اسباب کمال یافتن آن را مطابق قضای الهی تا رسیدن به مطلوب آماده می‌سازد. قوله علیه‌السلام: و کیف و انما صدرت الامور عن مشیئته: تقدیر کلام حضرت چنین است ای و کیف يستصعب یعنی، چگونه پدیده از فرمان خداوند سرپیچی می‌کند؟ (هرگز نمی‌تواند تخلف و سرپیچی نماید) پس از بیان عدم امکان سرپیچی و تخلف آفریده از دستورات الهی، به علت عدم امکان سرپیچی و فرمانبرداری سریع و تسلیم بودن در برابر فرمان حق متعال اشاره کرده، و دلیل آن را مستند بودن تمام آثار مخلوق به مشیع پروردگار می‌داد. زیرا هر اثری لزوماً از موثر خود تبعیت می‌کند، و تمام پدیده‌ها در سلسله نیاز و حاجت به اراده حق تعالی متکی هستند، و وجوباً از آنجا مدد می‌گیرند، حقیقت این موضوع در علم الهی به اثبات رسیده است. قوله علیه‌السلام: لمنشی اصنافه الاشياء الی قوله عجائب الامور: پیش از این در شرح خطبه اول توضیح این مطلب که: روش، فکر و اندیشه و تجربه، از چیزهایی است که به انسان مربوط بوده و بوی اختصاص دارد، گذشت. و اینکه باری تعالی از تمام این ویژگیها در زمینه ایجاد و آفرینش پدیده‌ها پاک و مبرا است. (یعنی خداوند بدون الگو و مدل، فکر و اندیشه و تجربه موجود

ات را آفریده است) در خلقت و آفرینش از شریک داشتن نیز به دلیل برهان توحید چنان که گذشت پاک و منزّه می‌باشد. (در آفرینش به دستیار و معین نیازمند نیست، چه او از همه جهت یگانه است، یکتا و بی‌همتا است) مقصود از قریحه الغریزه نیروی اندیشه برای عقل می‌باشد. قوله علیه‌السلام: فاتم (فتم خ) خلقه و اذعن لطاعته و اجاب دعوته. خداوند به تمام مخلوقات و آفریده‌هایش به لحاظ جود و بخشندگی، آنچه نیازشان بوده افاده فرموده است، پس اگر از کسی یا شیئی کمالی فوت گردد، از جهت نداشتن استعداد و عدم پذیرش است، (بدین معنا که فیض دهنده بخلی ندارد، نقص در فیض گیرنده است) آفریده‌ها و مخلوقات در نیازمندی محض، و جنبه امکانی که دارند، بخواری و نداری خود، مقرر و معترفند، در دگرگونی، مغلوب قدرت اویند و دعوت او را اجابت می‌کنند، یعنی هنگامی که کلمه کن وجودی القا شود فوراً اجابت کرده، وجود می‌یابند (به محض اینکه خداوند بگوید باشید بلا درنگ وجود پیدا می‌کنند). قوله علیه‌السلام: و لم يعترض دونه ریث المبطیء و لا اناه المتلکیء: این جمله امام (ع) برای منزّه دانستن فعل و امر خداوند از تخلف آورده شده است، بدین معنی که اشیا در اطاعت فرمان و دستور خداوند، سستی، کندی و درنگی ندارند. امر خداوند را بدون توقف و درنگ اطاعت می‌کنند. تمام اشیا مغلوب اراده حق تعالی هستند و در اجابت فرمان او نهایت سرعت را به کار می‌گیرند. انما امره اذا اراد شیئا ان یقول له کن فیکون. در امر خداوند متعال یعنی کلمه کن افاضه هر آن چیزی است که در مأمور لازم بوده، و آمادگی کامل در اجابت وجود دارد، زیرا با فرمان باش شیئی وجوب وجود می‌یابد، یعنی قادر بر وجود یافتن نیست، چه رسد به اینکه در اجابت امر و اطاعت و فرمانبرداری، سستی و کندی و سهل انگاری کند، بلکه همچون چشم بر هم زدن کار سریع انجام می‌گیرد. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر. ما در شرح کلام امام (ع) بطوء و اناه و تکلی را صفت آفریده‌ها گرفته و چنین توضیح دادیم که اشیا در پذیرش و انجام دستورات خداوند، بدون درنگ و توقف انجام وظیفه می‌کنند. احتمال دیگر این است که بگوییم فعل خداوند از این جهت که مستند بخداوند می‌باشد، منزّه است از درنگ و توقف، (یعنی کار خداوند متصف به کندی، توقف و درنگ نمی‌شود) زیرا کندی، سستی، توقف و درنگ از عوارض حرکت و حرکت از عوارض جسم است. این صفات بر فعل کسی عارض می‌شوند، که کارهایش را با وسیله انجام دهد، و کارهایش متصف به حرکت شدید، و ضعیف گردد، و چنان که دانسته و آگاهی خداوند از تمام این ویژگیها و

خصوصیات منزّه و پاک می‌باشد. قوله عليه السلام: فاقام من الاشياء اودها الى قوله و الهیئات. مقصود از اقام ... اودها بر طرف کردن ناهمواری اشیاست، تا هر چیزی آماده پذیرش لازمه وجودی خویش گردیده، کمالی که از جانب بحق به وی افاضه می‌شود، دریافت دارد و منظور از نهجه لجددها لحدودها، یا لحدودها مطابق هر دو عبارت، روشن کردن سمت هدف حرکت هر چیزی است که به مقصد نهایی وجودی‌اش برسد و به آن دست یابد. سخن امام (ع) که فرمود: ملائمه ... میان امور گوناگون متفاوت و متضاد رابطه و اتصال بر قرار کرد بدن معنی است که خداوند، میان عناصر چهارگانه (آب و آتش و باد و خاک) - که در اصطلاح قدما طبایع چهارگانه می‌نامیدند- با وجودی که در چگونگی صفات متضاد هستند در مزاج واحد انسانی جمع آوری کرده است. ما درباره این موضوع، قبلا- به تفصیل سخن گفته‌ایم. عبارت و وصله لاسباب قرائنها، اشاره به این است که موجودات از اموری که لازمه وجودی شان باشد، (مانند هیات، شکل و غریزه و ...) جدا نیستند و بخوبی روشن است که نزدیکی دو چیز مستلزم نزدیکی و اتص

ال اسباب وجودی آنهاست، چه محال است که موجود، بدون اسباب تحقق وجوداش، استحکام و استواری یابد. اتصال و استناد اشیاء متکی به کمال قدرت خداوند است، زیرا او سبب ساز همه سبهاست. بعضی از شارحان نهج البلاغه، مقصود از قرائن را نفوس دانسته‌اند، با توجه به این احتمال معنای اتصال اسباب بوسیله خداوند، ارشاد خلق است به پرستش حق تعالی و آنچه لازمه معاش آدمی و جهت دادن او به سوی کمال می‌باشد زیرا به مثل اگر کسی بگوید: وصل الملک اسباب فلان از این جمله چنین فهمیده می‌شود که، پادشاه ارتباط شخص مورد اشاره را با خود بر قرار کرده و او را به پاداش و نعمت دادن، مورد نوازش قرار داده است. معنای احتمالی دوم هر چند احتمال بدی نیست. اما معنای احتمالی اول ظاهر و روشن تر است. قوله عليه السلام: و فرقه اجناسا مختلفات فی الحدود و الاقدار و الغرائز ... مقصود از جنس و حد آن چیزی نیست که اهل منطق آن را در عرف خود اصطلاح کرده‌اند، بلکه منظور از اختلاف، اختلاف کلی و جزئی است که قبلا متذکر شدیم (اختلاف در عناصر، هیات، شکل و غریزه و ... (در لغت به این نوع اختلاف هم اختلاف در جنسیت می‌گویند. حد شیئی به نهایت آنچه بر آن احاطه دارد، اطلاق می‌شود. منظر و ر از اقدار اندازه‌هاست و به شکل نیز مقدار گفته شده است. مقصود از غرائز در کلام امام (ع) قوای نفسانی، اخلاق، هیات و صفات می‌باشند. و اگر کلمه حدود را در عبارت حضرت، بر معنای عرفی‌اش حد کامل یا ناقص حمل کنیم معنای زیبایی است، زیرا حکمت آفریدگار پاک و منزّه ایجاب می‌کند که بعضی از موجودات از بعضی دیگر، با حدود و حقایقشان تمیز داده شوند و برخی با شکل و هیات و بعضی دیگر با غرایز و اخلاقشان، برابر آنچه که نظام وجود و دستور آفرینش و اراده الهی حکم می‌کند. قوله عليه السلام: بدایا خلایق احکم صنعها و فطرها علی ما اراد و ابتدعها: یعنی اینکه بر شمردیم شگفتیهای آفرینش درباره مخلوقات بود که برابر اراده خداوند خلقت و صنعشان استوار گردیده است.

[صفحه ۷۲۸]

بخش چهارم خطبه اشباح که در صفت آسمان ایراد شده است زهوات: جمع زهوه: شکاف وسیع. ایده: قوت و نیروی حق تعالی. بایده: هلاک شونده. مار: قبول حرکت کرد. اشراج: جمع شرح، دستگیره‌هایی که به صندوقچه و جامه‌دان دوخته می‌شود و به آن وسیله صندوقچه نقل و انتقال داده می‌شود و گاهی به نخها و رشته‌هایی اطلاق می‌شود ارتاق: چسباندن، متصل کردن. نقاب: جمع نقب، راه کوهستانی. ناط: آویخته. صدوع: شکافها. وشیح: با تشدید، مشبک کرد. حزنه: امر مشکل و دشوار. دراری: ستارگان روشن و درخشان. خداوند آسمان را بدون اینکه به چیزی آویخته باشد، منظم و پابرجا کرد، شکافهای وسیعش را به هم پیوست، پست و بلندیهایش را هموار کرد و باز شده‌هایش را، متصل ساخت. میان هر یک از آنها با آسمان دیگری، رابطه بر قرار کرد (ثوابت و سیارات را با قوای جاذبه و دافعه بهم ربط داد) دشواری بالا و پایین رفتن فرشتگان که به امر خداوند اعمال بندگان را به آسمانها بالا می‌برند، نرم و آسان ساخت. پس آسمانی را که از دود بوجود آمده بود. فرمان داد تا بهم چسبیده، ناپیوستگیهایش

ترمیم شود و پس از به هم پیوستن بخشهای مختلف آسمان، درهای بسته‌اش را به روی اهل زمین بگشود. (شاید مقصود از گشودن درهای آسمان نزول باران رحمت باشد). (آنگاه) بر سر هر رهگذر و معبری، (برای منع نفوذ شیاطین) از ستارگان فروزان در کمین گاهها نگاهبانانی گذاشت، و به دست توانمند خود آسمان را در میان شکاف هوا، از درهم فرو ریختن نگهداشت و به آن نهیب زد، تا در جای خود درنگ کرده، سر تسلیم در برابر فرمانش فرود آورد. سپس خورشید را نشانه روشنی بخش روز و ماه را که دارای نوری کمرنگ و تاریک است نشانه شب قرار داد (ماه گاهی اول شب و گاهی آخر شب از انظار مخفی است و سه شب، آخر هر ماه در تمام شب دیده نمی‌شود). خورشید و ماه را، در مسیر و درجاتشان روان ساخت و برای هر یک اندازه و حدی معینی فرمود، تا شب و روز بوسیله آن دو تمیز داده شود، و از اندازه و سیرشان حساب سال و ماه معلوم گردد. پس در فضای آسمان فلک را معلق نگاهداشت و به وسیله ستارگانی که همچون در سفید درخشان و مانند چراغ در شب فروزان و به سبب دوری، بعضاً از ما نمانند، آسمان را زینت بخشید. و با شهاب ثاقب، شیاطینی که استراق سمع داشته باشند، از آسمان دور ساخت. آسمان را مسخر فرمان خود کرد، و در آن ثوابت و سیارات را بحرکت در آورده، مسیر حرکت پایین و بالا رفتن، و یا

سعد و نحس بودنشان را تعیین کرد. بخش چهارم این خطبه مشتمل بر چگونگی آفرینش و خلقت آسمانهاست. قوله علیه‌السلام: و نظم بلا- تعلیق الی قوله انفراجها اقتضای ظاهر این جمله این است که آسمانها دارای شکافهای وسیع و قسمتهای مختلفی بوده‌اند. معنای کلام امام (ع) مطابق نظریه متکلمین روشن است، چون بعقیده متکلمین اجسام از اجزای لایتجزا ترکیب یافته‌اند، و پیش از ترکیب دارای شکاف و شقوق بوده‌اند. اما نظر غیر متکلمین در معنای این جمله امام (ع) یکی از دو احتمال زیر است: ۱- چون آسمانها از اجزا ترکیب یافته‌اند، و میان اجزای هر مرکبی مابینت و جدایی است چه ترکیب و تالیف کننده‌ای باشد یا خیر، امام (ع) لفظ رهوات و فرج را به لحاظ جدایی و مابینت میان اجزای آسمان استعاره آورده است. با قطع نظر از اینکه ترکیب کننده خداست یا جز او. بنابراین مقصود از نظم بخشیدن به شکافهای وسیع آسمان، افاضه صورت به قسمتهای مختلف آن است، بعدی که نظم و ترکیب کامل گردیده و قسمتهای مختلف آسمان بهم پیوسته شده است. ۲- احتمال دوم این است که امام (ع) با کلمه (فرج) به جدایی و مابینتی که میان طبقات آسمان وجود دارد اشاره کرده باشد، و مقصود از نظم رهوات و ملاحمه صدوع

آسمانها چسبیدگی و مماس بودن آنها بر یکدیگر و عدم خلا در میان آنها باشد. (در احتمال ارتباط یافتن اجزا با یکدیگر، و در احتمال دوم، پیوسته شدن طبقات آسمان با هم فرض شده است). امام (ع) با کلمه بلا تعلیق به کمال قدرت خداوند تعالی توجه داده است. قضاوت اوهام این است که آسمان، همچون سنگی که در هوا معلق بماند، در خلا متوقف گردیده. و این موجب حیرت و شگفتی عقول شده است. امام (ع) با کلمه بلا- تعلیق آنها را بر شگفتی و بزرگ شمردن این امر تحریک کرده است. قوله علیه‌السلام: و وشج بینها و بین ازواجها: مقصود امام (ع) از (ازواج) نفوس فرشتگان آسمانی است که نزدیک و قرین یکدیگرند. و به هر قرینی زوج گفته می‌شود. یعنی میان نفوس آسمانی ارتباط برقرار کرد، بدین سان که هر جرم آسمانی آن چیزی را پذیرفت که دیگر جرم آن را پذیرا نبود. قوله علیه‌السلام: و ذلل لهما بطین بامر الی قوله انفراجها: درباره این حقیقت پیش از این اشاره‌ای شد، که فرشتگان مانند دیگر حیوانات جسمانی نیستند. بنابراین بالا و پایین رفتن آنها مانند بالا و پایین رفتن افراد محسوس نیست، و گر نه حق تعالی جل قدسه- که از تصور گمان کنندگان فراتر است- لزوماً در سمتی قرار می‌گرفت، تا صعو

د بسوی او انجام پذیرد، و فرود از نزد او تحقق یابد. بنابراین لفظ نزول که بر جهت محسوس فرودین اطلاق می‌شود استعاره آورده شده است برای نزول عقلانی: بدین معنی که، بخشهای ارزشمند، از آسمان جود خداوندی، بر سرزمینهای قابل فیض فرود می‌آید. با توجه به این معنی فرود آمدن فرشتگان عبارت خواهد بود از: رساندن فیض به موجوداتی که از نظر مقام پایین‌تر از فرشته‌اند و فرشتگان واسطه میان موجودات و آفریدگار می‌باشند. بنابراین، منظور از فرشتگان، فرستادگانی هستند که مامور رساندن وحی‌اند و

یا ماموریت دیگری دارند. و مقصود از فرشتگان بالا رونده، فرشتگانی هستند که اعمال خلاق را نزد خداوند می‌برند. با برداشتی که از معنای نزول کردیم، معنای صعود عبارت خواهد بود از: صوری که در ذات فرشتگان بالا رونده نقش می‌بندد، و چنان که سابقا توضیح داده شد علم خداوند نسبت به اموری که در مقطع زمانی دور قرار دارند و یا امور معدومه‌ای که محققا وجود خواهند یافت، و به زمان دوری وابستگی دارند، به گونه نقش بستن صورتهای معقول آنها در لوح محفوظ است. معنای صعود هم مانند لفظ هبوط استعاره برای معنای یاد شده است، یعنی صعود از سرزمین نفوس به الواح محفوظ، چنان که تو

ضحیح داده شد. اما معنای باز بودن راههای آسمان بدانسان که نگاهبانان منقاد و مطیع باشند و عبور بر فرشتگان سهل آسان باشد، این است، که حجاب و منعی برای فرشتگان وجود ندارد، زیرا علم فرشتگان بر اعمال و رفتار مردمان و آنچه بر این جهان می‌گذرد نافذ است چنان که جسم بسته و متصل مانع از نفوذ بعضی اجسام لطیفه در خود نمی‌شود (حرارت، اصوات، اشعه از جسم عبور می‌کند) و از خود عبور می‌دهد، آسمانها مانع آگاهی فرشتگان نسبت به امور این عالم نمی‌شوند بنابراین بمنزله جسم شکافدار بوده و بران عبارت انفراج اطلاق می‌شود. و اینکه نگاهبانان درهای آسمان برای عبور فرشتگان تسلیم و منقادند، بدین معناست که به هیچ وجه مانع نفوذ و آگاهی فرشتگان مقرب الهی به این عالم نمی‌شوند. قوله علیه‌السلام: و ناداها بعد اذهی دخان فالتحمت عری اشراجها وافتتق بعد ارتفاق صوامت ابوابها: در این عبارت حضرت دو معنای احتمالی وجود دارد. احتمال اول: معنای دود بودن آسمان را قبلا دانسته‌ای (نیازی به توضیح مجدد نیست) ندا کردن خداوند آسمانرا، اشاره به فرمانبرداری و اطاعت آسمانهاست، چنان که خداوند تعالی فرموده است: فقال لها و للارض اثتیا طوعا او کرها قالتا اتینا طائعين. مق

صود از التحام آسمان ضمیمه شدن اجزای دارای صورت، با اجزای صورت پذیر است، چنان که دو طرف زنبیل یا اشیایی از این قبیل، با روابطی به یکدیگر متصل می‌شود. (عرب درباره ارتباط یافتن اجزای یک شیئی وقتی تشریح عری می‌گوید که اجزای آن شیئی نسبت به یکدیگر حالت جذب و انجذاب داشته باشند) منظور از باز شدن درهای آسمان پس از بسته بودن آنها، این است که گشایش درهای آسمان، موجب نزول رحمت خداوند شود و فرشتگانی که تدبیر این جهان را به عهده دارند، بواسطه نزول و حرکت آنها، انواع رحمت حق نزول می‌یابد. بنابراین حرکات فرشتگان شبیه درها می‌باشد. چه همانها، درهای رحمت حق و کلیدهای جود خداوندی‌اند. احتمال دوم اینکه عرب آنچه را در بالا-قرار داشته باشد، آسمان می‌گوید. بنابراین ممکن است، مقصود از آسمان معنای عام، و شامل آسمان مورد نظر هم بشود. و جمله وناداها اشاره به آسمان ابرها باشد، و دود بودن آسمان منظور بخاری است که پیش از انجماد شبیه دود می‌باشد. لفظ دود، از بخار استعاره آورده شده است. اتصال یافتن اجزای مختلف آسمان، اشاره به پیوستگی اجزای بخار است که بصورت ابر درآید و (باز شدن درهای بسته) کنایه از نزول باران ابرها باشد. چنان که خداوند مت

عال فرموده است: ففتحا ابواب السماء بماء منهمر. قوله علیه‌السلام: و اقام رسدا من الشهب الثواقب علی نقابها این عبارت حضرت، دو معنای احتمالی دارد. ۱- لفظ: نقاب که به معنی راه کوهستانی است، استعاره از عدم ممنوعیت وابستگی علوم به ماورای عالم جسمانیات و مجردات باشد. (یعنی ممکن است علوم از ماورای عالم ماده سرچشمه بگیرند، ولی، راه برای استراق سمع شیاطین مسدود است، اما در حقیقت ذات، راههای آسمان گشوده است.) پیش از این معنای شهابهای پاران که در کمین شیاطین هستند توضیح داده شد. ۲- احتمال دوم این است که لفظ رسد استعاره از تیرهای محسوس قابل رویت، و کلمه نقاب استعاره را ترشیحیه کرده باشد، زیرا لازمه کمین گاه و نگاهبانی این است که از درها، و معابر حراست و حفاظت به عمل آورند. وجه حکمت و سر این موضوع این است که عربها معتقد بودند شیاطین، به آسمان بالا می‌روند و گفتار فرشتگان را که برای ما غیب محسوب می‌شود، گوش می‌دهند و سپس دریافتهای خود را به کاهنان و ساحران و مانند اینها منتقل می‌کنند. پس از آن که دوران روشنگری و نهی از کفانت و مانند این امور فرا رسید، چنان که گفتیم و به لحاظ اینکه کفانت و سحر موجب فساد ذهنی مردم و انحراف ا

فکار و دلها از مقصد شریعت می‌شد، خداوند بمردم اعلام کرد که شهابهای پران آسمانی را دور کننده شیطانهای گوش فرا دارنده قرار دادیم، و هر که از شیطانها حرف شنوی داشته باشد، از ناحیه آنها رجم خواهد شد. درهای آسمان بر شیاطین بسته است، شیاطین دسترسی بحقایق آسمان ندارند، تا اعتقاد به کهنات را در اندیشه مردم وارد کنند و اعتقاد آنها را به کهنات و غیب‌گویی مستند بدانند. آیات کریمه قرآن این اوهام باطل را که در حقیقت شیطان نفسانی هستند، در هم می‌شکند و این عقاید را از ریشه و بن برمی‌کند. قوله علیه‌السلام: و امسکها من ان تمور فی خرق الهواء بایده و امرها ان تقف مستسلمه لام یعنی خداوند آسمان را از حرکت در آمدن بوسیله بادهای ایجاد شده بشدت و زنده حفظ کرده است، حکمت حکیمانه خداوندی بر این مقرر شده است که آسمان با قدرت قهر آمیزش استحکام و استقرار داشته و رام فرمان او باشد. در کلام امام (ع) دو عبارت امر به کار رفته است: امر اول به معنای حکم الهی و قضای خداوندی، و امر دوم به معنای قدرت و غلبه فرمان حق تعالی است، الزاما تحقق می‌یابد. قوله علیه‌السلام: و جعل شمسها آیه مبصره لنهاها و قمرها آیه ممحوه من لیلها این عبارت امام (ع) شبیه

کلام خداوند است که می‌فرماید: و جعلنا اللیل و النهار آیتین فمحونا آیه اللیل و جعلنا آیه النهار مبصره. آیت حق بودن شب و روز به این دلیل است که هر دو بر کمال قدرت حق تعالی دلالت دارند. از پیشوایان دین در تفسیر روشن‌گر بودن روز پس از محو ساختن و از بین بردن شب و جوهی بشرح زیر نقل کرده‌اند. ۱- روشن‌گر بودن روز به این دلیل است که خورشید در تمام سال بحال خود ثابت است و نور می‌دهد و محو آیت شب به لحاظ حالات مختلفی است که برای ماه پیش می‌آید، گاهی ماه پیداست و نور می‌دهد و گاه در محاق است و مخفی، تغییر و دگرگونی ماه آن قدر زیاد است که دو شب بر یک حال نبوده و هر شبی در منزلگاه خاصی است و زیادی و نقصان می‌پذیرد. ۲- روایت شده است که ابن کواء از سیاهیها در چهره ماه سوال کرد، حضرت در پاسخ فرمود، آن نشانه محو آیت شب می‌باشد. ۳- ابن کثیر گفته است که منظور از دو آیت شب و روز، تاریکی شب و روشنی روز است، تقدیر چنین است: ما شب و روز را دارای دو نشانه (ظلمت و ضیاء) قرار دادیم. آیت شب را محو کردیم، یعنی برای ماه نور ذاتی قرار ندادیم، ماه از خورشید نور می‌گیرد روز روشن‌گر است، یعنی روشنائی خورشید ذاتی است. کلمه من در عبارت امام (ع) ی

ا برای بیان ابتدای غایت و یا برای بیان جنس بکار رفته است، و متعلق به کلمه ممحوه یا بجعل می‌باشد. معنای دیگر این که ماه را، از نشانه‌های شب قرار داد. قول علیه‌السلام: فاجراهما فی مناقل مجراهما و قدر سیرهما فی مدارج درجهما خداوند مسیر خورشید و ماه را در برجها و منزلها مقدر و مقرر فرموده است. برای تبیین کلام امام (ع) در اینجا، لازم است که مفهوم درج- بروج و منازل توضیح داده شود. شرح مطلب این است که، مردم دور فلک را که ستارگان در آن سیر می‌کنند به دوازده قسم تقسیم کرده و هر قسمی را برج نامیده‌اند و باز هر برجی را به چند قسم تقسیم کرده و هر قسمی را درجه و رتبه نامیده، و هر یک از این برجها را اسمی است بدین شرح: حمل- ثور- جوزا- سرطان- اسد- سنبله- میزان- عقرب- قوس- جدی- دلو و حوت. خورشید، هر برجی از آسمان را در سی روز طی می‌کند و ماه هر برجی از آن را در بیشتر از دو روز و کمتر از سه روز به اتمام می‌رساند. منازل و مراحل سیر ماه بیست و هشت منزل است و اسامی آنها عبارت است از: ۱- شرطین ۲- بطین ۳- ثریا ۴- دبران ۵- هقعه ۶- هنعه ۷-

ذراع ۸- نزه ۹- طرفه ۱۰- جبه ۱۱- زبره ۱۲- صرفه ۱۳- عوا ۱۴- سماک ۱۵- غفر ۱۶- زبانا ۱۷- اکلیل ۱۸- قلب ۱۹- شوله ۲۰- نعایم ۲۱- بلده ۲۲- سعد الذابح ۲۳- سعد بلع ۲۴- سعد السعود ۲۵- سعد الاخیه ۲۶- الفرغ المقدم ۲۷- الفرغ المومخر ۲۸- رشاء. ماه هر روزی در یکی از منازل یاد شده فوق قرار دارد چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و کل فی فلک یسبحون، ذالک تقدیر العزیز العلیم. قوله علیه‌السلام لیمیز بین اللیل و النهار الی قوله بمقادیرهما یعنی اندازه گیری مسیر و حرکت مشخص کننده ماه و سال است. پیش از این در خطبه اول تفسیر و تفصیل این مطلب گذشت. قوله علیه‌السلام: ثم علق فی جوها فلکها پس از آن که امام (ع) اشاره به کیفیت ترکیب ستارگان کرد حال با بیان این عبارت اشاره به جایگاه استقرار ستارگان کرده

می‌فرماید: هر یک در فضای فلک خود آویخته هستند. اگر بررسی که امام (ع) ابتدا فرموده بود، که ستارگان و سیارات معلق نیستند و در این عبارت می‌فرماید در جو فضای فلک‌شان آویخته‌اند معنای این دو کلام را چگونه توجیه می‌کنید؟ در پاسخ می‌گوییم: تعلیق و وابستگی امری نسبی است به اعتباری می‌توان گفت معلق و وابسته‌اند، و به اعتباری می‌شود گفت وابسته نیستند. در عبارت اول که فرمود وابسته نیستند، منظور این است که به جسم دیگری در مافوق خود، وابستگی ن

دارند. و مقصود از وابستگی در عبارت دوم این است که در فضا به قدرت و اراده خداوند معلق و وابسته هستند. میان این دو کلام تناقض و منافاتی نیست. و فلک اسم جنس است برای هر جسم مدوری که بر آن این نام صدق کند. قوله علیه‌السلام: و ناط بها زینتها من خفیات دراریها و مصایح کواکبها: این کلام امام (ع) شبیه کلام خداوند است که فرمود: و زینا السماء الدنيا بمصایح. و این سخن حضرت که گوش فرا دارنده به آسمانها، با تیرهای شهاب هدف گرفته می‌شوند، شبیه این فرموده حق تعالی است، که: فاتبعه شهاب ثاقب. توضیح این بیان امام (ع) پیش از این به تفصیل داده شد. درباره این که چرا امام (ع) کلمه شهب را تکرار کرده‌اند، باید گفت که ذکر شهاب در جمله اول برای بیان این حقیقت بود که شهب دامی برای شیاطین بحساب می‌آیند، و در جمله دوم برای بیان این حقیقت است که گوش فرا دارندگان به آسمان با شهابهای پران رمی شده و دور می‌گردند. (بعبارت روشن تر) شهب در یک جمله بمعنی کمین گاه و در جمله‌ای دیگر بمعنی تیر به کار رفته، تکرار سخن برای فزونی معنی است.

قوله علیه‌السلام: و اجراها علی اذلال تسخیرها: این عبارت امام (ع) مانند این آیه شریفه است که: و الشمس و القمر و النجوم مسخرات بامرهم مقصود از اذلال یا ذله: ممکن بودن، حاجت داشتن و نیازمند ایجاد و اداره بودن است. و منظور از ثوابت و سیار که در کلام امام (ع) آمده است، هر کدام مفهوم خاصی دارد که ذیلا شرح می‌دهیم: مقصود از سیارات هفت ستاره است و عبارتند از: زحل، مشتری، مریخ، خورشید، زهره، عطارد و ماه. خورشید و ماه را نیرین و پنج ستاره دیگر را متحیرین می‌گویند: دلیل متحیر گفتن به این ستارگان این است که حرکت مستقیم انجام می‌دهند و پس از توقفی کوتاه به جایگاه اول بازگشت نموده، و پس از توقفی دیگر بحال استقامت، باز می‌گردند. اما خورشید و ماه، همواره حالت استقامت و یکنواختی دارند. و دیگر ستارگان آسمان جز این هفت ستاره که یاد شد، ثوابت شمرده می‌شوند، و در فلک هشتم قرار دارند. هر یک از هفت ستاره سیار حرکتی مخصوص به خود دارد، که مخالف حرکت ستارگان دیگر است. صعود و نزول هر یک از سیاره‌های هفت گانه به هدفی صورت می‌گیرد. صعود و بالا رفتن آنها برای رسیدن به شرف خود است. شرف خورشید در درجه ۱۹ از برج حمل و شرف ماه در درجه سوم از برج ثور و شرف زحل در مرتبه ۲۱ از برج میزان و شرف مشتری در مرتبه ۱۵ از برج سرطان و شرف مریخ در درجه ۲۸ از برج جدی

و شرف زهره در مرتبه ۲۷ از برج حوت و شرف عطارد در رتبه ۲۵ از برج سنبله و شرف سیاره راس در درجه سوم از برج جوزا و شرف ذنب در مرتبه سوم از برج قوس و برج شرف تمام مراتبش شرف است. جز اینکه بعضی از مراتب به نسبت بعضی دیگر از مراتب قوت بیشتری دارد. مادام که ستارگان به سمت شرف پیش روند بالا می‌روند از دیاد پیدا می‌کنند به نهایت مرحله کمال که برسند، فرود می‌آیند و نقص پیدا می‌کنند. فرود آمدن هر ستاره‌ای ضد و مقابل شرف و صعود آن ستاره است. اما درباره سعد و نحس بودن ستارگان گفته‌اند: زحل و مریخ نحس‌اند، نحوست زحل از مریخ بیشتر است مشتری و زهره سعد هستند. سعد بودن مشتری بیشتر است. عطارد با ستارگان سعد، سعد است و با ستارگان نحس، نحس می‌باشد. خورشید و ماه در حالت، تثلیث و تسدیس سعد هستند، در حالت مقابله تربیع و مقارنه نحس‌اند. ستاره راس سعد و ذنب و کبد هر دو نحس‌اند. معنای سعد و نحس ستارگان این است، که به هم پیوستن سعدها سبب اصلاح امور این عالم می‌شود و لزوماً به هم رسیدن نحسها موجب فساد و دگرگونی امور و اشیای این جهان می‌گردد.

بخش پنجم خطبه اشباح که در توصیف فرشتگان آمده است: صفيح: بلندی، کنایه از آسمان. فجاج: راه وسیع. جو: مکان با وسعت و بلند. فجوہ: شکاف. زجل: صداها، سر و صدای زیاد. سراقق: پوششی که بر روی خانه می‌افکنند. زجيج: زلزله و نگرانی. و تستک الاسماع: گوشها کر می‌شوند، در عبارت خطبه تستک منه الاسماع است گوشها از سر و صدای زیاد کر می‌شوند. خاسته: سرگردان، متحیر. ذللا: سهل و آسان. اخباث: خضوع و خشوع. موصرات: سنگینها موصرات الاثام: سنگینهای گناه. عقب: جمع عقبه به معنی نوبت و مدت از تعاقب گرفته نشده است. نوازع: با غین نقطه دار، فاسد کننده و با عین بدون نقطه، سخت و دشوار. احن: جمع احنه به معنی حقد و کینه. لایق: چسبید. اثناه: جمع ثنی، دو چندان شدن شیئی. زین: غلبه کردن و پوشیدن، چرک و کثافت، آنچه که بر قلب از جهالت می‌نشیند. دلح: جمع دالحه: سنگینها، سنگینی آب بر ابرها. شمخ: عالی، برتر. فتره الظلام: سیاهی آن، در این جا به معنی مخفی و پوشیده آمده است. ابهم: حالتی که در آن هدایت ممکن نیست. تخوم: جمع تخم، انتهای زمین، حد آخر آن. ریح الهفافه: باد ساکن، پاکیزه و خوشبو. ربق: جمع ربقه: حلقه ریسمان

ن. دووب: کوشش در عمل. اسله: اطراف زبان. جوار: بلند کردن صدا به دعا و تضرع. همس: صدای آهسته. اتصال: با تیر زدن. وشيجه: رگهای درخت. استهتر بالامر: به شگفت انداخت او را، به انجام عملی تظاهر کرد، حرص ورزید. شيك السعي: درجه و مرتبه کوشش. نسخ: بر طرف کردن، از بین بردن. استحواذ علی الشیئی: احاطه و غلبه کردن بر آن. و اخياف الهمم: آراء مختلف، تصمیمهای مختلف، در اصل لغت به معنای سرازیر شدن بر دامن کوه است، در این جا به معنی همت پست به کار رفته است مفرد اخياف، اخيف می‌باشد. حفد: سرعت و شتاب. سپس خداوند سبحان، برای اسکان دادن در آسمانهايش و آباد کردن کاخ بلند آن خلقی بدیع و تازه از فرشتگان بیافرید. شکافها و راهها و جاهای خالی فضای آن کاخ را بوسیله ایشان پر کرد و در میان جاهای گشاده آن شکافها و آن مکانهای پاک و پاکیزه و مقدس، و در پشت آن پرده‌های مجد و عظمت، زمزمه و آواز عده‌ای از فرشتگان به تسیح بلند است، و از پشت آن صداها که گوشها را کر می‌کند، شعاعها و درخشندگیهای نوری وجود دارد که دیده‌های آنها تاب دیدار آن انوار را ندارد. بنابراین در جایگاه خویش مات و مبهوت می‌ایستند. خداوند آن فرشتگان را به صورتهای گ

وناگون و اندازه‌های متفاوت که دارای بالهایی می‌باشند و هر یک ستایش گر جلال و بزرگی خداوندند آفریده است. آنچه از آفرینش و صنع حق که آشکار و هویداست به خود نسبت نمی‌دهند و مدعی خلقت و آفریدن چیزهایی که تنها خداوند آفریدگار آنهاست نمی‌باشند (خود را در آفریدن مخلوقات شریک خدا نمی‌دانند) بلکه آنها بندگان گرامی خداوندند (در گفتار بر حق تعالی سبقت نمی‌گیرند و بفرمان او رفتار می‌کنند). بعضی از فرشتگان را در جای خودشان امانت دار وحی قرار داد، و بار امانت امر و نهی خود را برای رساندن به انبیاء بر دوش آنها گذاشت و آنها را از شک و شبه‌ها (ی شیطانی) پاک و منزه داشت. بنابراین هیچ یک از آنها از راهی که رضای خدا در آن است سر بر نتافت و خداوند نیز در فرمانبرداری و اطاعت خویش آنان را یاری فرمود و شعار تواضع و وقار و فروتنی را بر دلهاشان پوشانید و درهای سپاس‌گزاری را به آسانی به روی آنان بگشود. پرچمهای نورافشان و نشانه‌های یکتایی خود را در میانشان کوبید (چون پیرو خواهشهای نفسانی نیستند) نه از سنگینی بار گناهان بر دوش آنان اثری و نه از گردش روزگار در حالشان تغییر است. از هیچ شکی ایمانشان متزلزل نشود، و هیچ گمان و ظنی، یقین محک

م شان را سست نسازد. آتش کینه توزی خصومت و دشمنی در میان آنها بر افروخته نشود، شناخت خداوند متعال را که در ضمیر باطن آنها رسوخ کرده، عظمت و هیبتی که از جلال و جبروت پروردگار، در درون سینه‌هایشان جای گرفته، حیرت و سرگردانی از میان نبرد، وسوسه‌ها (ی شیطانی) در آنها طمع نبندد و افکار و اندیشه آنان را چرکین نسازد. گروهی از این فرشتگان موکل و گماشته بر ابرهای پر آب و کوههای بلند با عظمت و ظلمتهای بسیار تیره و تار هستند (تا ابرها باندازه لازم ببارند، و کوهها از هم فرو نپاشند، و مردم در تاریکیها راهنمایی شوند). دسته‌ای دیگر اشخاصی هستند که گامهایشان زمینهای پست، آخرین طبقه زمین را شکافته، در حالی که هیات وجودی آنان همچون پرچمی سفید و نورانی منافذ هوا را پر کرده است. (گردن به فلک کشیده‌اند). در

زیر پای آنها باد ساکن و آرام لذت بخشی است که آن را ضبط کرده، تا بجایگاه محدود و در دسترس برسانند. پرستش خداوند آنها را از هر شغل و کاری باز داشته است. حقیقت ایمان و معرفت بین آنها و پروردگارشان ارتباط برقرار کرده است. یقین و باورشان بخداوند عشق و علاقه آنها را نسبت به پروردگارشان شدت بخشیده است. رغبت و میل فراوان آنها به آنچه

در نزد خداست مانع میل آنها به چیزهایی که در نزد دیگران است گردیده است. شیرینی معرفت خدا را چشیده، شراب شوق حق را در جام محبت او نوشیده‌اند. ترس از خدا در سرزمین دلشان ریشه دوانیده، پشتشان از بار عبادت خم گردیده است. کثرت میل و رغبت بخداوند تضرع آنها را نسبت به حق تعالی کم نکرده است. گردن خاکساریشان را فزونی تقرب بخدا از بند بندگی رها نساخته است. خود بینی بر گرد آنها نگردیده، تا عبادات گذشته خود را بسیار دانند، (در حقیقت) تضرع و زاری در پیشگاه عظمت و جلالت حق وقتی برای آنان نگذارده که نیکبهای خود را بزرگ بشمارند (به عبادت خود اهمیت بدهند)، مداومت بر عبادت و پرستش در اراده استوارشان سستی و فتوری ایجاد نکرده و نقصانی در میل و طلب آنها بوجود نیاورده است. تا از امیدواری به پروردگارشان باز مانند طولانی بودن راز و نیازشان، در پیشگاه پروردگارتی زبانهای آنها را نخشگانده است. کارهای دیگری بر آنها چیره نگردیده، تا آوازه‌ایشان که به مناجات بلند است کوتاه سازد. در صفهای عبادت حق شانه‌هایشان پس و پیش نرفته است (صفت عبادتشان ناهنگونی نداشته، شانه بشانه برای پرستش ایستاده‌اند) هیچگاه برای آسایش خودشان از امر خداوند کردن فر

ازی نداشته و کوتاهی نکرده‌اند. کند فهمی و فراموشیها نمی‌توانند با عزم ثابتشان بدشمنی برخیزند. فریبه‌ها و شهوات نمی‌توانند همتهای آنان را هدف تیرهای خود قرار دهند. پروردگار صاحب عرش را برای روز بیچارگیشان (روز قیامت)، ذخیره قرار داده‌اند. آنگاه که خلق از خداوند بریده و به آفریده‌ها پردازند، آنها امید و رغبتشان بخداوند خواهد بود، آنها به کنه و غایت عبادت حق نمی‌رسند و از حرص و ولعی که بعبادت خداوند دارند رجوع نمی‌کنند. ماده امید و بیمی که از او در دلشان است هیچ گاه کنده نشود. و رشته‌های خوف از خدا هرگز از دلشان بریده نگردد، تا بدان سبب سعی و کوششان سستی پذیرد. اسیر و گرفتار طمعهای بیجای دنیوی نمی‌شوند تا جد و جهد دنیایی را بر کوشش آخرت بر گزینند، اعمال و عبادات گذشته خویش را بزرگ و با اهمیت نمی‌دانند، تا به امید عظمت اعمالشان، خوف و بیم از عذاب الهی از دلشان رخت بر بندد. هیچ گاه شیطان بر آنها مسلط نمی‌شود، تا اختلاف کلمه درباره پروردگارشان پیدا کنند. زشتی جدایی و دشمنی از هم جدایشان نساخته، کینه و حسد ره بسویشان نبرده است. انواع شک و ریب و اقسام و عزم و همتهای پست بی‌ارزش آنها را متفرق و دسته دسته نکرده است. ت

مام فرشتگان در کمند و ریسمان ایمان اسیر و گرفتارند. میل عدول از حق و سستی در عبادت آن بند را از گردنشان باز نکرده است. در تمام طبقات آسمان جای افکندن پوستی نیست، جز اینکه در آنجا فرشته‌ای به سجده افتاده، و یا در کوشش و تلاش فراگیری دانش است. بر اثر زیادی اطاعت پروردگارشان علم خود را افزایش داده‌اند. عزت و جلال خداوند در قلب آنها عظمت و هیبت ایجاد کرده است. باید دانست که این بخش از خطبه اشباح در توصیف فرشتگان است، آنان که از جهت کمال در بندگی خدا، اشرف موجودات ممکن می‌باشند توصیف فرشتگان در حقیقت بیان مجد و بزرگواری و عظمت حق تعالی است. پیش از این درباره انواع فرشتگان و نحوه اسکان آنها در طبقات آسمان بحث کرده‌ایم و به اندازه لازم مقصود را توضیح داده‌ایم، اینک بر آنیم تا بحثهایی که مناسب این خطبه است شرح دهیم. فرازهایی از کلام ارحم‌اند آن حضرت را طی قسمت‌هایی به شرح زیر می‌آوریم. ۱-

قوله علیه‌السلام: ثم خلق سبحانه الی قوله من الملائکه: محتمل است که امام (ع) با عبارت الصفیح الاعلی به فلک نهم اشاره کرده باشد و منظور از فلک نهم همان عرش است، زیرا که فلک نهم بزرگترین و بالاترین جرم آسمانی می‌باشد و ساکنان آن فرشتگان ی هستند که اداره امور فلک نهم را به عهده دارند. به احتمال دیگر، ممکن است مقصود امام از عرش، جایگاه پرستش فرشتگان در پیشگاه عظمت و جلال پروردگار جهانیان یعنی عالم ملکوت باشد، زیرا فرشتگان در مقام بلندی از صداقت و معرفت حق هستند. چه خلقت ملائکه برای عمران و آبادی آن محل است و آن خانه به عظمت و جلال حق و عبادت فرشتگان آباد است. هنگامی که

معلوم شود، فرشتگان، شریفترین موجداتند، روشن خواهد شد که آفرینش آنها، آفرینشی نو، کامل و شگفت انگیز است. ۲- قوله علیه‌السلام: ملا بهم فروج فجاجها و حشابههم فتوق اجوائها: خداوند شکافها و راههای و جاهای خالی فضای کاخ آسمان را بوسیله فرشتگان پر ساخت. امام (ع) لفظ فروج، فجاج و فتوق را، در عبارت فوق برای اجزای مجزای فلک استعاره به کار برده است، زیرا فرشتگان هستند که به منزله ارواح فلک به حساب آمده و به وسیله آنها وجود و جوهریت افلاک، محفوظ، استوار و پا برجاست. وجه شباهت در استعاره روشن است. استعاره را با بیان ملا- و حشو ترشیحیه کرده است. کلمات فجاج و فوج اشاره به تباین و اختلافی است که، میان اجزای فلک وجود داشته، و در عین حال، به دلیل وجود فرشتگان که نظم بخشنده به آن هستند منظم شده است

. پر شدن شکافهای فلک به وسیله فرشتگان، کنایه از نظامی است که از برکت وجود آنها حاصل شده و خداوند تدبیر کار فلک را به عهده فرشتگان قرار داده است. ۳- قوله علیه‌السلام: و بین فجوات تلك الفروج الی قوله المجد: لفظ زجل را، که به معنای فریاد و صداهای بلند است، برای کمال عبادت و بندگی فرشتگان استعاره آورده است. زیرا کمال مرد در این است که بهنگام تضرع، تسبیح و تهلیل با صدای بلند در پیشگاه خداوند زاری کند. (صدائی که به تضرع در درگاه خداوند بلند شود مطلوب است). لفظ حظائر را برای جایگاه فرشتگان عالم غیب و پرستشگاهشان نیز استعاره به کار برده است. حظیره قدس بودن مکان فرشتگان، بدلیل پاکی و دور بودن آنها از پلیدیهای جهل و نفس فرماندهنده به بدی کاملاً روشن است. عبارت سترات الحجب و سرادقات هم استعاره‌اند از حجابهای نورانی که بوسیله آن حجابها از ذهن و اندیشه انسانها مستور و پوشیده‌اند. چنان که قبلاً این حقیقت را توضیح داده‌ایم. و یا در حجاب بودنشان به این دلیل است که آنها از خصوصیات ماده و مادیات بدورند. وجه شباهت در استعاره فوق، این است که، فرشتگان از دیده شدن با چشم و اندیشه پوشیده و در حجابند، و بدیهی است که حجاب فرشتگان سرا

برده‌های بزرگی و عظمت می‌باشد. زیرا کمال ذاتی و شرافت آنها چنین حجابی و نه حجابهای دیگر را اقتضاء می‌کند. ۴- قوله علیه‌السلام: و وراء ذال الرجیح الذی تستک الی قوله حدودها: در پشت سران آوازهای کر کننده گوش انواری است که چشم آنها توان دیدن آن انوار و درخشندگیها را ندارد. چنان که امام (ع) لفظ زجل را برای صدای فرشتگان استعاره آورده بود، لفظ رجیح را برای عبادت آنها استعاره آورده است. و با بیان تستک منه الاسماع استعاره را ترشیحیه کرده است و کنایه از نهایت عبادت فرشتگان است. محتمل است که، عبارت، زجل و رجیح اشاره به اصواتی که انبیا از فرشتگان می‌شنیدند، باشد، بدانسان که ما در مقدمه بیان کردیم و چگونگی آن را در شنیدن وحی قبلاً دانسته‌ای، مقصود از سبحات نوری که بالاتر از صدای فرشتگان قرار دارد، جلال و شکوه عظمت وجه خداوندی است، پاک و منزّه است از آن که دیده دارندگان بصیرت وی را درک کنند. امام (ع) فرموده است در وراى صدای فرشتگان، حقایقی وجود دارد که فرشتگان چنان که بایسته است آنها را درک نمی‌کنند. نه، بلکه بالاتر از دانش و عبادت آنها، مراحلی از جلال و شکوه خداوندی است، که معرفت فرشتگان از آن قاصر است. و ادراک اهل بصیرت از

دریافت جلال و شکوه حق فرو ماند، متحیر و سرگردان بمقام ناتوانی خویش باز گردد و در مرز محدود و نهایت کمال خود که جایگاه بندگی و عبودیت است متوقف ماند. قوله علیه‌السلام: انشاهم علی صور مختلفای الی قوله عزته اختلاف صورت فرشتگان کنایه از اختلاف حقیقت و اندازه وجودی و تفاوت مرتبه آنها در کمال و قرب آنها بخداست. لفظ اجنحه یعنی بالها، استعاره از نیرومندی است که آنها، در به دست آوردن معارف الهی و تفاوت در زیادی و نقصانی که به لحاظ دریافت معرفت و کمال دارند. چنان که خداوند متعال فرموده است: اولی اجنحه مثنی و ثلاث و رباع. تعدد بال فرشتگان، در کلام حق تعالی کنایه از تفاوت ادراک آنها از جلال خدا و دانش متفاوتی است که لزوماً هر یک از حق تعالی دارند. به همین دلیل امام (ع) داشتن بال را، موجب تسبیح و تنزیه جلال و شکوه خداوندی دانسته است زیرا آگاهی فرشتگان بجلال حق، منزّه و پاک از هر آنچه‌ای است که شایسته بزرگواری وجود و مناسب جلال و عزت الهی نباشد. ۶- قوله علیه‌السلام: لا یتحلون الی قوله یعلمون: ساختن بعضی از مصنوعات

خداوند با وجودی که فرشتگان وسیله ایجاد آنها باشند آنان را بفراموشی قدر و منزلتشان دچار نمی‌کند، و آنها خود را م‌دعی خلقت چیزی، جز به مقداری که خداوند به آنها توانایی داده است نمی‌دانند. نهایت مقامی که فرشتگان دارند این است که وسیله افاضه جود و بخشش حق تعالی بر استحقاق دارندگان جود هستند، و در مواردی که هم خداوند آنها را سبب افاضه جود قرار ندهد، مستقیماً شیئی مورد اراده را ایجاد می‌کند فرشتگان ادعای قدرتمندی بر ایجاد پدیده‌ها را ندارند. به این دلیل که دقیقاً قدر و منزلت و نسبت خود را به ذات خداوندی می‌شناسند و خداوند آنها را از شر نفس فرماندهنده بیدی که منشا مخالفت فرمان و خروج از اطاعت الهی است پاک و منزّه داشته است. ۷- قوله علیه‌السلام: جعلهم فیما هنالك الی قوله و نهیه: یعنی فرشتگان در جایگاه خود در محضر قدس پروردگار قرار دارند. به تمام حالات و ویژگی زندگی فرشتگان در خطبه اول اشاره شد، (برای حضور ذهن به همانجا رجوع شود). ۸- قوله علیه‌السلام: و عصمهم الی قوله مرضاته (چنان که واضح و مبرهن است) منشا تمام شکوک و شبهات و انحراف از راه خدا درگیری نفس اماره با عقل و کشیدن نفس اماره عقل را به راه باطل است. چون فرشتگان از نفس فرمان دهنده به بیدی، پاک و مبرا هستند. بنابراین معصومند و از پیروی نفس و فرمانبرداری آن، و انحراف از راه حق به باطل ممنوع می‌باشند. مقصود از مدد گرفتن فرشتگان از فواید یاری حق، فزونی آنها در کمالات بر دیگری، و ادامه این فواید بلحاظ دوام وجود خداوند می‌باشد. ۹- قوله علیه‌السلام: و اشعر قلوبهم تواضع اخبات السکینه: امام (ع) لفظ تواضع و استکانت را از حال فرشتگان استعاره آورده است. بدین معنی که فرشتگان به ذلت نیازمندی و امکان حاجت به بخشش خداوند، و مغلوب بودن در برابر عظمت حق تعالی اعتراف دارند و این اعتراف و اقرار به نیازمندی را، شعار لازم ذات خویش می‌دانند، و یا عمیقاً این نیازمندی و حاجت را درک می‌کنند. در صورتی که اشعر را بمعنای درک و فهم بگیریم. ۱۰- قوله علیه‌السلام: و فتح لهم ابواباً ذللاً الی تمجیده: خداوند درهای ستایش خود را به آسانی بر فرشتگان گشوده است مقصود از ابواب ذلل در عبارت فوق وجوه معارف الهیه است، معارفی که بوسیله آنها، حق تعالی چنان که شایسته است تمجید و ستایش می‌شود. این معارف الهیه برای فرشتگان وسیله‌هایی در جهت تنزیه و تعظیم پروردگار می‌باشند. روشن است که کسب این معارف برای ملائکه حق، سهل و آسان است، زیرا به دست آوردن معارف الهی برای فرشتگان از راههای آمیخته به شک و شبهه و درگیری اوهام و خیالات، چنان که آموخته‌های ما بدین سان حاصل می‌شود نیست. ۱۱- قوله علیه‌السلام: و نصب لهم منارا واضحه علی اعلام توحیده: خداوند برای فرشتگان پرچمهای نمایانی را بر نشانه‌های یگانگی خود برافراشته است. بنا به قولی (پرچمهای روشن و نمایان) برای واسطه‌هایی که میان فرشتگان مقرب و حق سبحانه، تعالی است، استعاره آمده است، زیرا امام (ع) از فرشتگان آسمان خبر می‌دهد. و لفظ اعلام برای صورتهای عقلانی است که با ذات فرشتگان عجین می‌باشد. و لازمه دارا بودن این صور عقلانی یگانه و منزّه دانستن خداوند از کثرت است. وجه شباهت میان پرچم، علائم و نشانه‌ها، با فرشتگان این است. چنان که پرچم، علائم و نشانه‌ها، در آگاهی بمطلوب، وسیله قرار می‌گیرند، فرشتگان مقرب، واسطه در حصول معارف الهی هستند و در رسیدن به مطلوب اول، و محرک کل - که عزیز و پاینده است سلطنت او - خداوند متعال وسیله می‌باشند. ۱۲- قوله علیه‌السلام: لم تثقلهم موصرات الاثام: گناهان بزرگ آنها را سنگین نکرده است. پیش از این گفتم که نفس اماره بالسوء در فرشتگان وجود ندارد. نبودن نفس فرماندهنده بیدی لازمه‌اش، نفی آثار گناه و بدکاری از فرشتگان است. ۱۳- قوله علیه‌السلام: و لم ترتحلهم عقب اللیالی و الايام: گذشت روز و شبها، تغییری در فرشتگان ایجاد نکرده و آنها را از جایی به جایی کوچ نمی‌دهد. یعنی گذشت زمان موجب کوچ دادن آنها از مرحله وجود بعدم نیست. زیرا فرشتگان موجودات مجرد هستند. و موجودات مجرد از محدود شدن به زمان و تغییراتی که بوسیله زمان حاصل می‌شود بدورند. ۱۴- قوله علیه‌السلام: و لم ترم الشکوک بنوازعها عزیزه ایمانهم و لم تعترک الظنون علی معاهد یقینهم. شک و تردیدهای فاسد ایمان استوارشان را درهم نمی‌شکند و گمان و پندارهای واهی در جایگاه یقین و اعتمادشان قرار نمی‌گیرد. مقصود از استواری ایمان فرشتگان، تصدیقی است که لازمه ذاتی آنها به پدید آورنده

خود، و ویژگیهای اوست. معاهد یقین اعتقاد یقینی است که بدور از عروض شک و گمانی که منشا توهمات و تخیلات است باشد، زیرا دانش فرشتگان که ذاتا مجرد هستند از شک و گمان پاک و مبراست. منظور از کلمه رمی در عبارت حضرت، متحول شدن نفس فرماندهنده ببدی و بدور انداختن وساوس فاسد نفسانی، به آرامش قلبی و نفس مطمئن رحمانی است. اگر واژه نوازع را که در عبارت امام (ع) به کار رفته است، بنا به قرائت بعضی از روایت، نوازع تلفظ کنیم، قرینه‌ای بر استعاره ترشیحیه خواهد شد. لفظ اعتراض هم

که به معنی آمیخته شدن گمان و توهمات قلبی و خاطره‌انگیز شدن آنها در نفس می‌باشد، در ترشیحیه کردن استعاره به کار رفته است. وجه شباهت در هر دو استعاره بخوبی روشن است (تصدیق ذاتی فرشتگان به آیریدگارشان، به ایمان استوار و اعتقاد یقینی آنها را به انسانی که در محلی می‌نشیند تشبیه کرده است). ۱۵- قوله علیه‌السلام: و لا- قدحت قاده الا حن فیما بینهم: حقد و بدخواهی، کینه‌ای در میان فرشتگان پدید نمی‌آورد. بدین توضیح که: کینه و بدخواهی، هیچ شر و بدی را در میان آنها بر نمی‌انگیزد، چنان که آتش اطراف را شعله‌ور کرده و می‌سوزاند، زیرا که فرشتگان از قوه غضب و شهوت بدورند. ۱۶- قوله علیه‌السلام: و لا سلبتهم الحیره ما لاق من معرفته بضمائرهم الی صدور معرفت و شناختی که از حضرت حق در باطن ضمیر خود دارند، حیرت و سرگردانی، آن را از میان نمی‌برد. با توجه به این که حیرت و سرگردانی و تردید عقل، در انتخاب یکی از دو راهی است که به مطلوب و خواست سزاوارتر باشد، و منشا این تردید و دو دلیلی درگیری و هم و خیال با عقل می‌باشد، فرشتگان حیران و سرگردان نمی‌شوند زیرا قوه وهم و خیال در آنها نیست تا به حیرت و سرگردانی دچار شوند پس حیرت و سرگردانی که با

معرفت و شناخت آنان از خداوند آمیخته شود و عظمت هیبت حق را از سینه‌های آنها بر طرف کند در آنها وجود ندارد. هیبت کنایه از توجه داشتن به عظمت خداوند است و لفظ صدر که بمعنی سینه است استعاره از ذات فرشتگان می‌باشد. ۱۷- قوله علیه‌السلام: و لم تطمع فیهم الوسوس فتقرع برینها علی فکرهم: وسوسه‌ها در فرشتگان طمع نمی‌بندند، تا بر اندیشه آنها غلبه کنند و یا فکر آنها را بیوشانند پیش از این وسوسه را تفسیر کرده‌ایم. فاعل برای فعل لم تطمع یا مخفی و نهفته است، بدین فرض که فاعل مضاف بوده و از جمله حذف گردیده، و مضاف الیه در جای آن قرار گرفته است تقدیر کلام اهل الوسوس بوده است که منظور از صاحبان وسوسه، شیاطین می‌باشند، (با این توضیح معنای سخن چنین است، شیاطین بر اندیشه فرشتگان پیروز نمی‌شوند). و یا فاعل فعل کلمه (وسوس) است در این صورت نسبت دادن طمع به وسوسه نسبت مجازی است، چنان که در کلام حق تعالی نیز چنین است آنجا که می‌فرماید: و اخرجت الارض ائقالها منظور از رین غلبه یافتن شکهایی است که لازمه وسوسه‌هاست تا خرد فرشتگان را بیوشاند، و چشم باطنشان که جلوه‌های حق و پروردگارشان را مشاهده می‌نمایند از کار بیندازد. طمع نبستن وسوسه

ها و یا شیاطین در فرشتگان به این دلیل منتفی است که اسباب آن یعنی نفس اماره در آنها منتفی است. ۱۸- قوله علیه‌السلام: منهم من هو فی خلق الغمام الی قوله لابهم: بعضی از فرشتگان در کار خلقت ابرها هستند. این تقسیم که امام (ع) انجام می‌دهد، مربوط به مطلق و یا جنس فرشتگان است و آنچه تاکنون از اوصاف آنها گفته شد، مخصوص فرشتگان آسمان بود. در شریعت به ما رسیده است که در ابرها فرشتگانی قرار دارند که خداوند را تسبیح و تقدیس می‌کنند. در کوهها و مکانهای تاریک نیز فرشتگانی حضور دارند. البته اینان ملائکه زمین هستند. و یقینا آنچه، در خطبه اول راجع به فرشتگان گفته شد، دانسته‌اید (پس نیازی به تکرار آن نیست). ۱۹- قوله علیه‌السلام: و منهم من خرقت اقوامهم تخوم الارض السفلی الی قوله المتناهیة: برخی دیگر از فرشتگان گامهایشان تا منتهی الیه زمین پا را شکافته و در آنجا قرار دارد. بی‌شباهت نیست که این دسته از فرشتگان آسمانی باشند. لفظ اقدام یعنی گامها استعاره از دانش آنهاست که بر تمام زمین پایین و اطراف آن احاطه دارد وجه شباهت علوم با گامهای روان و پوینده این است که

علوم مورد علم یعنی معلوم را در می‌نوردد و در آن جاری می‌شود و به نهایت آن

می‌رسد. چنان که گامها طی طریق می‌کنند و به نهایت و مقصد حرکت می‌رسند. اما تشبیه کردن فرشتگان به پرچمهای سفید

آویخته در منافذ جو و هوا بدو دلیل است. الف- سفید بودن آنها به این دلیل است که رنگ سفید از کدر بودن و سیاهی بدور است چنان که دانش فرشتگان از آلودگی و تیرگی باطل و تاریکیهای شبهه بدور می‌باشد. ب- نفوذ و سرایت دانش آنها، در اجزای علوم چنان است که پرچمها در هوا نفوذ می‌کنند، و در مجرای فضا به حرکت در می‌آیند. امام (ع) در عبارت فوق به بادهایی که گامها را در محدوده معینی نگاه می‌دارند اشاره کرده است. مقصود حکمت الهی است که به هر چیز آنچه سزاوار بوده، عطا فرموده و هر موجودی را در حد وجودیش محدود کرده است. منظور از وزش بادهای، زیبایی تصرف و جریان آنها در مخلوق و مصنوعات خداوند می‌باشد. ۲۰- قوله علیه‌السلام: و قد استمرغتهم اشغال عبادته الی قوله و شیجه خیفته: سرگرمی به عبادت و پرستش آنها را از هر شغل و کاری باز داشته است. یعنی فراغت و آسایشی برای کارهای دیگر جز عبادت ندارند. پیش از این دانستی که فرشتگان آسمان، که اجرام فلکیه را به حرکت در می‌آورند، اجرامی که بمنزله بدن ملائک بحساب می‌آید حرکتشان حرکتی است آزادی

که از روی شوق انجام می‌گیرد، زیرا افلاک در حرکت فرمانبردارانه خود شبیه فرشتگانی هستند که واسطه فیض حق میان افلاک و خداوند متعالاند و کمال عبادت و حرکات دائمی پرستش وقت آنها را از پرداختن به کارهای دیگر پر کرده است، چنان که در این باره خداوند فرموده است. یسبحون اللیل و النهار لا یفترون حقایق ایمان به خداوند، تصدیق فرشتگان به وجود حق تعالی است، به سبب آن که فرشتگان شاهد وجود خویش می‌باشند بدیهی است معرفتی که بر وجود حق سبحانه و تعالی از مشاهده وجود الهی حاصل شود معرفتی تام و کامل دائمی است، و همواره چنین کمالات بالقوه‌ای بفعل در می‌آید، زیرا تصدیق داشتن به وجود چیزی که به دست آوردن آن را واجب بدانی، قوی‌ترین علت انگیزاننده بر طلب آن می‌باشد. بنابراین، ایمان، و تصدیق یقینی بر حقانیت وجودی امری وسیله جامع و کاملی میان جوینده و معرفت آن امر و کمال بخشیدن به آن می‌شود. و بطور قطع و یقین پویندگان معرفت را عاشق و شیدای مطلوب می‌کند، و رغبت و میل آنها را به آنچه در نزد محبوب است، و نه دیگران، ثبات می‌بخشد. با توجه به اینکه امام (ع) لفظ ذوق: چشیدن را برای تعقل فرشتگان و لفظ شرب: آشامیدن را برای آن معنایی که از عشق و

کمال در ذات ملائکه کمون یافته است استعاره آورده‌اند، استعاره اول را با عبارت حلاوت و شیرینی قرشیحیه کرده، و از نهایت لذتی که از معرفت خداوند برای فرشتگان حاصل می‌شود کنایه قرار داده‌اند چنان که ذائقه انسانی از شیرینی لذت می‌برد. استعاره دوم را هم با ذکر کاس رویه ترشیحیه کرده است زیرا کمال شرب و آشامیدن در این است که با جام سیراب کننده باشد، یعنی جامی که آشامیدن و سیراب شدن را کفایت کند. این عبارت کنایه از کامل بودن معرفت فرشتگان نسبت به دیگران می‌باشد. و باز استعاره قلوب را با بیان سویدائها ترشیحیه کرده است، زیرا استقرار عوارض قلبی همچون محبت و خوف، به این است که تمام قلب را فرا گیرد و در آن نفوذ و رسوخ کند و (عبارت بوشیجه خیفته امام (ع) اشاره به علاقه‌ای است که به دلیل ترس از خداوند، با ذات فرشتگان در آمیخته و در آن جای گرفته است ترس ذاتی ملائکه کمال علم آنها به عظمت پروردگار است. لفظ خیفه برای علاقه باطنی چنان که گذشت استعاره به کار رفته است، زیرا فرشتگان بهنگام لحاظ عزت و قهاریت حضرت حق، خود را در نهایت درجه پست ممکن، مغلوبیت و تسلیم می‌بینند. ۲۱- قوله علیه‌السلام: فحنوا بطول الطاعه اعتدال ظهورهم: بر اثر

اطاعت طولانی تعادل پشتهاشان به هم خورده، یعنی قدشان خمیده شده است مجازا خمیدگی پشت را نشانه کمال خضوع در عبادت و پرستش آنها گرفته است و این از باب به کار بردن نام مسبب بجای سبب است، خمیدگی پشت که مسبب است بجای طاعت و بندگی که سبب آن می‌باشد به کار رفته است. ۲۲- قوله علیه‌السلام: و لم یفند طول لرغه الله ماده تضرعهم: خواست طولانی فرشتگان از پیشگاه حضرت حق، تضرع و زاری آنها را، از میان نبرده و پایان نبخشیده است. طبیعت کار این است که اگر کسی برای خواست امری و یا انجام کاری به نزد پادشاهی برود و با تضرع و زاری از او انجام کاری را بخواهد، سرانجام تضرعش بدلیل از بین رفتن منشا خواست و تقاضایش، پایان می‌یابد. پایان یافتن تضرعش یا به این دلیل است، که خواست نفسانی بر

مطلوبش از میان می‌رود، هنگامی که از طلب و خواست خسته شود، و بیش از آن نتواند مشقت طلب را تحمل کند. و یا به این دلیل است که مطلوب و مقصودش از میان برود، بدین لحاظ، که به مقصود برسد و یا ناامید شود، یعنی مورد تقاضایش برآورده شود. و یا به کلی خواستش را رد کنند. در هر حال زمینه تضرع و زاریش از میان رفته است. اما فرشتگان، زمینه تضرع و زاری و عبادتشان برای خداوند

دلتعالی، بنا به هر دو فرض از بریدن و قطع شدن بدور است و به لحاظ ذات و سرشتشان، منقطع نمی‌شود به این دلیل که خستگی و دلسردی از ویژگیهای ترکیبات عنصری است (فرشتگان ترکیب عنصری ندارند) به لحاظ مطلوبشان هم پایان ناپذیر است، زیرا مطلوب و خواست آنها پس از تصور عظمت حق، معرفت خداوند می‌باشد، و چنان که دانسته‌ای مراتب وصول بحق پایان ناپذیر و نامتناهی است به همین دلیل بمنظور ستایش فرشتگان امام (ع) زمینه تضرع آنها را بدرگاه حق، سلب ناشدنی دانسته، و لازمه آن پایان نیافتن تضرع و عبادت آنها در درگاه خداوند می‌باشد. ۲۳- قوله علیه‌السلام: و لا اطلق عنهم عظیم الزلفه ربی خشوعهم: تقرب جویی فراوان فرشتگان بخداوند، گردنشان را بریسمان خضوع بند آورده و آزادشان نگذاشته است. از ویژگی نزدیکان به سلاطین دنیا این است، که هر قدر شخص به پادشاه نزدیکتر شود، قوت نفس بیشتری یافته و هیبت سلطان در نظرش کمتر می‌شود. چنین بازتابی بدین لحاظ است که مدت پادشاهی، شاهان دنیا تمام شدنی است و بعلاوه سلطنت برای آنها امری اکتسابی است (نه حقیقی) نزدیک شوندگان به سلطان تصور همانند بودن خود را با پادشاه دارند. پس رسیدن به پادشاهی را مانند سلاطین برای خود بعید نمی‌دانند. ولی سلطنت خداوند بلحاظ عظمت و عزت و عرفان نامتناهی است، بنابراین عارفی که خواهان تقرب بخداست، هرگز تصور تخفیف یافتن هیبت حق تعالی را نکرده و خشوع و عبادتش نسبت بخداوند نقصان نمی‌یابد. بلکه هر چه معرفتش درباره حق سبحانه و تعالی افزون شود عظمت و بزرگی خداوند را در نفسش بیشتر احساس می‌کند، زیرا در سلوک، عظمت خداوند، با معیار و میزان عرفان محاسبه می‌شود. بنابراین هر تغییری که در سر منزل عرفان پدید آید، عظمت آفریدگار بیشتر دانسته می‌شود و به همین نسبت، یقین قلبی عارف کامل‌تر می‌گردد، و نقصان و کمبود ذاتی خود را بهتر درک می‌کند، و بدین سبب خشوعش کامل، و خضوعش شدت می‌یابد. امام (ع) لفظ ربی را برای آن مقدر از خشوع که برای فرشتگان حاصل می‌شود استعاره به کار برده‌اند. ۲۴- قوله علیه‌السلام: و لم يتولهم الاعجاب الی قوله حسابهم: خودپسندی بر آنها سلطه پیدا نمی‌کند عجب و خودپسندی عبارت از این است که انسان خود را به تصور فضیلتی بزرگ بداند و منشا چنین حکمی نفس اماره است که شخص را بدین پندار که چنان فضیلتی خاص اوست و صرفاً با سعی و کوشش وی به دست آمده است، گرفتار می‌سازد، بی آن که توجهی به بخشنده نعمتها و عطا

کننده فیض، خداوند متعال داشته باشد. ولی فرشتگان آسمان به دلیل غرق بودن در عشق خداوند و مطالعه مستمر نعمتهای وی و قرار داشتن تحت جلال و عزت حق تعالی، از اوهام و خیالات و از احکام واهی بدورند. بنابراین عبادتهای گذشته خود را زیاد ندانسته و آنچه از خیر و نیکی به دست آنها صورت پذیرفته باشد بزرگ نمی‌شمارند. ۲۵- قوله علیه‌السلام: و لم تجر الفترات فیهم علی طول دووبهم: با وجود کوشش فراوانی که، در طول عبادت و اعمال نیکشان داشته‌اند، سستی و فتوری بر عزم و اراده آنها وارد نیامده است. (در جای خود) ثابت شده است که فرشتگان آسمان، مدام جرم وجودی خود را، بی آن که آرامش و سکونی در کار باشد. و فاصله ایجاد کند، در حرکت دارند، و رنج و تعب آنها را به زحمت نمی‌اندازد. و سستی و فتوری بر اثر این حرکت مدام و همیشه‌ای پیدا نمی‌کنند. برای اثبات این ادعا بوسیله برهان و استدلال، اصولی است که در محل خود آمده است. اثبات این موضوع از طریق قرآن آیه کریمه: یسبحون اللیل و النهار لا یفترون، می‌باشد که قبلاً توضیح داده شد. ۲۶- قوله علیه‌السلام: و لم تفض رغباتهم فخالقوا عن رجاء ربهم: چشم‌امیدی که به پروردگارشان دارند از عشقشان به حق تعالی نکاسته ا

ست مخالفت از چیزی به معنای بازگشت از آن می‌باشد (یعنی فرشتگان از محبت و عشق به خداوند عدول نمی‌کنند هر چند امید

زیادی به رحمت حق داشته باشند). چنان که سابقاً توضیح داده شد، علاقه فرشتگان آسمان و شوق آنها به کمال یابی خود، دائمی و ثابت است. بنابراین امیدواریشان به بخشنده کمال همیشگی خواهد بود. لفظ غیض در کلام امام (ع) استعاره به کار رفته است. ۲۷- قوله علیه‌السلام: و لم تجف لظول المناجاه اسلات السنتم طول مناجات و راز و نیازها، تری زبان فرشتگان را خشک نمی‌کند. طول مناجات ملائکه، به معنای توجه دائمی آنها بذات حق تعالی است. لفظ السنتم را استعار آورده و آن را با کلمه الاسلات ترشیحیه کرده است، به ملاحظه تشبیه کردن فرشتگان در مناجاتشان به انسانهای راز و نیاز کننده. خشک نشدن زبانشان بر اثر مناجات، کنایه از عدم سستی، و ناتوانی و رنجوری آنها در عبادت است، زیرا روشن است که فرشتگان زبای از گوشت ندارند، تا خشکی بر آن عارض شود. ۲۸- قوله علیه‌السلام: و لا- ملکتم الی قوله اصواتهم: عبادت و پرستش، فرشتگان را دچار ضعف نمی‌کند، تا صدایشان ضعیف شود، و تضرعشان در پیشگاه حق به آهستگی گراید. این عبارت امام (ع) بیان منزّه دانستن فرشتگان از خصوصیات بشری و ویژگیهای جسمانی است. به همین دلیل، ضعف و ناتوانی خستگی اعضای به هنگام مشغله زیاد و شدت یافتن کار بر آنها عارض نمی‌شود. پیش از این دانسته شد که ملائکه آسمان، دچار این عوارض نمی‌شوند. لفظ اصوات مانند السنه استعاره به کار رفته است. ۲۹- قوله علیه‌السلام: و لم یختلف فی مقاوم الطاعه مناکبهم الی قوله رقابهم: شانه‌های فرشتگان در صف عبادت و فرمانبرداری، پس و پیش نمی‌شود کنایه از پایداری و استواری آنها در اطاعت و فرمانبرداری است. لفظ مقاوم را که به معنی ده عدد پر، در هر بالی از بالهای پرندگان می‌باشد، استعاره از اطاعت و فرمانبرداری فرشتگان آورده است. دلیل این موضوع، مطابق شرحی که قبل از این گذشت و جوب اطاعت خدا می‌باشد، و از اهم عبادات، شناخت و معرفت حق سبحانه، و تعالی و توجه به اوست. لفظ مناکب: شانه‌ها بمعنی چهار عدد پر، می‌باشد، که پس از مقاوم ذاتا در هر بالی قرار دارد. وجه شباهت این است که مناکب بعد از مقاوم قرار گرفته و با نظم و ترتیب و روش خاصی، که هیچ گاه از آن وضع مخصوص خارج نمی‌شود. و بدینسان ذات و جرم ذاتی ملائکه، در سبک و کیفیت مهم عبادی و معرفتی خاصی که قرار گرفته‌اند، دگرگونی و تغییری پی‌دا نمی‌کنند. بلکه در صف واحدی منظم ایستاده، و بدلیل استقامت راهشان به سوی حق، گروهی نسبت به گروهی دیگر تخلف نداشته، پس و پیش قرار نمی‌گیرند، و در توجه به حق سبحانه و تعالی از نظام و ترتیبشان چنان که در خطبه اول به هنگام شرح جمله: و صافو لا- یتزایلون، بدان اشاره کردیم خارج نمی‌شوند. امام (ع) لفظ رقاب و ثنی را نیز استعاره به کار برده است. مفهوم عبارت این است که از رنج عبادت، توجهی به استراحت و آسایش ندارند، تا در انجام اوامر خداوند کوتاهی داشته باشند. مقصود نهایی کلام امام (ع) این است که از فرشتگان احوال و خصوصیات بشری مانند: خستگی استراحت ... را نفی کنند، زیرا این امور از ویژگیهای جسم و ابدان می‌باشد. ۳۰- قوله علیه‌السلام: و لا تعد و الی قوته الشهوات: شما پیش از این معنای غفلت و بی‌خبری را دانسته‌اید (پس تکرار آن لزومی ندارد) و اما معنای بلادت و کند فهمی، طرف تفریط فضیلت ذکاوت و تیزهوشی است، ذکاوت و بلادت هر دو از ویژگیهای بدن بوده و از طریق جسم حاصل می‌شوند، شهوات و خواسته‌های نفسانی نیز اموری وابسته به بدن می‌باشند. چون فرشتگان آسمان از جسم و جسمانیات بدورند، پس هیچ یک از امور فوق بر قصد و توجهشان به حق عارض نمی‌شود، غفلت و بلادتی در آنها نیست، تا موجب دوری فرشتگان از توجه به خداوند شود و شهوات همت آنها را با تیرهای فریشان هدف نمی‌گیرند. لفظ اتصال که بمعنی رمی کردن با تیر می‌باشد، از جاذبه‌های کمیاب شهوانی است که، نفس ناطقه انسانی را بدام انداخته، و آن را با خواری و ذلت به قرارگاه دوزخ سوق می‌دهد. ۳۱- قوله علیه‌السلام: قد اتخذوا الی قوله برغبتم: امام (ع) با جمله بیوم فاقتمهم (روز بیچارگی و بی‌چیزی فرشتگان) اشاره بحالت نیازمندی آنها در کمال بخشیدن بخود، بوجود و بخشش خداوند کرده است، هر چند این نیازمندی حالت دائمی ملائکه است و پروردگار ذخیره و پناهگاهی است که همواره بوی رجوع می‌کنند. و همچنین با جمله: عند انقطاع الخلق الی المخلوقین نیز به حالت نیاز و حاجت آنها به خداوند اشاره کرده است، زیرا آفریدگار عالم گنجینه آنهاست و در نیازمندیهایشان به سوی وی روی می‌آورند. تحقق قصد فرشتگان، به میل و رغبتی است

که در صورت نیاز بدرگاه وی نشان می‌دهند. ۳۲- قوله علیه‌السلام: لا یقطعون الی قوله و مخافته به نهایت عبادت خداوند دست نخواهند یافت چون نهایت عبادت خداوند رسیدن بدرجات کمال معرفت الهی می‌باشد، و درجات معرفت خداوندی بی‌نهایت است، به نهایت عبادت و پرستش حق رسیدن ممکن نیست. فرشتگان که غرق دوستی خدا بوده و به کمال عظمت پروردگار واقفند. از کمال و تمامیت جود خداوند برترین خواست و پر سودترین امر را طالبند، قطع جود و بخشش حق تعالی و محروم ماندن از فیض الهی را بزرگترین هلاکت و نابودی می‌شمارند، و بدین لحاظ ناگزیر امیدواریشان در پیشگاه خداوند، ادامه می‌یابد، و خشوعشان بدلیل نیازمندی بوی فزونی می‌گیرد، و جزع و فرعشان از محروم ماندن، بیشتر می‌شود. همین امیدواری و ترس، زمینه تظاهر به عبادت آنها را فراهم می‌آورد، و لزوم طاعت و فرمانبرداری فرشتگان را در مراجعه به خداوند از ته دل قوت می‌بخشد. بنابراین شگفت‌زدگی و جلوه عبادت و نیایش آنها هرگز پایان نمی‌یابد. ۳۳- قوله علیه‌السلام: لم تنقطع اسباب الشفقه عنهم فینوا فی جدهم هیچ گاه علت ترس فرشتگان از میان نمی‌رود، پس جدیت و کوشش آنها بر عبادت سستی نمی‌گیرد شفقتی که در کلام امام (ع) به کار رفته، اسمی است که از اشفاق گرفته شده است معنای سخن حضرت این است که اسباب ترس فرشتگان و نیازمندیشان به عطا و بخشش الهی در قیام برای کمال بخشیدن به وجودشان، پایان نیافته و قطع نمی‌شود. زیرا حاجت ضروری بغیر، هم مستلزم

م ترس است، که مورد خواست تامین نگردد و هم موجب لزوم طاعت و فرمانبرداری و روی آوردن به عبادت، تا زمینه بخشش وجود را فراهم آورد. (با توجه به توضیح فوق) چون نیازمندی فرشتگان به حضرت حق دائمی است، کوشش آنها در عبادت همیشگی خواهد بود، پس سستی و سهل‌انگاری در ملائکه حق، نخواهد بود. ۳۴- قوله علیه‌السلام: و لم تاسرهم الی قوله اجتهدهم طمعیهای دنیوی فرشتگان را اسیر خود نمی‌گرداند تا دنیا را بر آخرت ترجیح دهند. امام (ع) بعضی از اوصاف بشر را از فرشتگان سلب کرده است. چه بسیارند نیایش گرانی که، مختصر چیزی از منافع و زیباییهای دنیوی آنها را از جدیت و کوشش در راه خداوند باز داشته، سعی و کوشش دنیوی را برای تحصیل زینتهای آن بر عبادت برای به دست آوردن سعادت آخرت و دنیای باقی ترجیح داده و مال دنیا را برگزیده‌اند. چنان که دانستی این انتخاب از جاذبه‌های شهوات و غفلت و بی‌خبری از دنیای دیگر است. فرشتگان از شهوات مبرا و پاک‌اند و اسیر طمعیهای دروغین نمی‌شوند. لفظ اسر برای جلو داری طمع تا دستیابی به اشیای مورد علاقه و خواست، استعاره به کار رفته است. ۳۵- قوله علیه‌السلام: و لم یستعظمو ما مضی من اعمالهم الی قوله و جلهم فرشتگان اعمال)

عبادی) گذشته خود را بزرگ نمی‌شمارند. معنای این جمله شرطیه امام (ع) این است، که اگر فرشتگان اعمال خود را بزرگ بدانند، لازمه‌اش این است که امید ثواب بزرگی از عبادت خود داشته باشند. چنین امیدواریی خوف و ترس آنها را نسبت بخداوند از بین می‌برد. این طرز پندار بمثل، چنان است که شخصی برای پادشاهی کاری انجام دهد و در نزد خود آن را بزرگ تصور کند، و خود را مستحق بالاترین پاداش بداند، همین اندیشه او را وادار به دست درازی حق سلطان و بی‌اعتنایی به وی کند، و در نهایت خوفی که از سلطان داشت سبک و بی‌اهمیت تلقی کند. در نتیجه چنین پنداری، هر قدر خدمت خود را زیاد و بزرگ بداند، اعتقاد بیشتری به نزدیک بودن با سلطان پیدا می‌کند، این پندار هر مقدار بیشتر در نفس او قوت بگیرد، به همان نسبت از ترسش کاسته شده و هیبت پادشاه در نظرش کم می‌شود. ولی خوف و ترس فرشتگان از جناب حق دائمی است چنان که خداوند متعال خود فرموده است: یخافون ربهم من فوقهم از توضیح فوق نتیجه می‌گیریم که فرشتگان عبادات گذشته خود را بزرگ نمی‌شمارند تا ترس از خداوند در دل آنها کم شود. ۳۶- قوله علیه‌السلام: و لم یختلفوا فی ربهم باستحواذ الشیطان علیهم: شیطان بر آنها تسلط پیدا نمی‌کند تا با وسوسه‌های او درباره پروردگارش اختلاف کنند چون فرشتگان حق سبحانه تعالی را مستحق پرستش و عبادت می‌دانند و این حق را برای وی ثابت می‌کنند، شیطان بر آنها غلبه پیدا نمی‌کند، چون بر ملائکه تسلطی ندارد. بیان این ویژگی برای

سلب خصلتهای بشری از فرشتگان است. و باز این عبارت حضرت: و لم یفرقه‌م الی قوله اخیاف الهمم برای منزّه دانستن فرشتگان از خصوصیات عارض بر بشر آمده است. خصلتهای خاص انسانی عبارتند از: الف- قطع رابطه‌های سوء و ناگوار مانند ترک رابطه‌هایی که از روی عداوت و ضدیت ناشی از خشم و شهوت پدید آید. ب- حسد و بدخواهی: بحقیقت دانسته‌اید که حسد و بدخواهی رذیلت نفسانی است و ریشه در بخل و حرص دارد و اساس این دو، نفس اماره است (و نفس اماره در انسان وجود دارد). ج- انواع شک ریب و تردیدهایی که در امور باطل به کار گرفته می‌شود. و انسانها بدان مبتلا هستند: منظور از ریب در سخن امام شک و تردیدهاست و مراد از مصارف آنها و منظور از شعبه‌های آن قسمتهای گوناگونی است که هر شک و شبهه‌ای انسان را به باطل می‌کشاند و آدمی از طریق شبهه‌ای خاص بیاطل روی می‌آورد. اما فرشتگان به ریب و شک گرفتار نیستند. به یقین می‌دانی که من

شا همه شک و شبهه‌ها، وهم و خیال است. و چون فرشتگان دارای نفس اماره نیستند پس از تمام خصلتهای سه گانه فوق پاک و منزّه می‌باشند. د- به دلیل این که معبود فرشتگان که نهایت مطلوبشان می‌باشد و جهت همت آنها نیز یگانه است به چیزی دیگر توجهی نداشته، تفرقه و جدایی ندارند. ۳۷- قوله علیه‌السلام: فهم اسراء الایمان الی قوله و لا فتور: فرشتگان به کمند ایمان گرفتارند. لفظ اسر استعاره به کار رفته است و با به کار بردن ربقه استعاره ترشیحیه شده است. با این عبارت امام (ع) ملائکه را پاک و منزّه می‌داند و هیچ یک از خصلتهای چهارگانه انسانی که فوقا ذکر شد، ایمان آنها را منحرف نمی‌کند. دلیل منزّه بودن فرشتگان را قبلا توضیح داده‌ایم. ۳۸- قوله علیه‌السلام: و لیس فی اطباق السموات الی قوله عظماء از کثرت وجود فرشتگان در بین طبقات آسمان جای خالی نیست مقصود این است که آسمانها پر از ملائکه خداوندی است، (و هر کدام به کاری مشغولند) برخی مدام برای پروردگارشان در سجده‌اند و بعضی با جدیت تمام به دنبال کارهای محوله‌اند. باید دانست که گروهی از فرشتگان حرکت آسمانها را بر عهده دارند. و گروهی دیگر که دارای مرتبه بالاتری هستند. دستور حرکت را صادر می‌کنند

. بعید نیست که منظور امام از فرشتگان سجده کننده، همان امر کنندگان باشد. و مدام در سجده بودن فرشتگان کنایه استعاره‌ای از کمال عبادتشان باشد. و مراد از فرشتگان شتابان برای انجام کار آنهاست که حرکت آسمانها را بر عهده دارند. اما اینکه طول طاعت و فرمانبرداری را امام (ع) دلیل افزایش دانش فرشتگان قرار داده‌اند، به این دلیل است که حرکات فرشتگان، مانند ملائکه‌ای که در مراتب بالاتری قرار دارند از روی شوق و علاقه است و از جهت کمال معرفتی که بخداوند متعال دارند کمال ذاتی آنها همواره در حال رسیدن از قوه به فعل است. و زیادی عزت و جلال پروردگار در نزد آنها موجب بزرگی و عظمت فرشتگان می‌شود، زیرا فزونی عظمت آنها چنان که قبلا گفتیم تابع، زیادی شناختی است که از خداوند پیدا می‌کنند. و منها فی صفة الارض و و دحوا علی الماء.

[صفحه ۷۶۶]

بخش ششم خطبه اشباح که درباره چگونگی آفرینش زمین و دیگر خصوصیات متعلق به شگفتیهای خلقت و نشان کنه قدرت حق تعالی است. کبسها: با قدرت و قوت آن را در آب فرو برد مور: دگرگون شدن حرکت، بالا و پایین رفتن موج مستفحله: هیجان حیوان نر برای جهیدن بر حیوان ماده تلاطم: جنبش آب دریا اوادی: جمع آذی: موج بر رگ دریا اصطفاق: به حرکت در آمدن امواج دریا اثباح: جمع ثبح: پس و پیش رفتن امواج دریا و متراکم شدن آب هیچ الفرس: وقتی که اسب هیجان زده شود و اختیار را از کف صاحبش بگیرد. از تمام: جذر و مد یافتن امواج دریا کلکل: صدرو سینه مستخدی: خضوع کننده تمعک: با خاک در آمیختن و دگرگون شد. اصطخاب امواجه: بر امواج آب غلبه یافت و سر و صدای آن را فرونشاند ساجی: آرام، آرامش پیدا کننده حکمه: افساری که بر سر حیوان می‌زنند و آن را در اختیار می‌گیرند دحو: گسترده پهن کردن تیار: موج دریا نخوه: خود برتر و بزرگ دیدن باو: فخر و افتخار شمع بانفه: تکبر کرد غلواء: پا از حد بیرون نهادن کعمته: دهانش را بست کظه: نهایت بزرگی شکم

همد: آرام گرفت و خاموش شد نزع: سبک و خوار شدن، مورد حمله قرار گرفتن ولبد: آرام گرفت و بر ز
مین چسبید زیفان: فخر و غرور بدح: بلند عالی بر جسته غزنین: بالای دماغ نزدیک جایی که دو ابرو به هم پیوسته می‌شوند سهوب:
جمع سهب: بیابان وسیع بید: جمع بیداء: بیابان اخدود: شکاف زمین حلامید: صخره‌ها، سنگهای سخت شناخیب: بلندیهای کوه شم:
بلندی صیخود: سنگ سخت و محکم ادیمها: سطح زمین تغلغله: داخل شدن کوهها در عمق زمین تسرب: داخل شدن کوهها در
شکاف زمین جوبه: شکافهای مسطح زمین جراثیم الارض: بلندیهای زمین و آنچه از مواد زمین در یک جا مجتمع شود. ارض جزز:
زمینی که بدلیل بی‌آبی، گیاه نداشته باشد روایی: بلندیهای زمین قرع: جمع قرعه: جدا شدن قطعات نازک ابر از یکدیگر کفه: آن
بخش از ابرها که طولانی و دورانی می‌باشند. اطراف و جوانب آنها و میض: درخشش و درخشندگی کنهور: توده بزرگی از ابر
رباب: ابر سفید سح: ریزش: ریختن اسف: بدلیل سنگین بودن بزمین نزدیک شد وهیدبه: ریزش باران، فرو ریختن آب از دامن
ابرها. تمره: بیرون آمدن آنچه که از آب در داخل ابر قرار دارد. دزز: جمع دره، فراوانی شیر، جریان آن اهاضیب: جمع هضاب و
جمع هض، پیاپی آمدن قطرات باران، ریزش مداوم شایب جمع شئو بوب: بخش عظیمی از باران برک: سینه بالا
ی شیئی بوانی: اندام ضلعی که در مجاورت سینه قرار دارند بعاع السحاب: سنگینی ابر که از باران حاصل می‌شود عبا: مطلق
سنگینی جبله زعراء: کوهی که گیاه ندارد تزدهی: تکبر می‌کند ریط: جمع ریطه: شکوفه‌های روشن سمطت: با گردن بند زینت
کرد، آنها که این کلمه را شمطت قرائت کرده‌اند، بمعنای آمیخته کرد می‌باشد. پس از آفرینش آسمانها و سکونت دادن فرشتگان
در آنها خداوند متعال، زمین را بر روی موجهای پر هیجان و لجه دریاهاى سرشار (مانند حیوان نر و هیجان زده‌ای که بر حیوان ماده
می‌جهد) به طوری که بر سر هم می‌غلطیدند، و صدای مهیب ایجاد می‌کردند، بپا کند. آری دریاهاى ذخار و سرشاری که امواج پر
تلاطم آن خود را بر هم زده و در هم فرو می‌رفتند، و همچون شتران که به هنگام هیجان شهوت، کف بر لب می‌آورند کف بر سر
آورده بود. (با قرار دادن زمین در داخل دریاها) بس که پیکر زمین سنگین بود آن دریای پر موج و متلاطم، از خروش افتاد، زمین
چنان دریا را در زیر جثه سنگین و کتف و شاخه خود مالش داد، که از آن هیجان و تندی و مستی به آرامش و افتادگی گرایید، و
آن سر و صدا و هیاهویش به شکستگی مبدل و مطیع فرمان بردار حکمت الهی شد. و پالاهنگ ذلت و اسیری، ان
قیاد و تسلیم پروردگار را بر گردن نهاد. پس از آرام گرفتن دریا، زمین بساط خود را، بر روی امواج آن گسترانید، و دریا باد
نخوت و غرور و بلند پروازی را از دماغش بیرون کرد، و آب پس از آنهمه جوش و خروش و در هم غلطیدنها، فرو نشست و زمین
بر روی آب ساکن، قرار یافت و آب اطراف زمین را فراگرفت. آنگاه خداوند متعال بار گران کوههای بلند و قله‌های بر افراشته را بر
دوش زمین نهاد (و زمین در اثر آن بار سنگین، ناگزیر بر آب فشار آورد چنان که در اثر فشار، خون از دماغ انسان جاری می‌شود)
آب چشمه سارها از خیشوم دماغ کوهسارها بیرون زد و در فضای بیابانها و شکافهای زمین جاری و متفرق شد. حرکات زمین به
واسطه کوههای محکم و پا بر جا و قله‌های بزرگ و سر بر (فلک) کشیده، مساوی و آرام گردید. و آن کوهها در سطح و
سوراخهای بینی زمین فرو رفت، بر گردنش سوار و پست و بلندش را نرم و هموار کرد. سپس خداوند متعال میان زمین و جو را
وسیع و فراخ گردانید، و فضا را دارای نسیم خوش برای ساکنان ساخت و اهل زمین را ایجاد کرد و از تمام نعمتهای آن برخوردار
نمود. و با این حال (خدای مهربان) زمینهای بلند و بی‌گیاه را که آب چشمه‌ها، جویبار و نهرها از رسیدن و دستیابی به آن
بلندیها ناتوان هستند، از یاد نبرد و برای سیراب کردن آنها ابری که حیات بخشنده و بیرون آورنده نباتات آن زمین بود، بیافرید و
زمینهای مرده را زنده و گیاهان را سرسبز کرد. (اینها همه در نتیجه آن بود که) تخته ابرهای جدا و پراکنده را بهم در پیوست، تا این
که ابر سفید انبوه پر آب بموج و جنبش آمد و بصورت گرد بادی پر تحرک آماده حرکت و باریدن شد، در حالی که زنجیر
درخشانی از برق پیاپی بسته داشت و پی در پی آن برق در میان توده‌های ابر سفید و درخشان نور می‌بارید. خداوند ابرهای پر
باران را در حالی که بشدت متراکم و آماده ریزش بودند به کوههای بلند فرستاد و بر اثر سنگینی فراوان بزمین نزدیک شده بودند.

باد جنوب آنها را در هم فشرد، باران سیل آسا از ابرها فرو ریخت. باران دانه درشت و پر منفعتی نازل شد (مانند شتری که از شدت سنگینی بار سینه بر زمین نهسد) ابر به زمین نزدیک گردید و بار سنگینی باران خود را بر زمین نهاد و سرزمین خشک را سیراب و آباد کرد. زمین خرم و شادمان شد، خداوند بوسیله باران بر زمین بی گیاه و کوههای خشک علف رویانید و آنها را سرسبز کرد، و زمین از داشتن این همه زیبایی و زینت، شادمان گردید و لباسهای سبز و سرخ زرد و درخشان ا

ز گل‌های رنگارنگ به تن پوشید و چادر سفید شکوفه را بر سرافکند و گردنبندی که از شکوفه‌های زیبا ساخته شد بر گردن آویخت. گیاهان رنگارنگ غذای انسانها و خوراک حیوانات را تامین کرد و برای رهروان در زمینها راههای گشاده باز کرد، و در هر جاده نشانها بر پا نمود. شرح بخش ششم خطبه اشباح باید دانست که این فصل از خطبه اشباح، خود، در بردارنده چند فصل به شرح زیر است. فصل اول در ستایش خداوند متعال به لحاظ آفرینش زمین در آب و خصوصیات دیگری که برای زمین مقرر شده است می‌باشد. ادامه این مقال از اول فصل تا جمله جواد طرقها است، و خود دارای بحثهایی است به طریق زیر: بحث اول: درباره استعاره‌ها، تشبیهات و بحثهای لفظی است که در کلام امام (ع) به کار رفته است (و شارح طی بیست شماره به شرح زیر آنها را توضیح داده است) ۱- لفظ کبس را برای خلقت زمین که بخش اعظم آن در آب قرار دارد استعاره به کار برده است، از جهت تشبیه کردن زمین به مشک که در آن دمیده و بر آب افکنده باشند چنان که مشک در آب فرو نمی‌رود و بر آب تکیه دارد، زمین نیز بر آب تکیه دارد. ۲- لفظ استفحال را برای موج استعاره آورده جهت شباهت شرکت داشتن موج و حیوان نر، در هیجان، اضطراب و حمله ا

ست. ۳- موج دریا را به حیوان نر تشبیه کرده است وجه شباهت جوشش و خروش و کفی است که بر روی موج پدید می‌آید، چنان که بر دهان حیوان نر بهنگام هیجان کف ظاهر می‌شود. ۴- لفظ جماع را برای حرکت بی‌نظم و ترتیب آب استعاره به کار برده، زیرا حرکت امواج چنان اضطراب آمیز است که قابل کنترل نیست، مانند اسبی که اختیار را از کف سواره بگیرد. و قدرت بر رام کردن آن نباشد. ۵- اوصاف شتر را از سینه و شانه کلکل و کاهل برای زمین استعاره آورده و با ذکر وطی و تعمک که، به معنای لگد مال کردن و به هم مالیدن می‌باشد، استعاره را ترشیحیه کرده است. اختصاص دادن سینه و شانه به ذکر و بیان بدلیل نیرویی است که در این دو عضو شتر وجود دارد، و همه این اعضا را کنایه از شتر آورده است. ۶- برای آب دریا کلمات استخذا- قه- حکمت- انقیاد و اسهر را استعاره به کار برده، و همه اینها کنایه از ملحق کردن آب بحیوانی است که دارای صولت و قدرت... باشد، مانند اسب اضافه کردن کلمه حکمت به کلمه ذل از باب اضافه سبب به مسبب است. ۷- الفاظ النخوه، الباو، شموخ الانف، الغلواء، النزق، الزیفان و الوثبات را به دلیل اضطراب و هیجان آب برای دریا استعاره آورده است، از باب تشبیه کردن آب ب

ه انسان گستاخ و سرگردان که حرکات و رفتارهای بی‌کننده تکبر و غرور می‌باشد. ۸- لفظ اکتاف را برای زمین استعاره به کار برده است. جهت مشابهت این است که زمین جایگاه حمل بار سنگین کوههاست، چنان که شانه انسان محل برداشتن بارهای سنگین می‌باشد. ۹- لفظ عرنین و انف را برای ناحیه بلند قله کوه، استعاره آورده است که کنایه از تشبیه کردن کوهها به انسان می‌باشد. ۱۰- عبارت تغلغل و تسرب کنایه است از تصور فرو رفتن کوهها در عمق زمین و سپس لفظ خیاشیم را که به معنای دماغ است، برای این فرو رفتگی تخیلی استعاره به کار برده، زیرا، به توهم، برای کوهها دماغها فرض شده است ایستادگی تخیلی کوهها در منافذ زمین، خیاشیم نامیده شده است. ۱۱- استعاره بکار بردن لفظ رکوب برای کوهها و گردن برای زمین کنایه از غالب و مغلوب است، یعنی زمین مغلوب کوهها شد. ۱۲- استعاره آوردن وجدان و ذریعه برای جدول و نهرهای کوه کنایه از انسانی است که برای رسیدن به مطلوبش وسیله‌ای ندارد. ۱۳- مرجع ضمیر در کلمه‌های تغلغلهای، رکوبها و خیاشیمها زمین است مرجع بقیه ضمائر در عبارت روشن و آشکار می‌باشد. ۱۴- نسبت دادن، زنده کردن به زمین، و بیرون آوردن گیاهان از آن به ابر، نسبت

مجازی اس

ت، و گرنه فاعل حقیقی در این امور خداوند متعال می‌باشد. ۱۵- خواب نبودن ابر کنایه از پوشیده نبودن درخشش برق در ابرهاست. استعاره این جمله استعاره بالکنایه است. ۱۶- لفظ هدف که به معنی پیوسته و متصل است برای قطرات پیوسته باران استعاره به کار رفته است. به این دلیل که قطرات باران پیاپی به زمین می‌رسند. در کلام امام (ع) قطرات باران به نخی پیوسته و متصل تشبیه شده است. ۱۷- لفظ الدرر والاها ضیبه که به معنای پوششی برابرهاست استعاره به کار رفته و کنایه از همانند دانستن ابرها به شتر می‌باشد. ۱۸- باران را کردن و راندن ابرها را مجازا به باد جنوب نسبت داده است، به این دلیل که باد جنوب موجب نزول باران از ابر می‌شود، ذکر جنوب بدین سبب است که باد جنوبی در بیشتر نقاط هم گرم و هم مرطوب است، گرم است بدین جهت که در نقاط گرم نزدیک به خورشید حرکت می‌کند مرطوب است بدین لحاظ که بخارهای برخاسته از آب، جنوبی هستند و خورشید در آبهای جنوبی تاثیر فراوانی می‌گذارد و آنها تبدیل به بخار آمیخته به باد می‌شوند وقتی که شرایط جوی و اقلیمی چنین باشد ذکر جنوب بدو دلیل اولویت دارد. الف: بادهای جنوب همراهی بیشتر با بخارها دارند به همین دلیل ابرهای بیشتر

ری در نقاط جنوب تشکیل می‌شوند و بادهای همراهی می‌کنند. ب: بدلیل حرارت بیشتر انبساط ملکولها بیشتر و بدلیل رطوبت بیشتر برای ریزش باران آماده‌تر است و لذا ریزش باران از ابرها در نقاط جنوبی شدیدتر می‌باشد. ۱۹- لفظ برک و بوانی را برای ابرها استعاره به کار گرفته و سپس سینه بر زمین گذاشتن را کنایه به ابرها نسبت داده است، از باب تشبیه کردن ابر، به شتری که بر اثر سنگین بار سینه بر زمین می‌نهد. ۲۰- کلمه ابتهاج، از دهاء و اللبس را مجازا به زمین دارای گل نسبت داده است. به لحاظ تشبیه کردن زمین به زنی که از جهت داشتن لباسهای زیبا و فاخر خوشحال است و شادمانی می‌کند. بحث دوم: از محتوای کلام امام (ع) چنین استفاده می‌شود که خداوند آب را پیش از زمین آفریده و سپس زمین را بر آب گسترده است و بوسیله زمین هیجان و اضطراب آب را فرونشانده است. این مدعا با برهان عقلی قابل اثبات می‌باشد، زیرا آب بیشتر روی زمین را فرا گرفته و سطح باطنی زمین مماس با سطح ظاهری آب است، به گونه‌ای که آب به لحاظ خلقت و آفرینش بر زمین مقدم آفریده شده و هم به لحاظ اینکه زمین در داخل آب قرار دارد و آب مکان زمین به حساب می‌آید. از ظاهر کلام امام (ع) چنین استفاد

ه می‌شود که تقدم خلقت آب بر زمین تقدم زمانی است، شنوندگان نیز همین تقدم زمانی را قبول دارند. بحث سوم: اشاره کلام امام (ع) به گسترش یافتن زمین است، چنان که قرآن کریم نیز گویای این حقیقت است، آنجا که می‌فرماید: و الارض بعد ذلك دحبها با وجودی که در علم هیات کروی بودن زمین اثبات شده است. پس ناگزیر باید کلام امام (ع) را تاویل کنیم. ما ذیل جمله: اللهم داعی المدحوات تاویل کلام و معنای ضمنی آن را تذکر دادیم. در خبر آمده است که زمین از زیر خانه کعبه گسترده شده است. بعضی از عرفا گفته‌اند: مقصود از کعبه، کعبه وجود واجب الوجود است که مقصد حقیقی، مخلصان می‌باشد، و این کعبه در عالم حضور و شهود، مثال کعبه وجود حق تعالی است. منظور از گسترش زمین از زیر کعبه، وجودیابی موجودات از مبدا وجود می‌باشد. بحث چهارم: درباره آفرینش کوهها بر زمین و آرام گرفتن زمین بوسیله کوهها است. مردم در آفرینش کوهها نظرات گوناگونی دارند. از جمله ۱- کوهها از گازهای متراکم و انباشته‌ای که آب آنها از میان رفته است خلق شده‌اند. ۲- زلزله قطعه‌ای را از زمین جدا کرده و بر روی هم انباشته و به نمای کوه در آمده است. ۳- بر اثر وزش بادهای تند خاکها در نقاط مخصوصی

ارتفاع یافته، متراکم گردیده و کوهها را بوجود آورده‌اند. ۴- کوهها در اثر ساختمانهای بلند و متراکم که بعدها خراب و ویران شده‌اند بوجود آمده‌اند. اما دلیل آرامش زمین بوسیله کوهها را، در خطبه اول بدان اشاره کردیم و نیازی به تکرار آن نیست. برهان عقلی بر سکون زمین نیز چنان که مشاهده می‌شود می‌توان اقامه کرد، امید است که پس از این بذکر برهان عقلی آن اشاره کنیم. بحث پنجم: در این فراز پیرامون جریان یافتن چشمه‌ها از کوه و مناطق دیگر زمین بحث می‌شود علما به علت و اسباب جوشش چشمه ساران و دیگر آبهای سطح زمین اشاره کرده و چنین توضیح داده‌اند: دود و بخارهایی که در زیر زمین محبوس شده‌اند

دارای سوراخها و شکافهایی می‌باشند که در داخل آنها هوا جریان دارد، و بر اثر جریان هوا در داخل بخار، بخارها تبدیل به آب می‌شوند. آبهایی که دارای فشار قوی باشند بصورت چشمه بروز می‌کنند و بدلیل عدم جریان هوا در داخل آب خارج زمین و منبع اصلی آن بر سطح زمان جریان می‌یابند. اما آبهایی که دارای فشار قوی نباشند در لایه‌های سطحی زمین راکد می‌مانند. آبهایی که دارای منبعی غنی و وسیع باشند اما پراکنده و متفرق و زمین مجاور این آبها سست و بی‌مقاومت باشد ا

ز این آبها قنات حاصل می‌شود. آب چاه نیز مشابه آب قنات است، با این تفاوت که زمین اطراف چاه محکم و مقاوم است و آب چاه به اطراف نفوذ نمی‌کند بر خلاف زمین مجاور قنات. اختصاص دادن جوشش چشمه‌ها را به کوه به این دلیل است که بیشتر چشمه‌ها از کوه و نقاط برجسته زمین می‌جوشند، و به لحاظ شدت تراکم بخارها در مناطق کوهستانی آب از قسمتهای مختلف کوهها جاری می‌شود. در صورتی که نقاط دیگر زمین به محکمی و استواری اراضی کوهها نمی‌باشند، و هرگاه زمین سست و کم صلابت باشد، بخارها بخارج زمین راه یافته و در دل زمین به اندازه لازم تجمع و تراکم پیدا نمی‌کنند. اختصاص یابی جریان چشمه‌ها به کوه برترین دلیل بر حکمت آفریدگار و توجه حضرت حق نسبت به بندگان می‌باشد. غرض امام (ع) از بیان این حقایق ستایش خداوند و بر شماری نعمتهای اوست. بحث ششم: پیرامون هوایی است که خداوند متعال برای ساکنان زمین آماده کرده است. باید دانست چنان که خداوند سبحانه و تعالی هوا را عنصر لازمی برای حیات جسمانی حیوانات و نفسانیت آنها مقرر داشته، سبب عمده‌ای هم برای مدد رساندن به روح قرار داده است تا روحها را بوسیله هوا اصلاح کرده و بقای آنها را تعدیل کند. تعدیل شدن روح بوس

یله هوا به دو صورت انجام می‌پذیرد. یکی بصورت دم (جذب اکسیژن) و یک به صورت بازدم (یا آزاد کردن گاز کربنیک). اما نفس کشیدن بدین سبب مزاج را تعدیل می‌کند که روح حیوانی به لحاظ فشردگی در داخل بدن اکثرا داغ و آتشین است و هوای مجاور اکثرا از مزاج سردتر می‌باشد هرگاه ریه، هوای مجاور را استنشاق کند، از سوراخهای پوست و نبض بدن وارد بدن گردیده و آن را از تمایل به سمت مزاج حاری که در درون متراکم باشد و منجر به بیماری شود باز می‌دارد و مزاج را برای قبول تاثیر نفسانی که مایه حیات و زندگی است آماده می‌کند. اما فایده بازدم، و یا نفس برآوردن و به تعبیر شارح تنقیه باز پس دادن همان هوایی است که بر اثر آمیزش با بدن حکم فضولات بدن را یافته و لزوما باید از بدن خارج شود. همان طوری که استنشاق هوا در برقراری تعدیل بدن و لطافت روح موثر است، بازدم یا نفس برآوردن هم، در تعدیل مزاج نقش عمده‌ای دارد. هوای مورد استنشاق بهنگام ورود بدخل ریه حالت برودت داشته و گرمای مزاج را از بین برده و حرارت مزاج را تعدیل می‌کند. اما پس از مکث طولانی و برخورد با روح حیوانی برودت خود را از دست داده حرارت می‌یابد و فایده وجودی اش از بین می‌رود. دیگر نیاز

ی بدان نیست و بدن هوای تازه‌ای را می‌طلبد تا جایگزین آن هوای کثیف شود، پس ضرورت ایجاب می‌کند بخارج فرستاده شود تا جا برای ورود هوای جدید آماده گردد و ضمنا با خروج هوای فاسد بدن فضولات و سموم روح نیز از بدن خارج شود، معنای کلام امام (ع) که فرمود: و اعدالها متنسما لساکنها، این است که توضیح داده شد. توجه به آماده ساختن هوا، برای منافعی که نصیب حیوان می‌شود، فراتر از آن چیزی است که تاکنون در مختصات هوا بیان داشتیم، زیرا هوا سایر مزاجها را مانند: مزاج معدنی، نباتی و حیوانی، که انسان نیز در بقای خود بدانها نیازمند است سود می‌بخشد. چون هوا در حقیقت عنصری از عناصر پدیده‌های یاد شده است و در بقای آنها تاثیر دارد. با توجه به این همه منفعت که برای هوا برشمردیم، آثار نعمتهای الهی آشکار می‌شود. بحث هفتم: درباره خلقت و آفرینش اهل زمین است که به اراده حق تعالی پس از تمام ملاحظات و ریزه کاریها صورت گرفته است. چنان که خداوند متعال فرموده است: و الارض مدد ناها و القینا فیها رواسی و انبتنا فیها من کل شیئی موزون و جعلنا لکم فیها معایش و من لستم له برازقین. مقصود از اهل زمینی که خداوند آنها را بیرون آورده است، مطلق حیوانات می‌ب

اشد. اولین ارفاقی که خداوند در حق حیوانات کرده است این است که زمین را شایسته سکنی قرار داده، چنان که خود می‌فرماید:

خداوند کسی است که زمین را برای شما فرش قرار داد فرش بودن زمین شرایطی دارد به شرح زیر: ۱- زمین ساکن و آرام باشد، تا سکنی گرفتن و استقرار یافتن بر آن ممکن گردد و از روی اراده و اختیار بتوان در زمین تصرف کرد و از آن بهره برد بر خلاف آن که اگر متحرک باشد هیچ یک از فواید یاد شده میسر نخواهد بود. ۲- زمین از آب بیرون باشد، زیرا انسان و حیوانات دیگر صحرائی ممکن نیست در آب زندگانی کنند، مقتضای توجهات حق سبحانه و تعالی این بوده است که قسمتی از زمین در خارج از آب باشد تا امکان زندگی و تصرف در زمین ممکن شود. ۳- زمین در نهایت سختی چون سنگ نباشد، در غیر این صورت خوابیدن و راه رفتن بر روی زمین آزار دهنده بود، بعلاوه انواع گیاهان و درختان بر آن نمی‌روید و مضافاً در تابستان به شدت گرم و در زمستان به شدت سرد می‌شد و دیگر شایسته زندگانی حیوانات نبود گذشته از همه اینها حفاری و ترکیب قسمتی از آن با دیگر قسمتها انجام نمی‌گرفت. ۴- زمین در نهایت سستی و رخوت مانند آب و دیگر مایعات نیست چه اگر چنین بود انسان در آن فرو می‌

رفت (قدرت بر اداره زندگی نداشت). ۵- خداوند زمین را در نهایت شفافیت و لطافت نیافریده است، زیرا اگر چنین حالتی داشت، و در عین حال مانند هوا جسمی سیال بود، استقرار یافتن بر روی آن غیر ممکن بود و اگر جسمی ثابت و صیقلی و براق می‌بود به دلیل انعکاس نور خورشید در آن موجودات روی زمین و حیوانات می‌سوختند و از بین می‌رفتند. چنان که پنبه اگر در مقابل نور خورشید بازتاب شده از ذره بین و بلورهای شفاف قرار گیرد، آتش گرفته و می‌سوزد. ولی خداوند زمین را به صورت تیره و خاک آلود بیافرید تا نور خورشید بر روی آن قرار گیرد و مختصر گرمایی ایجاد کند، و زمین را غیر شفاف خلق کرد تا نور خورشید را بازتاب نکند تا گیاهان و حیوانات را از گرما تلف کند. بنابراین زمین به لحاظ گرما و سرما معتدل آفریده شد، تا برای فراش و مسکن بودن حیوانات صالح و شایسته باشد. دومین ارفاق یا منفعتی که خداوند متعال بر خلقت زمینی مترتب کرده است آفرینش کوهها و جریان چشمه سارهاست. بدان سان که شرح وی گذشت. سومین ارفاق تکون و پدید آمدن معدنها، گیاهان و حیوانات است و در هر یک از این پدیده‌ها و گوناگونی نوع، و رنگ بوی و طعم، نرمی و محکمی، صافی و زبری آنها منافع بیشماری

است، و از آن جمله منافی است، که انسان در بقاء و اصلاح حال خود بدانها نیازمند است. چهارمین ارفاق، زمین اصل بدن انسان است. بدین دلیل که آب به لحاظ رقیق و مرطوب بودن شکل و تصویر پایداری ندارد هنگامی که با خاک آمیخته شود بقوام می‌آید و استواری می‌یابد و قبول شکل و خط می‌کند، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: من انسان را از گل آفریدم. پنجمین ارفاق زنده شدن پس از مرگ است، خداوند در این باره می‌فرماید: نشانه وجود معاد این است، که ما برای آنها زمین را پس از مرگ زنده می‌کنیم. بحث هشتم: درباره ستایش حق تعالی است به اعتبار ایجاد ابرها، رعد و برق و دقت در جهت حکمت هر یک و در اساس بوجود آمدن آنها و حیات زندگی زمین. اما حکمت ایجاد ابرها، رعد و برق و باران این است که زمین خشک سرسبز شود و گیاه برویاند زیرا بقای حیوان و قوام وجودی و غذای حیوانات به نباتات بستگی دارد. چنان که امام (ع) بدین حقیقت اشاره کرده و می‌فرماید: ثم لم یدع جزز الارض التی تقصر میاه العیون و الانهار عنها و لاتجد جداول الارض ذریعه الی بلوغها الی قوته و جعل ذلک بلاغاً للانام و رزقا للانعام همه اینها را خداوند برای اینکه انسان بخواسته‌هایش برسد و روزی چهارپایان

باشد خلق کرده است. سخن امام (ع) شبیه کلام خداوند است که می‌فرماید: اولم یروا انا نسوق الماء الی الارض الجزز فنخرج به زرعاً تاکل معه انعامهم و انفسهم افلا یبصرون. بحث نهم: این بحث در ستایش پروردگار است بلحاظ گشودن راهها در مجرای کوه و اطراف آن. مقصود از فجاج راههای وسیعی است که در اطراف کوهها پدید آمده است مانند دره‌ها و شکافهای وسیع کوه خداوند تعالی در این باره می‌فرماید: (لو جعلنا فیها فجاجاً سبلاً لعلهم یهتدون. و همچنین امام (ع) خدا را بلحاظ برپا داشتن علائمی که سالکان راه، مقصد حرکت را گم نکنند می‌ستاید. یا منظور از منار ستارگانند، چنان که خداوند می‌فرماید و علامات و بالنجم هم یهتدون و یا کوهها هستند، چنان که از عبارت امام علیه‌السلام استفاده می‌شود.

[صفحه ۷۷۰]

جمله: خلقت و آفرینش و او عز الیه بکذا: مقدمه آنچه لازم بود به او گفته شود گفته شد عقابیل: بقایای بیماری- سختیها- عقبوله در اصل بمعنای زخمهای کوچکی است که بدلیل بیماری بر لب ظاهر می گردد طرح: حزن و اندوه فاقه: فقر و بی چیزی خلیج: گرفتن و کندن اشطان: جمع شطن: ریسمان مرائر: ریسمانی که نخهای ظریف و لطیف باشد پس از گسترده ساختن زمین و بسط دادن فرمان خود بر آن، آدم (ع) را از میان خلق خود برگزید، و در آغاز طبیعت او را سرشت و در بهشت خود سکناش داد، معاش و خوراکیهای لازم را برایش آماده ساخت و او را از چیزهای غیر مجاز نهی فرمود، و به او تذکر داده و آگاهش کرد که اگر متعرض امور منهی گردد معصیت آفریدگار را کرده و مقام و منزلت خود را در پیشگاه حق به خطر افکنده است. ولی آدم (ع) اقدام بر امری کرد که از آن نهی شد. بود! (چون علم خداوند بر این گذشته بود). پس از آن که آدم (ع) از گناهش توبه کرد خداوند او را به زمین فرو فرستاد تا زمین خدا را بوسیله فرزندان آدم آباد و بدین سبب حجت را بر بندگانش تمام کند. و پس از قبض روح آدم (ع) هم خدا زمین را از چیزهایی که دلیل و حجت بر ربوبیت، و وسیله شناسایی بین او و بند

گانش بود، خالی نگذاشت، و میان معرفت خود و فرزندان آدم رابطه برقرار کرد، بلکه از آنها پی در پی و قرن بقرن به زبان پیامبران برگزیده‌اش، که ودایع رسالت را به همراه داشتند، پیمان گرفت، تا این که حجت خداوند بوسیله پیامبر ما محمد صل الله علیه و آله پایان یافت، جای عذری باقی نگذاشت و بیم از خدا را بمنتها درجه رسانید، و اندازه روزیها را برای خلق معین کرد، کم و زیاد روزی، توسعه و ضیق آن را بر حسب استعداد افراد قرار داد، تا آن که براحتی و یا سختی روزی داده شد، امتحان کند و ثروتمند شکر گزار و فقیر صابر را بیازماید. پس فقر و پریشانی را به افراد ثروتمند و بلاهای ناگهانی را به اشخاص سالم، نزدیک ساخت، شادیهای فراوان را بغمها و اندوهها مبدل فرمود، و سپس مدت عمرها را کوتاه و بلند قرار داد، و مقدم و موخر آنها را برای اشخاص معین کرد و اسباب تمام شدن عمر را بمرگ پیوسته کرد، و ریسمانهای پر پیچ خم عمر را بدست مرگ سپرد و طنابهای لطیف عمر افراد جوان را بوسیله مرگ از هم گسیخت. فصل دوم در تمجید حق تعالی به اعتبار آفرینش آدم، و گرینش او، و عطا کردن نعمت کامل به وی و در مقابل عصیان آدم و گناهکاری او می‌باشد. و در عوض خداوند متعال گناه

کاری آدم را با اخراج از بهشت کیفر داد و از باب رحمت و فضل توبه‌اش را پذیرفت، او را به زمین فرو فرستاد و ذریه او را به انتخابشان به رسالت و نبوت گرامی داشت، و سپس روزی و مدت زندگی را میان فرزندان او مختلف و کم و زیاد تقسیم و آنها را بدین صورت مبتلا- ساخته و امتحان کرد. آنچه فوقا بر شمردیم محتوای کلام امام (ع) که فرمود: چون که زمین را آماده کرد... انبیاء را بیایی برای هدایت مبعوث فرمود (... باید دانست که بحث درباره قصه آدم (ع) در خطبه اول بطور کامل انجام پذیرفته: و قصد تکرار نیست جز اینکه در این عبارت امام فوایدی است که ذیلا بدان اشاره می‌کنیم. فایده اول: کلام حضرت که فرمود مهد ارضه یا به این معناست که زمین را گسترده و هموار قرار داد چنان که خداوند متعال می‌فرماید: الم نجعل الارض مهادا. و یا معنای سخن امام (ع) این است که زمین را گاهواره قرارداد چنان که حق تعالی فرموده است: الذی جعل لکم الارض مهادا. اگر معنای اول را در نظر بگیریم مفهوم کلام این خواهد شد: پس از آن که خداوند زمین را هموار و دشت قرار داد بگونه‌ای که بندگان بتوانند، زمین را مورد تصرف قرار دهند، برخیزند و بنشینند و در آن کشاورزی و دیگر تصرفات را انجام د

اده و منافعی داشته باشند، امر خداوند بر خلقت آدم تعلق گرفت. و اگر معنای دوم را برای سخن حضرت در نظر بگیریم لفظ مهد استعاره خواهد بود، از باب تشبیه کردن به گاهواره کودکان در استراحت و آسایش و خوابیدن توضیح که زمین جایگاه راحت آدمیان قرار گرفت. فایده دوم: کلام امام (ع) و انفذ امره می‌باشد، یعنی در ایجاد مخلوقات و به کمال رساندن آنها، امرش را نافذ و موثر گردانید. تمامیت عالم و کمال یافتن آن به این بود که خداوند نوع انسان را که مرکز دایره وجود است برگزید و به او فرمان هستی یافتن را صادر کرد. فایده سوم: عبارت امام (ع) این است که: خیره من خلقه آدم را از میان مخلوقات خویش برگزید. کلمه

خیره بعنوان حال. یا مصدر یعنی مفعول مطلق منصوب آورده شده است.. دلیل اینکه آدم (ع) منتخب خداوند بود، آیه شریفه و کلام حق تعالی است که می‌فرماید: ان الله اصطفى آدم. و این آیه: و لقد کرّمنا بنی آدم و حملناهم فی البر و البحر و رزقناهم من الطیبات و فضلناهم علی کثیر ممن خلقنا تفضیلا. دلیل گرامی داشتن انسان دو چیز است بقرار زیر: ۱- ابو یزید بسطامی گفته است، انواع کرامت خداوند بر انسان نامتناهی است. چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و ان تعدوا ن

عمه الله لا تحصوها این بیان اجمالی کلام ابویزید بود اما تفصیل مطلب بشرح ذیل است. الف: خداوند سبحانه تعالی هر ساعتی بر افرادی که بر حق متعال توکل کنند باران کفایت می‌بارد، چنان که خود می‌فرماید: و من یتوکل علی الله فهو حسبه. ب: خداوند، هر ساعتی بر فرمانبرداران باران دوستی می‌بارد. چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: سیجعل لهم الرحمن ودا. ج: خداوند بر کوشش کنندگان باران هدایت می‌بارد چنان که می‌فرماید: و الذین جاهدوا فینا لنهدینهم سبلا. د: خداوند بر شکر گزاران باران فزونی را جاری کرده است، حق تعالی در این باره می‌فرماید: لئن شکرتم لازیدنکم. ه: خداوند بر کسانی که به یاد حق باشند باران بصیرت و بینش می‌بارد. سبحانه تعالی می‌فرماید: ان الذین اتقوا اذا مسهم طائف من الشیطان تذکروا فاذا هم مبصرون. ۲- گرامی داشتن خداوند آدم و فرزندانش را یا به لحاظ احوال داخلی و یا خارجی آنهاست، و به لحاظ احوال داخلی هم یا مربوط به امور جسمانی و یا جز آن می‌باشد و اگر به لحاظ امور جسمانی انسان مورد تکریم قرار گرفته باشد، اموری خواهند بود که ذیلا بیان می‌شود. اول: صورت زیبای آدم و فرزندان او چنان که خداوند متعال می‌فرماید: و صورکم فاحسن ص

ورکم. دوم: قامت زیبا و اندام معتدل آدم و ذریه‌اش، در این باره خداوند می‌فرماید: لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم زیبایی اندام انسان به این دلیل است که شیئی هرگاه بلندی و ارتفاع بیشتری پیدا کند در نوع خود زیبا و ارجمندتر به نظر می‌رسد، چنان که بلندترین درخت زیباترین آنهاست. ۳- خداوند انسان را به این دلیل تکریم کرد که بلند شدن، نشستن، به پشت و رو خوابیدن و استراحت کردن را برایش میسر گردانید. توضیح کلام این است که حق متعال ترکیب وجودی مخلوقات خود را به چهار نوع و صنف قرار داد. الف: بعضی مانند حیوانات، گویا پیوسته در حال قیام ایستاده‌اند. ب: برخی مانند حیوانات گویا مدام در حال رکوع‌اند. ج: گروهی همچون خزندگان که بر شکم راه می‌روند گویا مدام در سجده‌اند. د: دسته‌ای مانند کوهها همواره در حال قعوداند. اما خداوند متعال انسان را چنان آفریده است که تمام هیاتهای فوق الذکر را می‌تواند داشته باشد. و به او تمکن بخشیده است تا حالات گوناگون و مختلفی را بپذیرد و در این باره می‌فرماید: الذین یدکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبهم. اما احوال غیر بدنی که خداوند انسان را بدانها مورد تکریم قرار داده است عبارتند از: ۱- روحی که جایگ

اه آگاهی یافتن به اشرف موجودات و مبدا وجود یعنی حق تعالی می‌باشد. چنان که خداوند در این مورد فرموده است: و نفخ فیہ من روحه. پروردگار جهانیان با اضافه کردن روح خود به آدم او را کرامت و شرافت بخشید. و با همین شرافت و بزرگواری او را از دیگر موجودات این جهان متمایز گردانید ۲- عقل و شرافت عقل از جهاتی است: اول: روایت شده است: که خداوند متعال به داود (ع) وحی فرستاد و به او فرمود: هرگاه عاقلی را دیدی خدمت گزار او باش دوم: گفته پیامبر اسلام (ص) که در توصیف عقل فرموده است: اول چیزی که خداوند آفرید عقل بود. و سپس به عقل فرمود روی آور، روی آورد، و فرمود بازگرد بازگشت. آنگاه حق تعالی فرمود: بعزت و جلال خودم سوگند هیچ مخلوقی را از تو گرامی‌تر نسبت بخود نیافریده‌ام، بوسیله تو دیگران را مواخذه می‌کنم بخشش می‌نمایم و یا ثواب و کیفر می‌دهم. چیزی که باید درباره عقل دانست این است که برای عقل آغاز و نهایی است و هر دو مرحله عقل نامیده می‌شود. مرحله نخستین و ابتدایی عقل نیرویی است که آماده می‌گردد تا علوم کلی و ضروری را فراگیرد، چنان که در کودک این قوه وجود دارد، و سخن پیامبر (ص) نیز به این مرحله اشاره داشت. مرحله دوم عقل بالمست

فاد است و توصیه پیامبر (ص) خطاب به امیرمومنان به این مرحله از عقل اشاره دارد که فرمود: هرگاه مردم به آفریدگار خود به انواع نیکی تقرب جویند تو ای علی با خردمندی و عقلت نزدیکی بخدا را بجوی، که بدین سبب از لحاظ درجه و مرتبه در نزد

مردم دنیا و نزد خداوند در آخرت بر دیگران سبقت خواهی گرفت. مرتبه سوم، علم و حکمت که نتیجه عقل و خرد می‌باشد. چنان که خداوند متعال فرموده است: *يرفع الله الذين آمنوا منكم و الذين اتوا العلم درجات و باز می‌فرماید: يوتى الحكمة من يشاء و من يوتى الحكمة فقد ابى خيرا كثيرا و ما يذكر الا اولوا الالباب حکمت را خداوند حیات و نور نامیده است. چنان که خود می‌فرماید: او من كان ميتا فاحيينا و جعلنا له نورا يمشى به فى الناس كمن مثله فى الظلمات. گرامی داشتی که بیرون از وجود انسان قرار دارد نیز بر چند وجه است. بتوضیح زیر: ۱- مخلوقات دیگر را خداوند برای سود و منفعت انسان آفریده و فرموده است: هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا و باز فرموده است: و سخر لكم ما فى السماوات و ما فى الارض جميعا. خداوند زمین را فرش و آسمانها را بسان سقفی نگاهبان شما مقرر فرمود و آنچه از زمین می‌روید رزق و روزی شما قرار داد. و ابر*

های پر باران را، برای بار وری گیاهان به نقاط مختلفی فرستاد. چنان که حق تعالی خود می‌فرماید: *و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا و سخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بامره و سخر لكم الانهار. و باز پروردگار انسان را با آفرینش خورشید و ماه ستارگان گرامی داشته و در این باره چنین فرموده است: و سخر لكم الشمس و القمر ذاببين و سخر لكم الليل و النهار و باز فرموده است: و هو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر و البحر و فرموده است: و لتعلموا عدد السنين و الحساب. و با آفریدن چهارپایان بسود انسان وی را گرامی داشت، و بوسیله آنها غذا پوشاک آسایش، تجملات و زیبایی و خوشی انسان را تامین کرد و در این باره چنین فرمود: و الانعام خلقها لكم فيها دف و منافع و منها تاكلون و لكم فيها جمال حين تريحون و حين تسرحون ... و الخيل و البغال و الحمير لتركبوها و زينة و يخلق ما لا تعلمون. ۲- از کرامتهایی که خارج از وجود انسان برای انسان مقرر گردیده، روایتی است که از امیرمؤمنان (ع) در تفسیر این کلام خداوند متعال و لقد کرنا بنی آدم روایت شده. امام (ع) فرمود: آن کرامت، دعوت به بهشت می‌باشد. چنان که خداوند می‌فرماید: *و الله يدعوا الی د**

ارالسلام. ۳- خداوند انسان را بدلیل انتخاب دل‌های آنها به معرفت و زبان‌شان بشهادت و بدن‌هایشان بخدمت خویش گرامی داشت، و از جهت ملزم بودن به انجام تکلیف و بعثت انبیا از میان آنها مشرفشان گردانید و این حقیقت را چنین بیان داشت: *لقد جائکم رسوق من انفسکم عزیز علیه ماعتتم. پس از گرامی داشتن انسان خداوند، آدم و پیامبرانی که از ذریه او پدید آمدند، در نزد خود از بهترین بندگان قرار داد، و آنها را به نبوت و رسالت برگزید، چنان که خود می‌فرماید: ان الله اصطفى آدم و نوحا و آل ابراهیم و آل عمران علی العالمین ذریه بعضها من بعض. و باز از میان انبیاء پیامبران اولوا العزم را بر دیگران برتری داد و در این باره فرمود: فاصبر کما صبر اولوا العزم من لرسول (ع) و باز بعضی از انبیاء اولوا العزم را بر بعضی دیگر برتری داد و بترتیب ابراهیم، موسی، عیسی و حضرت محمد (ص) را بر همگان فضیلت بخشید چنان که می‌فرماید: *تل الرسل فضلنا بعضهم علی بعض، منهم من کلم الله و رفع بعضهم درجات و آتینا عیسی بن مریم البینات و ایدناه بروح القدس. سپس حضرت محمد (ص) را بر تمام انبیاء اولوا العزم اولویت بخشید و در فضیلت آن بزرگوار فرمود: و کان فضل الله علیک عظیما و او را پ**

ایان انبیاء و ختم کمال پیامبران قرار داد و فرمود: *و لکن رسول الله و خاتم النبیین. فایده چهارم: چهارمین فایده‌ای که در این بخش از کلام امام (ع) وجود دارد این است که فرمود: و جعله اول جبلته ازین عبارت چنین به نظر می‌رسد که آدم (ع) اولین موجود از نوع انسان بوده است که پا در عرصه وجود نهاده و این که معنای جمله: *و المخاطره بمنزلته یعنی مستحق قرب و نزدیکی بخداوند گردید. و اینکه فرمود: موافق علمه اشاره به این است که تحقق وجود آدم بر قلم قدرت و قضای حتمی الهی گذشته بود و گریزی از ایجاد نبود. فایده پنجم: قوله علیه السلام: فاهبطه بعد التوبه آدم (ع) را پس از پذیرفتن توبه‌اش بزمین هبوط داد. بعضی گفته‌اند منظور از آدم نفوس نوع بشر است و پیش از این ثابت شد که نفوس بشری امری حادث است. نظر دیگر این است که مقصود از آدم شخص اول از نوع انسان است. توبه قبل از هبوط توبه‌ای است که فرزندان معصیت کار آدم در آینده از گناهان خود خواهند کرد و توبه بالقوه آنها بالفعل برای خداوند معلوم است، توبه آنها پیش از سقوط کامل نفسانیشان از درجه عرفان و توجه**

عمیق به آباد کردن زمین و سرگرم شدن به کشاورزی و ایجاد نسل می‌باشد. پیامبران (ع) از مباحات صرف نظر کرده و بمستحبات می‌پرداختند و اهم کار انبیا عبادت و مطالعه انوار کبریایی حق بود، و غفلت از خدا را گناه دانستند. و بازگشت از غفلت را توبه می‌شمردند. چنان که پیامبر (ص) می‌فرماید: بنابراین، روزی هفتاد مرتبه از خداوند طلب آمرزش می‌کنم. آنچه از آن استغفار می‌کنند نیست مگر مشغول شدن فکرشان به امور دنیایی و آبادی آن، سرگرمی به امور دنیا، انسان را از خلوت کردن با خدا و کسب انوار قدسیه‌اش باز می‌دارد. فایده ششم: قوله علیه‌السلام: و لبقیم الحجه به علی عباد... منظور از کسانی که آدم (ع) حجت بر آنها قرار گرفت، یا اولاد و فرزندان حضرت آدم بودند، که در زمان آدم (ع) زندگی می‌کردند، چه روایت شده است که دارای چهل فرزند شد آنگاه از دنیا رفت و یا کسانی هستند که پس از وفات حضرت آدم شریعت و سنت آن بزرگوار به آنها ابلاغ شد. زیرا خداوند متعال احکامی از قبیل، حرمت مردار، خون و گوشت خوک را بر آدم نازل کرده بود که (این دستورات) با حروف معجم و در بیست و یک ورق تنظیم شده بود و این اولین کتاب دنیاست. تمام زبانها را خداوند بر مبنای این حروف بجریان انداخته است. فایده هفتم: قوله علیه‌السلام: و لم یخلهم بعد ان قبضه مما یو کد ع

لیهم حجه ربوبیته یعنی حجت پروردگاری او بر علیه منکرین در چگونگی آفرینش آدم اقامه شده است و آنچه بتوان بر صفت پروردگار در رابطه با خلقت آدم استدلال کرد. چنان که حق تعالی در این باره می‌فرماید: سنرقهم آیاتنا فی الافاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق. در این موضوع آیات دیگری نیز در قرآن آمده است. بعثت انبیا تاکید کننده همان دلائلی است که افراد غافل را بدان تذکر دهند، و بشر را بر وجود چنان دلایل روشن حق نمائی آگاه سازند، و به وسیله کتابهای آسمانی و سنتهای شرعی که از نزد حق تعالی نزول یافته است رابطه عرفانی میان خلق و خالق بر قرار کنند. قوله علیه‌السلام: بلغ المقطع عذر و نذره پیامبر اسلام (ص) حجت خدا را بر خلق تمام و بهانه عدم ابلاغ فرامین الهی به مردم را از میان برد و نهایت بیم و انذار را به انجام رساند. مقصود از: مقطع کل شیء، نهایت هر چیزی است. فایده هشتم: در اندازه گیری روزی خلاق و تقسیم آن می‌باشد. خداوند بهر آفریده‌ای آنچه در لوح محفوظ برایش مقرر شده است (کم، زیاد، تنگنا، گشایش، آسانی و یا سختی) و متعاقب حالات متضاد او یعنی پس از چیز داری فقر و یا پس از فقر ثروت را عنایت فرموده است. چنان که در تحول و گو

ناگونی وضع انسان گفته‌اند: در همان حال که انسان در ملک و مکنت روز را به شب می‌برد، صبح بر او طالع می‌شود در صورتی که محتاج به یک پول سیاه است، و یا در عین سلامتی و نعمت دارندگی، آفات و بلاهایی (همچون بیماری، غرف شدن در آب، سوختن و یا غضب کردن ستمگری و یا سلطه طغیان گری) پیش می‌آید. و یا بهنگام وسعت رزق و روزی و نهایت خوشحالی و شادمانی، غمی فرا می‌رسد و زندگی را تلخ و ناگوار می‌کند و بدینسان مدت عمر و اجل مخلوقات نیز به لحاظ بلندی و کوتاهی تقدم و تاخر متفاوت است. فایده نهم، خداوند، مرگ انسانها را، با پیوسته بودن به اسبابش اندازه گیری کرده است. با توجه به اینکه اجل هنگام ضرورت مرگ است و اسباب مرگ نیز ورود آفاتی از قبیل بیماریها یا کشته شدن می‌باشد، بنابراین صحیح است که گفته شود، مرگ که عبارت از جدا شدن روح از بدن است بستگی به این علل و اسباب دارد. امام (ع) لفظ خلج که به معنای جذب است استعاره از مرگ به کار برده و با عبارت اشطان یعنی ریسانها استعاره را ترشیحیه کرده است. وجه مشابهت میان جذب و مرگ این است که مرگ نزدیکی اجل را ایجاب می‌کند چنان که جذب کعنده مجذوب را بیدرنگ جذب می‌کند. بنابراین مرگ گویا با ریسمان اجل

اشخاص را بسوی خود جذب می‌کند، چنان که انسان مقصود خود را با طناب و ریسمان بدنبال خود می‌کشد. و باز مرگ اسباب دوستی و رفاقت را قطع می‌کند. امام (ع) لفظ مرائر را برای اسباب علاقه و وابستگی استعاره آورده است، زیرا میان زمان فرا رسیدن اجل و قطع شدن اسباب دوستی، ارتباط برقرار بوده و وحدت زمانی دارند. فرا رسیدن مرگ موجب گسسته شدن علائق دوستی و برادریها و ارتباطات میان مردم می‌شود، روشن است که مرگ تمام این علائق را قطع کرده و از میان می‌برد. فایده دهم، امام (ع)

تقسیم روزی و اندازه‌گیری آن را به کم و زیاد، تنگنا و فراخنا، از جهت امتحان برای شکر‌گزاری ثروتمندان و شکیبائی فقراء و مستمندان قرار داده است. و ما در شرح این گفتار حضرت که فرموده است: الا ان الدنيا دار لا یسلم منها الا فیها، به بیان این موضوع اشاره کرده‌ایم که منظور از ابتلائی انسان رفتاری است که خداوند متعال با بندگان خود از جهت آزمودن و امتحان کردن دارد، یعنی مطابق نتیجه امتحان حق تعالی با انسان رفتار می‌کند، زیرا حق سبحانه و تعالی بر امور پوشیده و نهان واقف است، پس آزمودن حقیقی برای کشف حقیقت درباره خداوند صدق نمی‌کند. اما آنچه در اینجا می‌خواهیم بر توضیح

گذشته خود اضافه کنیم این است: که اگر بنده‌ای در خاطر و باطن خود این ذهنیت را داشته باشد که آنچه خداوند از نعمت و یا محرومیت نصیب می‌گرداند، آزمایشی بر شکر‌گزاری و یا شکیبائی است. و در نتیجه شکر گزار شود و یا صبر پیشه کند از جهت این شکر‌گزاری و یا شکیبائی ملکات فاضله‌ای برایش حاصل می‌گردد، که شایسته زیادی کمال و تمامی نعمت می‌شود، چنان که حق تعالی خود فرموده است: لئن شکرتم لازید نکم و باز فرموده است: و بشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله و انا الیه راجعون اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمہ و اولئک هم المہتدون. پس آگاهی بر حقیقت ابتلاء فوایدی را به دنبال دارد اما اینکه چرا روزی بدین سان یعنی کم و زیاد و ... تقسیم می‌شود، و عمر طولانی و یا کوتاه است و عواقب و تبعات هر یک که عبارت از سختی و دشواری و یا آسانی و یا حزن اندوه و خوشحالی باشد پدید می‌آید، علل و اسبابی دارند که بر تحقیق‌کنندگان پوشیده است و به قضای الهی و اراده خداوند موکول می‌شود. پس آنچه خیر و نیک شمرده شود داخل در اراده کلی حق تعالی که همانا خیر مطلق بالذات است می‌باشد و آنچه شر و بدی به حساب آید بالعرض داخل در قضای الهی است آنطوری که در محل خود این حقیقت شرح و توضیح گردیده و دانسته شده است و نیازی به تطویل و تفصیل بیشتری نیست.

[صفحه ۷۷۰]

تخافت: سخن سری گفتن، درب گوشی حرف زدن رجم بالظن: خطورات قلبی - به گمان درباره چیزی سخن گفتن - گمان کنی که واقعه‌ای اتفاق افتاده است غیابه: تاریکی عمق چاه مصائخ الاشماع: پرده‌های گوش، سوراخ گوش اصاخه: قوه شنوائی - شنیدن، گوش فرا داشتن و لائح: راه‌های ورودی - جایگاه‌های دخول اکمام: جمع کم به کسر کاف، غلاف شکوفه، پوشش گل منقمع: جای اختفاء و پنهان شدن وحوش، پناه گاه شبانه حیوانات وحشی لحاء الشجره: پوست درخت افنان: شاخه‌های درخت امشاج: نطفه به خون آمیخته تعفو: محو می‌کند نابود می‌سازد ثنا خیب الجبال: قله‌های کوه ذراها: بلندی کوهها تغرید: پیچیدن صدای پرندگان، در گلو دیاجیر: جمع دیجور، تاریکی سدفه: ظلمت تاریکی ذالشارق: طلوع کردن - بر آمد رجع الکمه: پاسخ داد آری خداوند بر همه چیز آگاه است: از رازهایی که در درون خاطرها نهان است و از آهسته سخن گفتن نجوا کنندگان و از آنچه که اندیشه بر آن بگذرد با خبر است. تصمیماتی که از روی یقین و ایمان گرفته شود، و به دزدیده نظر کردن چشم از زیر مژگان و آنچه در قعر باطن دلها نهفته باشد همه را می‌داند. خداوند بر آنچه به گوش گرفتن و استراق سمع حاصل گردد واقف است

و بمرکز تابستانی مورچگان، و سوراخهای زمستانی حشرات و گزندگان و به آه و ناله حیوانات بی‌زبان در فراق فرزندان، و به صدای آهسته پای روندگان و از مراکز نمو میوه در رگ و ریشه درختان و از غلاف و شکوفه‌ها و خوشه‌های آنان مطلع می‌باشد. آری او از درون غار وحشیها و درندگان و دره‌های کوهساران و جای گزیدن پشه‌ها در میان ساقه و پوست درختان و از جای پیوستن برگها به شاخه‌ها آگاهی دارد. جای فرود آمدن نطفه آمیخته بخون از صلب و رحم زنان و مردان را می‌داند. بر جایگاه پدید آمدن ابرها و بهم پیوستن و متراکم شدن و باریدنشان و بادهایی که ابرها را به هر سو می‌برند و ریزش باران را محو می‌کنند آگاه است. پراکنده شدن خاشاکها از وزش باد، و نابود شدنشان از سیلابهای روان را می‌داند. خداوند بشناگری حشرات و هوام در هرتل و ریگستان و به آشیانه‌های بلند پرندگان در قله کوهساران و به زمزمه و نالش و نغمه سرائی مرغان خوش الحان واقف می‌باشد. و به آنچه دریاها در دل خود از در و مرجان می‌پرورانند و آنچه را تاریکی شب می‌پوشاند و هر ذره که آفتاب بران بتابد

همه و همه را می‌داند. آری او حق متعال، بر ظلمات و تاریکیهایی که پیاپی می‌رسد، و مراتب روشنایی که م
ی‌تابد و هر گامی که اثری از خود به جای می‌گذارد و هر حرکتی که احساسی ایجاد می‌کند و سخنی را بازتاب می‌نماید، و بالاتر
از این هر لبی که به آهستگی بجنبد و جایگاه هر کس و وزن هر ذره و همه نفس هر نفس کشنده‌ای مطلع است. از میوه هر
درخت، و افتادن هر برگ تمرکز نطفه، اجتماع خون، پیدایش گوشت پدید آمدن خلق و نتاج آنها با خبر است. علم خداوند به تمام
این امور او را به رنج و زحمت نیفکنده، و در نگهداری خلقی که ایجاد کرده، عارضه‌ای به او راه نیافته است و در تدبیر امور
آفرینش، ملالت و سستی و دلتنگی به او دست نداده، بلکه حکمش در آنها جاری، و به شمارش آنها آگاه، عدل و داد و فضلش
همگان را فراگرفته، با وجودی که از درک و شناخت حق چنان که، بایسته اوست کوتاهی داشته‌اند. فصل سوم در ستایش حق
تعالی است به اعتبار این که او دانای به همه چیز است، از جمله جزئیات علم خداوند این است که نهفته و باطن اشخاص را می‌داند
و بر جنین، رحم و نطفه در اسلاب آگاهی دارد. در کلام امام (ع) که فرمود: عالم السر من ضمیر المضمیرین تا ناشئه خلق و سلاله
الفاظ مشکلی وجود دارد که ذیلاً به شرح آنها اشاره می‌کنیم. ۱- فرمود: خواطر رجم الظنون چون گمان باطنی انسان به
مظنونی تعلق می‌گیرد که ممکن است حقیقت نداشته باشد، در این صورت این تعلق شباهت، به رحم و سنگ اندازی بیجا پیدا
می‌کند، به همین لحاظ لفظ رجم را، برای گمان استعاره به کار برده است. درباره اینکه چرا کلمه علم را بجای ظن و گمان نیاورده
است به این دلیل است که در بسیاری از موارد گمان به چیزی می‌رود که جایز نبوده و مطابق با واقع نمی‌باشد چنان که گاهی
نسبت به بعضی افراد گمان امر قبیحی داده می‌شود، و آنها از این نسبت آزرده خاطر می‌شوند. حال اگر این گمان صادقی نباشد،
شباهت پیدا می‌کند به سنگ زدنی که موجب آزار شود. ۲- عقد عزیمات الیقین: تصمیمی نفسانی که از روی یقین کامل باشد. ۳-
و مسارق ایماض الجفون: چون چشم انسانی، در درخشش و جلا به هنگام باز و بسته شدن شدن پلکها به برق شباهت دارد، لفظ و
میض را برای آشکار شدن و لفظ مسارق را برای محل بیرون آمدن استعاره به کار برده است. ۴- لفظ اکنان را برای قلوب به لحاظ
مخفی داشتن رازها و لفظ غیابات را برای امور غیبی استعاره گرفته است. وجه مشابهت در این است که دلها بسان خانه، نگاهبان
امور نهفته در خود هستند. و تاریکیها از درک امور قابل رویت مانع می‌شوند چنان که پرده‌ها از دیدن آنچه در داخل
آنهاست درک انسانی را باز می‌دارند. ۵- مصائف الذر و مشاتی الهوام. مقصود از لانه‌ها و آشامیدن گاههای تابستانی و زمستانی
حشرات و جنبندگان کوچک، زیر زمین می‌باشد که آنها را از گرمای تابستان و سرمای زمستان حفظ می‌کند. و منظور از: رجع
الحنین من المولها، آهنگ حزین گریه مادر فرزند مرده است که در فقدان از دست دادن عزیزش ناله برمی‌آورد. ۶- و لایح غلف
الاکمام. در عبارت فوق کلمه غلف به اکمام اضافه شده است، و این اضافه جالبی است زیرا به هر کمی غلاف گفته می‌شود ولی
هر غلافی کم به حساب نمی‌آید. بنابراین رواست که مفهوم عام با اضافه شدن به بعضی از جزئیاتش تخصیص بیابد. (بعبارت
روشن تر) غلاف مفهوم عام دارد و کم مفهوم خاصی وقتی که غلاف را به کم که خاص است و معنای همان غلاف را هم دارد
اضافه کنیم معنای غلاف تخصیص می‌یابد. یعنی خداوند بر محتوای نهان هر چیز آگاه است. چنان که قبلاً اشاره شد هر دانه‌ای در
داخل پوسته‌اش داخل در کم یعنی غلاف قرار دارد و خداوند بر جایگاه تمام حبوبات و دانه‌ها علم و آگاهی دارد. ۷- محط
الامشاج: یعنی خداوند بر جایگاه فرود آمدن نطفه از صلب پدر و محل استقرار آن که همان رحم، یا ظرفی که منی در آن واقع
شده و آمی

زشی که با او و نطفه زن پیدا می‌کند آگاه است. ۸- خداوند بر آنچه گردبادها بر سطح زمین پراکنده می‌سازند و پس از مدتی از
دل زمین سر برمی‌آورد آگاه است. امام (ع) لفظ ذیول را برای آنچه زمین از بذر گیاهان گرفته و می‌رویاند استعاره آورده است.
۹- لفظ عوم در عبارت حضرت، برای نفوذ کردن ریشه‌های گیاه در اطراف زمین به دلیل مشابهتشان با آب استعاره به کار رفته
است. بنا به روایتی نبات الارض نبات الارض قرائت شده است مطابق این روایت. منظور از دختران زمین حشراتی هستند که در

ریگزار به وجود می‌آیند و در داخل ریگها لانه می‌گیرند و مانند حلکه راه می‌روند. حلکه حشره کوچکی است که بلندی آن به یک و جب نمی‌رسد، زرد رنگ است و پوست صافی دارد، و عرب آن را بر حشرات شبیه مار اطلاق می‌کند. مطابق این روایت معنای عبارت چنین خواهد بود: خداوند بر تمام حشرات ریز و درشت که در طبیعت بوجود آمده و زندگی می‌کنند آگاه است. ۱۰- خداوند بر معنا و مفهوم آواز پرندگان واقف است. در این سخن حضرت نیز لفظ منطوق برای پرنده استعاره آمده است، جهت تشبیه این است که معنای آواز پرندگان، همچون نطق انسان که مفید معنایی می‌باشد برای خداوند معلوم و روشن است. ۱۱- خداوند بر تم

ام در و مرجانهایی که صدفها در درون خود می‌پروراند و هر آنچه امواج دریا، مانند گورها و حیوانات به همراه دارند و حضانت می‌کنند واقف است. لفظ حضانت را که به معنی سرپرستی است به ملاحظه تشبیه کردن امواج به حیواناتی که بر تخم و بچه‌های خود مراقبت می‌کنند، استعاره به کار برده است. ۱۲- حق تعالی بر جلوه‌های نور که از تیرگی ظلمت بدورند مطلع است. لفظ نور استعاره از معارف و شناخت خداوند متعال بوده و ضمیر در علیها به زمین باز می‌گردد، و مقصود از قرارگاه نطفه رحم مادران است. لفظ نقاعه از جایگاه خون حیض استعاره است، و چنان که قبلاً دانستی مضغه به بعضی از مراحل خلقت فرزند گفته می‌شود و منظور از ناشئه الخلق ایجاد کردن آفریده‌هاست ۱۳- قوله علیه‌السلام: لم یلحقه فی ذالک کلفه الی قوته و لا- فترق کلفت، کاری است که انجام دهنده را بسختی و مشقت افکند و این مشقت یا به دلیل ضعف نیروی فاعل و یا ضعف وسیله کار و یا به دلیل ناتوانی علمی است که فاعل از تصور آنچه می‌بایست انجام دهد داشته است، و خداوند از تمام این امور پاک و منزه است، زیرا ضعیف بودن خداوند در هر یک از این سه مرحله لازم‌هاش نیازمندی است، و حق تعالی غنی با لذات و بی‌نیاز است و ه

ر یک از عوارض امور فوق نیز از خداوند بدور است زیرا هر یک از موانع علوم و نفوذ آنها بر ذاتی مستلزم وجود جایگاه و مثلثیت بر خداوند می‌شود. در صورتی که ذات باری تعالی از مکان و مثل و مانند داشتن پاک و منزه است. (با توضیح فوق روشن شد که کلفت و مشقتی بر حق تعالی عارض نمی‌شود) اما دلیل عدم خستگی و ملال خداوند این است، که مفهوم ملال و خستگی منصرف شدن نفس است از انجام کار، به لحاظ تحلیل رفتن قوای فکر و ضعف پیدا نمودن آن از عمل و یا به سبب عوارض دیگری که بر نفس وارد می‌شود و آن را از انجام کار باز می‌دارد. چنان که دانستی خستگی از خصوصیات جسم و سستی آن می‌باشد، و پروردگار جهانیان از داشتن جسم و سستی که از ناحیه جسم بر نفس وارد شود پاک و منزه است. ۱۴- قوله علیه‌السلام: بل نفذ فیهم علمه الی قوله و غمرهم فضله امام (ع) در عبارت فوق چهار صفت- نفوذ علم، شمارش اعداد، گستردگی عدالت، و فراگیری فضل- را برای خداوند اثبات می‌کند چنان که چهار صفت: مشقت، عروض عوارض، خستگی و سستی، را از ذات حق تعالی نفی کرد به تعبیر دیگر در عبارت فوق چهار صفت ثبوتی را بیان کرده است، چنان که در عبارت قبل چهار صفت سلبی را آورده بود. بنابراین نفوذ علم

خداوند در میان آفریده‌ها، در مقابل بمشقت افتادن حق تعالی به لحاظ آگاه شدن بر موجودات قرار گرفته و روشن بودن تعداد آفریده‌ها برای خداوند، در برابر فراموشی از شمارش آنهاست و گستردگی عدالت پروردگار درباره همه موجودات در مقابل، خستگی خداوند از نفوذ دادن امرش و اداره امور مخلوقات قرار دارد، زیرا معنای عدالت حق تعالی، ادای استحقاق هر موجودی در مرتبه وجودش و برآوردن نیاز وجودی مخلوقات از زیادی و نقص بر حسب استحقاقی که برایش در نظام حکمت الهی مقدر و مقرر گردیده است می‌باشد: چه می‌دانیم که عروض خستگی موجب اختلاف نظم در فعل خداوند می‌شود. (با اینکه می‌دانیم اخلاصی در نظم فعل خداوند وجود ندارد) فرو پوشیدن فضل خداوند همه آفریدگان را در مقابل نفی سستی خداوند از انجام کارهایش آمده است، زیرا سستی فاعل در کارش مانع از به پایان رسیدن و تحقق وجودی یافتن آن می‌باشد. قوله علیه‌السلام: مع تقصیرهم عن کنه ما هو اهله: این عبارت امام (ع) برای بیان این حقیقت است که عبادت بندگان خداوند در محاسبه با عظمت حق

تعالی و استحقاق و اهلیتی که برای ستایش دارد، ناچیز است. بنابراین لازم است که همواره سپاسگزار و ثناگو باشیم و در فرمانبرداری خداون

د تکبر نورزیم.

[صفحه ۷۷۰]

نقاعه: محلی که در آن خون جمع می‌شود- کنایه از جای تبدیل شدن نطفه به علقه است اعتورته: بر آن احاطه پیدا کرد عارفه: معروف شیئی شناخته شده خله: فقر و بی‌چیزی انعشه: او را از بی‌چیزی و لغزش نجات داد بار خدایا تو شایسته صفات نیکو و در خور شمارش نعمتهای فراوان و بی‌شماری، خداوندا اگر آرزو به تو بسته شود، تو بهترین کسی هستی که به او آرزو بسته می‌شود، و اگر به تو امید برده شود، بهترین کسی هستی که امید به او بسته می‌شود. بار خدایا، تو چنان بساطی از نعمت برای من گستردی، که قادر نیستم جز تو کسی را بستایم و غیر از تو کسی را ثنا گویم. (بنابراین) ستایش خود را به سوی جایگاههای حرمان و نومیدی و شک و شبهه توجه نخواهم داد (هر کس مدح غیر از تو گوید جز خسران و زیان نصیبی نخواهد داشت) (خدایا سزاست که تو را سپاسگزار باشم زیرا) تو خود زبان مرا از ستایش و مدح آدمیان و تربیت یافتگان خویش باز داشتی. بار خداوندا هر ستایشگر را در نزد هر ستوده شده‌ای اجر و مزد و پاداشی است (من که جز تو را ستایشگر نبوده‌ام) امیدواری‌ام از تو این است که مرا بر ذخیره‌های رحمت، و گنجهای مغفرت رهنمون باشی. بار خدایا این (ثنا گویی و چشم ام

ید به رحمت تو داشتن) مقام کسی است که تنهایی و یگانگی را مختص ذات تو می‌داند و جز تو دیگری را سزاوار این مدحت و ستایشها نمی‌داند. خدای من، مرا به سوی تو نیازمندی است که جز فضل تو آن نیازمندی و بیچارگی را جبران نمی‌کند و دشواری آن را جز کرم وجود تو بر طرف نمی‌سازد. پس ای خدای کریم و بخشنده بنده نواز در این مقام، خوشنودی و رضای خودت را بما ارزانی دار و ما را از اینکه دست به سوی غیرت دراز کنیم بی‌نیاز گردان زیرا تو بر هر کاری که بخواهی توانا هستی.. فصل چهارم در ستایش و تمجید خداوند متعال آمده، زیرا که خداوند انسان را برای شکر گزاری و نیاز تضرع بدرگاهش مورد خطاب قرار داده، تا به عنوان پاداش ثناهای گذشته و اوصاف نیکوی بی‌شمارش، در صورت انجام وظیفه از وی راضی شود و او را از توسل به غیر بی‌نیاز گرداند. در این فصل کلام امام (ع) اشاراتی است بشرح زیر: ۱- قوله علیه‌السلام: انت اهل الوصف الجمیل و التعداد الکثیر: این سخن امام (ع) اشاره به این است که خداوند متعال به دلیل اینکه دارای شریفترین صفات دو طرف نقیض است (به لحاظ ذات یگانه و به لحاظ نعمتهای فراوان متعدد) مستحق توصیف، و شایسته صفات نیک می‌باشد چه در داشتن صفات نیک

و جمیل یگانه است و به اعتبار بی‌شماری ثنا و حمدش در رابطه هر جزئی از جزئیات نعمتهایش او صاحب نعمتهای زیادی است. ۳- قوله علیه‌السلام: وقد بسطت لی فیما لا- امدح به غیرک و لا- اثنی به علی احد سواک عبارت امام (ع) اشاره به این است که خداوند به او اجازه شکر گزاری و ثناگویی اوصاف نیکویی که در حقیقت جز حق تعالی کسی دارنده آن اوصاف نیست داده است. و هیچ کس سزاوار نیست که این اوصاف بر او اطلاق شود. معنای اذن و اجازه خداوند بر انجام شکر، ممکن است این باشد، که پروردگار شکر نیکو و ستایش خود را الهام کرده باشد. زیرا در حقیقت نعمت دهنده‌ای جز او نیست، پس هیچ کس جز او سزاوار ستایش مطلق نمی‌باشد. مخاطب قرار گرفتن انسان بر ادای شکر از آیه شریفه استفاده می‌شود که فرمود: و اشکروا لله ان کنتم اياه تعبدون و دربارہ فرمان به تسبیح و تنزیه می‌فرماید: و من آناء اللیل فسبح و اطراف النهار لعلک ترضی. و باز می‌فرماید: و سجوه بکره و اصیلا قوله علیه‌السلام: و لا اوجه الی معادن الخیبه لفظ معادن را امام (ع) در عبارت فوق استعاره از مخلوقات آورده است

وجه شباهت میان معدن و آفریده‌ها این است که معادن بر حسب ظن و گمان خواست انسان را بر آورده می‌سازند

(در صورتی که ممکن است انسان در رابطه با معادن به مطلوب خود نرسد) همچنین دارندگان نعمتهای از بین رونده و فانی ممکن است جوینده نعمت از نزد آنها مایوس شود و جای شک و تردید نیز هست که از دادن نعمت بخل ورزند. به همین دلیل است که

امام (ع) به دنبال این مطلب و به منظور تفسیر و توضیح می‌فرماید: خداوند زبانه را از ستایش آدمیان و ثنای آنان بدور دار ۳- قوله علیه‌السلام: دلیلا کلمه دلیلا یا بعنوان حال و یا مفعول در جمله منصوب آمده است. مقصود از اینکه امیدواری به خداوند، راهنمایی است بر گنجینه‌های رحمت و بخشندگی پروردگار این است که حق تعالی با هدایت و ارشادات خود، ما را به سوی استعدادهایی می‌برد که به رحمتش منتهی شود و به ما آن آمادگی را می‌دهد که با توجه به ذات حق تعالی از توجه بدیگران بازمانیم، زیرا عدم توجه به خداوند و پرداختن بخلق از کسی مثل امام (ع) اگر تحقق پذیرد گناه شمرده می‌شود. لفظ ذخیره و کنوز برای جود خداوند استعاره به کار رفته است. ۴- قوله علیه‌السلام: هذا مقام من افردك بالتوحيد: این سخن امام (ع) اشاره به مقامی است که آن حضرت فرا روی خداوند متعال در خطبه‌اش به این ذکر و توحید دارد. در حقیقت این عبارت زمینه‌

ی است که مطلوبش را یاد و رحمت حق را بر خود نازل کند. چنین است که به دنبال این کلام عرضه می‌دارد: ای خدا من به تو نیاز دارم. بیان حاجتمندی و استحقاق آن حضرت به لحاظ جود و بخشندگی خداوند است که در آغاز اظهار نیاز می‌کند و سپس کفایت این نیاز و بیچارگی را موقوف به فضل حق تعالی می‌نماید. زیرا نیاز امام (ع) نیاز مادی و دنیوی نیست که مردم بتوانند برآورده کنند، پس از اعلام نیاز و بیچارگی مطلوبش را که رضای خدا و بی‌نیاز ساختن آن بزرگوار از دیگران است مطرح می‌کند. روشن است که به دست آمدن رضای حق و بی‌نیازی از غیر خدا در صورتی میسر است که امید به پروردگار دلیل راه رسیدن به ذخیره‌های رحمت و گنجهای غفران و مغفرت باشد. (ورنه کسی بدون راهنمایی خداوند راه بجائی نمی‌برد)

خطبه ۹۱- پس از کشته شدن عثمان

[صفحه ۸۰۶]

شرح خطبه در خصوص بیعت از سخنان آن حضرت (ع) است که پیش از بیعت کردن مردم با آن بزرگوار بعد از کشته شدن عثمان بیان فرموده است. مرا وانهدید و دیگری را بخلافت بردارید، زیرا ما نگران حادثه‌ای هستیم که دارای رنگهای گوناگون است (اگر حکومت را چنان که شما متقاضی هستید. بپذیرم هر روز باید با گروهی بجنگم) پس اگر من خلافت را بپذیرم، دلها بر آن نیاید و عقلها بر آن استوار نماند، کران تا کران جهان تاریک و راه روشن ناپیدا است. (رهبران حکومت پیش از من در امر دیانت اخلاص کردند و اسلام را بدین روز سیاه نشانند) باید توجه داشته باشید که اگر من خلافت بر شما را بپذیرم (گوش به سخن کسی نمی‌دهم و از ملامت، ملامت گران باک نخواهم داشت) آن را که صلاح بدانم بر شما فرمانروا می‌کنم. ولی اگر مرا بحال خود رها کنید، مثل شما یکفرد به حساب می‌آیم و شاید هم نسبت به خلیفه‌ای که شما انتخاب کنید مطیع و فرمانبردارتر باشم. من اگر وزیر شما باشم بهتر از آن است که امیر شما باشم. از محتوای سخن امام (ع) در این خطبه چنین استفاده می‌شود، که برای ایجاد علاقه در هر امر مطلوبی لازم است که دشواری و منعی بوجود آید، تا قدرش بخوبی دانسته شود. فلسفه و

حکمت این امر این است، که اگر کسی چیزی را به اصرار بخواهد و از آن باز داشته شود، در به دست آوردن آن حرص می‌ورزد. طبیعت انسان چنین است که نسبت به امور ممنوعه حرص دارد. و از آنچه سریع به دست آورد، بزودی متنفر می‌شود. امام (ع) با عدم پذیرش خلافت در آغاز رغبت و میل آنها را شدیداً برانگیخت تا در قبول خلافت اصرار بورزند. زیرا انتقال خلافت به امام (ع) بعد از دگرگونی‌هایی بود که در دستورات دینی پدید آمده بود و قتل عثمان اتفاق افتاد و مردم بر ریختن خون او جرات یافتند در زمینه این حوادث و تحولات، نیاز بود که روحیه مردم را تقویت و آنها را بر قواعد حق و دستورات الهی تشویق کند تا رغبت و میل آنها را بر خلافت خویش بیش از پیش فزونی بخشد. با توجه به وضع موجود و عاقبت نگری لازم، فرمود: دعونی و التمسوا غیری مرا رها کنید و دیگری را برای این امر بجویید. مگر نمی‌بیند که پس از انکار قبول خلافت امام (ع) آنها را توجه می‌دهد که: فرا روی ما حوادث گوناگون و مشکلی قرار دارد. مقصود حضرت از تذکر مشکلات آینده، جلوگیری از اشکال تراشی است تا

وحدت کلمه پیدا کرده برخی از آنها موجب پایداری دیگران گردند و در نهایت صلاح پذیر و آماده رویارویی پیشامدها می‌سخت و دشوار آینده باشند. علت نپذیرفتن خلافت، حوادث ناگوار آینده و پیمان شکنی بعضی از عناصر نامطلوب بود که در آغاز خلافت اصرار فراوانی بر قبول حکومت امام (ع) داشتند. مانند طلحه و زبیر نظر به مشکلات و حوادث آینده بود که فرمود: به پیشواز اموری می‌رویم که چهره‌ها و رنگهای گوناگونی دارد، بدان هیبت و صلابت که دلها تحمل صبر بر آن امور را ندارند و خردها نه تنها پذیرای آنها نیستند، بلکه از قبول آن امور به دلیل مخالفت با شریعت و نظام هستی ابا و انکار دارند. امور آینده‌ای که امام (ع) بر آنها واقف و آگاه بود، اختلاف مردم و تحلیلهای نادرست و شبهات بیهوده و باطلی بود که بعدها تحقق پذیرفت مانند تهمت‌هایی که معاویه و مردم بصره بر آن حضرت زدند و او را متهم به قتل عثمان کردند و یا خوارج او را متهم به قبول حکمیت در جنگ صفین کردند. چهره‌ها و رنگهای مختلفی که در عبارت حضرت آمده است استعاره بالکنایه از همین اتهامات می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و ان الافاق قد اغامت والمحججه قد تنكرت ابرهای تیره ظلم و جهل اطراف بلاد و دلها را فرو پوشانده و نادانی مردم شریعت را منکر گردیده است امام (ع) در عبارت فوق لفظ غیم را برای فروپوشی آفاق و کرانه

دلها استعاره به کار برده و کنایه از این است که تاریکهای ستمگری و نادانی دلها را در جهت فساد و تباهی دگرگون کرده است. وجه شباهت این است، چنان که از ابر و رعد و برق چیزی جز نزول باران انتظار نیست از دلهای تاریک ستمگران چیزی جز شر و فساد انتظار نمی‌رود. عبارت محجه اشاره به آشکار بودن راه شریعت و انکار آن به دلیل نادانی مردم و عدم رفتار به احکام آن می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و اعلموا الی قوله عتب العاتب. پس از آن که امام (ع) قبول خلافت را رد کرد و صداقت آنها را در تمایل بخلافت خویش دانست شرایطی برای قبول خلافت بیان کرد و نحوه برخورد خود با مسائل اجتماعی و یا کیفیت عمل خود را به اجمال توضیح داد و به آنها فهماند که در صورت پذیرش خلافت جز آنچه از شریعت می‌داند در کار خلافت توصیه کسی را قبول نمی‌کند، و سخن کسی را که به خواهش هوای نفس و مخالف شریعت گفته شود نمی‌پذیرد، و به تهدید و ارباب کسی که فزون طلب و یا ناراضی باشد درباره امری که بیقین مخالف شریعت است ترتیب اثر نمی‌دهد، زیرا ناحق گو و تهدید کننده بر خدا افترا بسته و خدا را در حقیقت تهدید کرده است. در حقیقت امام (ع) به آنچه وعده کرده بود وفا کرد. بزودی و به تفصیل

در داستان برادرش عقیل توضیح خواهیم داد. که چگونه وقتی عقیل از آن حضرت تقاضای یک صاع گندم یا جو اضافی کرد آهنی را داغ کرده و به دست عقیل داد. و عقیل از سوز دست فریادی برآورد. امام (ع) خطاب به عقیل فرمود: گریه کنندگان بحالت گریه کنند آیا از گرمای آهنی که انسانی ببازیچه داغ کرده است فریاد برمی‌آوری؟ چگونه من از آتشی که خداوند با خشمش برافروخته است فریاد برنیاورم...؟! لفظ رکوب در عبارت امام استعاره از استواری حضرت بر امور یقینی و علمی خود می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و آن ترکمونی الی آخره... یعنی اگر مرا به خودم واگذارید و قبول خلافت را از من نخواهید، در فرمانبرداری امیری که انتخاب کنید همچون یکی از شما نه، بلکه شاید فرمانبردارتر از شما نسبت به آن امیر خواهیم بود. اظهار اطاعت امام (ع) از خلیفه‌ای که آنها انتخاب می‌کردند به دین دلیل بود که امام (ع) وجوب اطاعت از پیشوا را از دیگران بهتر می‌دانست. در این که امام (ع) فرمود شاید فرمانبردارتر باشم بدین لحاظ است که اگر به فرض آنها امیری برای خود انتخاب می‌کردند و آن امیر بر خلاف فرمان خدا عمل می‌کرد امام (ع) در برابر چنین امیری فرمانبردارتر از آنها نبود که بماند مخالفت ه

م می‌کرد، پس چون احتمال اینکه آنها امیری انتخاب می‌کردند و او موافق یا مخالف فرامین الهی عمل می‌کرد بوده است، بکار بردن کلمه شاید بجا و مناسب بوده است. کلمه او در کلام امام (ع) که فرمود و انا به معنای حال و کلمه و زیرا و امیرا حال هستند. عمل کننده در این دو حال فعلی است که جار و مجرورها بدان متعلق هستند. یعنی فعل کنت معنای کلام چنین است: در حالی که من وزیر شما باشم از اینکه فرمانروا و امیر، برای شما باشم بهتر است. مقصود امام (ع) از وزیر، معنای لغوی، یعنی کمک کار و پشتیبان می‌باشد. که بار سنگین مشورت را بدوش دارد. روشن است که امام (ع) همواره وزیر مسلمین و معاضد و پشتیبان آنها بود.

خیریت امیر نبودن امام (ع) برای مسلمانها سهولت کار آنها در امر دنیا بوده است. چه اگر آن حضرت خلیفه می بود آنها را بر اموری که بر خلاف طبع و میل شان بود مانند پیکار در راه خدا و صبر و استعانت و او می داشت بعلاوه بیت المال را بطور مساوی بین مستمندان تقسیم می کرد، چنان که انجام داد و آنها را از چیزهایی که مختصر منعی در شریعت داشت باز می داشت و این همه بظاهر خیر آنها نبود و آنها را بمخالفت و امی داشت چنان که واداشت. اما اگر وزیر می بود این مشکلات نبود، چون وزیر وظیفه ای جز مشورت و رای زنی شایسته و کمک در جنگ ندارد. و هرگاه مسئول را نتواند بر کار نیک الزام کند بر خلاف نظر او رای می دهد. البته این خیریت ما در آغاز که خلافت را رد نمود مطرح کرد، زیرا جمله اگر فرمانم را اجابت کنید برای به طمع انداختن مردم بر اجابت و پذیرش آورده شده است.

خطبه ۹۲- خبر از فتنه

[صفحه ۸۱۱]

از خطبه های آن حضرت (ع) است که پس از جنگ نهروان و تار و مار شدن مارقین درباره فضایل خویش بیان کرده و ظلم و جور بنی امیه و زوال ملک آنان را خبر داده است فقات عینه: چشم او را معیوب کردم. ماج: اضطراب پیدا کرد. غیهب: ظلمت و تاریکی. کلب: شر و بدی. کلب: نام بیماری معروفی است. فته: طائفه، گروه. ناعقها: دعوت کننده به آن. مناخ: جای فرود آمدن و بار انداختن. حواذب الخطوب: ما حزب منها: مشکلاتی که بر انسان وارد شود. پس از حمد و ستایش خداوند و درود بر پیامبر عظیم الشان اسلام، ای مردم بدانید که من چشم فتنه را از کاسه درآورده و آن را کور کردم (با مارقین که از کثرت عبادت پیشانی شان پینه بسته بود برخورد شدید مسلحانه کردم پس از آن که تاریکی فتنه به اوج شدت و سختی خود رسیده بود این کار را انجام دادم. به یقین هیچ کس پس از من جرات چنین کاری را نخواهد داشت (که با مقدسهای قشری و عبادت گران بی شعور درگیر شود و به خاطر حفظ اسلام خود محوران مغرور را از دم تیغ بگذرانند) و این همه به دلیل علمی است که به وسیله پیامبر از جانب خدا به من افاضه شده است. پس قبل از آن که مرا از دست بدهید هر چه می خواهید از من پرسید، زیر

ا سوگند به آن که جانم در دست اوست هر حادثه ای که از همین الان تا روز قیامت به وقوع پیوندد و یا هر فتنه ای که موجب هدایت و یا گمراهی صد نفر شود اگر از من سوال کنید شما را از دعوت کننده، سوا، و پیروان آن خبر خواهم داد و از این بالاتر شما را از اردوگاه آنان، جایی که شتران خود را رها کرده و یا می خوابانند و رحل اقامت می افکنند و از افرادی که کشته می شوند و یا به اجل خود از دنیا می روند آگاه می سازم. و آنگاه که مرا نیابید و امور ناگوار پیشامدهای دشوار بر شما رخ نماید (قدم را خواهید شناخت)، زیرا بسیاری از سوال کنندگان خواهند بود که از طرح سوال خود سر بزیر دارند و عاجز شوند و گروه فراوانی از سوال شوندگانی که از پاسخ دادن به سوالات ناتوان و درمانده خواهند شد. این وضع زمانی پیش آید که جنگ در میان شما سخت شعله ور گردد و فتنه دامان را از ساق بالا زند و دنیا بر شما چنان تنگ بگیرد که روزگار بلا را به کندی بگذرانید. مگر این که خداوند برای باقی مانده نیکان شما گشایشی ایجاد کند. چه حقیقت این است که هرگاه فتنه و آشوب روی نماید، امر بر مردم مشتبه می شود، و پس از آن که فتنه رفت و بر بست و رفت مردم از حقیقت آگاه گردیده متنبه می

شوند. مقصود امام (ع) از بیان این خطبه توجه دادن مردم به فضیلت و گرانبایی موقعیت خود، و رذالت و پستی بنی امیه می باشد، فتنه بنی امیه را شرح می دهد تا نفرت مردم نسبت به آنها افزون شود و ضمنا میل و رغبت مردم را درباره خود به خاطر حمایت از اسلام قوت بخشد. قوت یافتن رغبت مردم نسبت بحضرت به دو طریق و به شرح زیر حاصل می شد. ۱- در رابطه با اخبار غیبی که نسبت به آینده و حوادث آن بیان می فرمود. ۲- توضیح بدیهایی که از ناحیه بنی امیه و جز آنها پس از روزگار خلافت امام (ع) بر مردم تحمیل می شد. امام (ع) با توجه به حوادث ناگواری که بر سر راه خلافت قرار گرفت می فرماید: انا فقات عین الفتنه: من چشم

فتنه را کور کردم این جمله امام (ع) اشاره به آشوب مردم بصره و ناکثین است. برای فتنه لفظ عین را استعاره آورده است. و اختصاصا چشم را ذکر کرده است، به این دلیل که چشم در صورت انسان شریفترین عضو است کار و تلاش و حرکت انسان بدیدن چشم بستگی دارد. و با لفظ فقا استعاره را ترشیحیه کرده، و کنایه از فرو خوابیدن فتنه با شمشیر آن حضرت می‌باشد. قوله علیه‌السلام: و لم یکن لیجتری علیها احد غیری: منظور این است که مردم جرات جنگ با اهل قبله و مسلمین

را ندارند، چه می‌ترسند که مرتکب خطا و گناهی شوند و چگونگی جنگ با آنها را نمی‌دانند و آگاه نیستند که فراریان را تعقیب کنند یا خیر؟ زخمیان را بکشند یا زنده بگذارند. اهل و عیالشان را اسیر و مالشان را در صورتی که متجاوز باشند تقسیم کنند یا نه؟ چگونگی جنگ با اهل قبله را کسی نمی‌دانست تا آنگاه که امام (ع) بر فرونشاندن فتنه ناکثین اقدام کرد. چشم فتنه را کور و آن را پس از هیجان زیاد فرو نشانند. آغاز اقدام امام (ع) بر فرونشانی فتنه جنگ جمل با عایشه بود. در خطبات دیگر امام (ع) این حقیقت را با عباراتی مشابه همین خطبه ۹۰ بیان کرده و در جایی می‌فرماید: اما بعد فانا فقات عین الفتنه شرقیها و غربیها و منافقها و مارقها، لم یکن لیجتری علیها غیری و لو لم اکن لما قوتل اصحاب الجمل و لا صفین و لا اصحاب النهروان. محتمل است که مقصود از فقات عین الفتنه فقات عین اهل الفتنه باشد، که در این صورت مضاف حذف شده و مضاف الیه بجای آن نشسته باشد. یعنی چشم اهل فتنه را کور کردم، و کور کردن چشم آنها کنایه از کشتن آنها باشد. بنا به روایتی احنف بن قیس و گروهی از شرکت در جنگ خودداری کردند نه همراه ناکثین بودند و نه امام را یاری کردند. منظور امام (ع)

از تموج غیبهها کنایه از این امر است. که به دلیل پراکنده شدن تاریکی شبهه‌ای که از فتنه در ذهن مردم قرار گرفته بود تاریکی و ظلمت شدت یافت و امر بر آنها مشتبه شد، به گونه‌ای که ندانستند، مخالفت طلحه با امام و خروج عایشه برای جنگ آیا حق است یا باطل؟! و همین جهل و نادانی علت تردید و دودلی آنها شد و موجب آن گردید که از رفتن به جنگ ناکثین و کشتن آنها خودداری کنند و نیز امام (ع) اشتداد کلب را کنایه از بالا گرفتن موج شر و بدی فتنه و شرارت اهل فتنه و اصرار آنها بر جنگ و کشتار آورده و در هر دو عبارت تموج غیبهها، و اشتداد کلبها کنایه را بطور مستعار بیان فرموده است. قوله علیه‌السلام: فاستلونی الی قوته و من یموت منهم موتا: امام (ع) به اموری پرداخته است که در آینده تحقق می‌یافته و هیچ یک از صحابه و یا تابعین جرات پاسخ گفتن به سوالات را نداشته‌اند زیرا از امور غیبی و آینده اگر کسی جز امام (ع) که علم لدنی داشته چیزی را بیان می‌کرد آشکارا دروغ می‌گفت و به هنگام امتحان رسوا و مفتضح می‌شد. روایت شده است که قتاده عالم مشهور وارد کوفه شد و مردم بر اطرافش اجتماع کردند. قتاده (که استقبال مردم را نسبت به خود دید) مغرور گشته و گفت سل

ونی عما شئتم: هر چه می‌خواهید از من بپرسید. ابوحنیفه که آن روز جوانی کم سن و سال بود گفت از قتاده بپرسید. مورچه‌ای که در داستان حضرت سلیمان از آن سخن به میان آمده است، نر یا ماده بود؟ وقتی که از او سوال کردند قتاده جواب را ندانست و درمانده شد. ابوحنیفه خود گفت: ماده بوده است. مردم با تعجب پرسیدند؟ از کجا دانستی؟ ابوحنیفه پاسخ داد از کتاب خدا آنجا که می‌فرماید: و قالت نمله. مورچه‌ای بدیگر مورچگان گفت اگر آن مورچه نر، بود آیه چنین بود: و قال نمله (یعنی، فعل را بصورت مذکر و بدون تاء و تانیث می‌آورد. چون فعل را با تاء تانیث آورده و فرموده است و قالت نمله مشخص می‌شود که مورچه ماده بوده است توضیح مطلب این است که کلماتی چون نمله حمامه و شاه به معنای، مورچه، کبوتر و گوسفند هم برای مذکر و هم برای مونث به کار می‌روند. هرگاه در جمله‌ای آورده شوند تشخیص اینکه مذکراند یا مونث از طریق فعلی است که همراه این کلمات به کار می‌رود. قتاد خود مغرور از پاسخ گفتن به این سوال فرد ماند با وجودی که هر انسان زیرکی با مختصر فکر می‌تواند به این سوال پاسخ دهد. وقتی که امثال قتاده‌ها از پاسخ دادن به چنین سوالاتی با اینکه از امور غیبی نیستن

درمانده شوند چگونه می‌توانند از امور آینده، چیزهایی که هنوز از عالم غیب فرود نیامده‌اند جواب بدهند؟! آری کسانی که به نیروی الهی موید باشند و با نیروی الهی حجابهای اسرار از جلو چشمشان بر کنار شده باشد، امور آینده را می‌دانند: ما پیش از این

پیرامون چگونگی و توان امام (ع) بر پاسخ گویی امور آینده بحث کرده‌ایم (و تکرار آن را لازم نمی‌بینم) مقصود امام (ع) از ساعت روز قیامت می‌باشد. اوصاف شتر، چوپان و همراهان: مانند آواز خوان، جلودار، راننده، منزلگاه، سواره و کوچ کننده همه و همه استعاره‌اند از دو گروه هدایت یافته و هدایت کننده، گمراه و گمراه کننده. به لحاظ تشبیه کردن انسانها به شتر در اجتماع کردن و فرمانبرداری از پیشوا و دعوت کننده (که منقاد و مطیع محض او می‌باشند) ضمیر در کلمه اهلها به کلمه فته باز می‌گردد، بدین معنا که امام (ع) بر کسانی از اهل فتنه که در آینده زمان می‌بایست کشته شوند آگاه بوده است. قوله علیه‌السلام: و لو قد فقد تمونی الی قوله المسئولین: مقصود از کرائه الامور در عبارت امام (ع) اموری است که مردم از آنها کراهت دارند و آنها را نمی‌پسندند. و حوازیب الخطوب کنایه از مصیبت‌های مهمی بود که در آینده بر مرد

م وارد می‌شد. و سرافکنندگی سوال کنندگان به دلیل حیرت و سرگردانی بود که نسبت بعواقب خطرات مصیبت‌های آینده و چگونگی رهایی یافتن از آنها داشتند. منظور از فشل و درماندگی بسیاری از مسئولین، شانه خالی کردن از پاسخ، بدلیل جهل و نادانیشان از عاقبت کار، و پرسشهای مطروحه و خواست جواب از آنها می‌باشد. قوله علیه‌السلام: ذالک: اشاره به سرافکنندگی پرسش کنندگان و درماندگی پاسخ گویان دارد. قوله علیه‌السلام: اذا قلصت حربکم: جمله فوق تفسیری است بر امور ناپسندی که لزوماً روزی بر آنها نازل می‌شد. لفظ تقلص: جمع کردن لباس تشمیر: دامن به کمر زدن، استعاره از جنگ آورده شده است، جهت استعاره، تشبیه کردن جنگ، به کوششگری است که فوق العاده در کارش جدی باشد. بدین توضیح که شخص جدی و تلاش گر، هرگاه بر انجام کاری تصمیم جدی بگیرد، دامن لباسهای بلند خود را از پایین جمع و به کمر می‌زند، تا دست و پاگیر نباشد و آمادگی کامل بر انجام کار پیدا کند، و با تمام وجود خود را آماده سازد و بدین سان هرگاه جنگ بخواهد پا بمیدان گذارد تمام کوشش خود را برای نزول آماده می‌سازد و بر مردم وارد می‌شود. لفظ واو در عبارت وضاعت برای عطف آمده و فعل ضاقت را بر شمرت عطف گرف

ته است و فعل تستطیلون بعنوان حال در موضع نصب قرار دارد. قوله علیه‌السلام: حتی یفتح الله لبقیه الابرار منکم آنان که در زندگانی و دیانت تسلیم بنی‌امیه باشند، خداوند راه گشای ابرار و نیکان می‌شود و به دست آنان هلاکت و زوال دولت بنی‌امیه را فراهم می‌سازد.

[صفحه ۸۱۲]

شبهت: در اشتباه افتد، شبه ناک گردد. تقلص: قبضه کردن، لباس را از اطراف بدن بالا گرفتن. حام الطائر: پرنده دور زد. خطه: وضعیت، چگونگی حال و امر ناب: ماده شتر پیر. ضرورس: شتری که دوشنده خود را گاز بگیرد. عدم: داندان گرفتن. زبن: با لگد دور کردن، دفع نمودن. شوها: جمعش شوها: بد چهره، بد سیما. سامه خسفا: او را شایسته خواری و ذلت دانست. عنف: کسی را بزور به راهی بردن. تحلسهم: لباس خواری را بر آنها می‌پوشاند. حلس پاوچه ایست که زیر جهاز بر پشت شتر می‌افکنند. جزر: قطع کردن بریدن به همین دلیل شتری که نحر می‌گردد، جزور نامیده می‌شود. فتنه هنگامی که رو می‌آورد، ناشناخته است و موقعی که پشت کرده می‌رود شناخته می‌شود فتنه به گرد بادی می‌ماند که به برخی شهرها برخورد می‌کند و از بعضی دیگر می‌گذرد. آگاه باشید که ترسناکترین فتنه به اعتقاد من فتنه بنی‌امیه است، زیرا آن فتنه‌ای است کور و تاریک، قلمرو فتنه آنها عمومی و بلا-یش اختصاصی است فتنه بنی‌امیه ویژه کسانی است که بیشتر درک کنند. ولی برای ناآگاهان زحمتی ندارد (بلا- و فتنه بنی‌امیه شامل حال افراد بینا و آگاه می‌شود نه افراد کور و ناآگاه) به خدا سوگند پس

از من بنی‌امیه ارباب بدی برای شما خواهند بود. درست مانند شتر، چموش گزنده، که بدنشان گاز بگیرد و با دست صدمه وارد کند، و با پا لگد بیفکند و شیرش را از دوشنده باز دارد. فتنه آنان همچنان برقرار بماند تا اینکه، مخالفان خود را نابود و موافقان را امان بخشند و اجازه زندگی بدهند. دو گروه از فتنه آنها در امان خواهند بود، کسانی که به حالشان سودمند باشند و کسانی که به

کارشان کاری نداشته باشند آری بلاى بنی‌امیه استمرار خواهد یافت، تا بدان حد که یاری شما از آنها به منزله یاری برده از ارباب و دوست صدیق از دوستش باشد. فتنه آنها با چهره‌های ترش و روهای ترسناک همچون پاره‌ای از دوران جاهلیت بر شما وارد می‌شود در آن دوران سیاه نه نشانه رستگاری پیدا و نه پرچم حق نمایان است (کسی را بحق نمی‌توان دعوت کرد). ما خانواده پیامبر از گمراهی آنها در امان هستیم و به نفع آنها مردم را تبلیغ نمی‌کنیم (از این عبارت امام (ع) استفاده می‌شود که غیر از عترت پیامبر تمامی مردم ثناگوی آنها شده‌اند). سپس خداوند آن فتنه را چنان که پوست را از گوشت جدا کند، از شما جدا گرداند، بوسیله کسی که آنها را با خواری و ذلت از اوطانشان براند و به جام تلخ قتل و مرگ

سیرایشان سازد. و جز زخم شمشیر به آنها چیزی نبخشد و جز لباس ترس و وحشت بر آنها نپوشد. آنگاه است که قریش دوست خواهد داشت که جهان و هر چه در آن است نبخشد تا مگر مرا در جایی ولو باندازه کشتن یک شتر باشد، بنگرد، تا از آنان چیزی را بپذیرم که امروز پاره‌ای از آن را می‌خواهم نمی‌دهند (قریش آرزو می‌کند، کاش من زنده بودم تا آنان خود را تحت قیادت و سرپرستی من در می‌آوردند تا شر ستمکاران را از سرشان کوتاه می‌کردم، مقدورشان نخواهد شد، همان حکومتی که امروز بعضی از آن را برای اجرای عدالت می‌خواهم واگذار نمی‌کنند. قوله علیه‌السلام: ان الفتن اذا قبلت تشبهت: یعنی فتنه در آغاز امر و در ذهنیت مردم شبیه حق است، اما پس از آن که کار خود را به انجام رساند و بازگشت مردم می‌فهمند که فتنه بوده است (ولی دیگر بسیار دیر شده، هرج و مرج رواج یافته، و کارها بشدت بر اثر فتنه و آشوب در هم ریخته شده است). پس از بازگشت فتنه، بیشترین اثر نامطلوب فساد آن در دولتها پدید می‌آید و تمام مردم بوضوح در می‌یابند که آنچه دولتها انجام می‌دهند فتنه و فساد و گمراهی از راه خداست و همین فهم عمومی از فساد دولتها نشانه از بین رفتن فتنه و بشارتی بر پایان یافتن

ظلم در آن مقطع زمانی است. قوله علیه‌السلام: ینکرن مقبلات و یعرفن مدبرات: این جمله امام (ع) تفسیری بر فراز فوق است. یعنی فتنه در آغاز شناخته نمی‌شود و در ظاهر شبیه حق است و دعوت کنندگان آن شبیه دعوت کنندگان به هدایت و ارشاد می‌باشند. پس از آن که فتنه از میان مردم رخت بر بندد خواهند دانست که با حق هیچ رابطه‌ای نداشته و دعوت کنندگان به فتنه دعوت کنندگان به ضلالت و گمراهی بوده‌اند. قوله علیه‌السلام: و یحمن حوم حول خ الریاح لفظ حوم که بمعنی دور زدن است، از جهت شباهت فتنه بر گردباد استعاره به کار رفته است. چون فتنه دعوت کنندگان به گمراهی به حکم الهی در بعضی از بلاد آشکار می‌شود، و در بعضی ظهور ندارد دوران فتنه را به پرنده‌ای که در پرواز دور می‌زند به گردباد تشبیه کرده است. جمله یخظن بلدا یعنی بعضی از بلاد را زیر پا می‌گذارد، در همین رابطه تشبیهی آمده است. قوله علیه‌السلام: الا ان اخوف الفتن عندی الی آخر از این فراز خطبه به بعد امام (ع) می‌خواهد از آنچه مردم مایلند بدانند خبر دهد. می‌فرماید: فتنه بنی‌امیه به دلیل دشواری و سختی آن بر اسلام و مسلمین و زیادی آشوب در میان متدینین، همچون کشت و کشتار و اذیت و آزار از هو

لناکترین فتنه‌هاست. در بزرگی فتنه بنی‌امیه همین بس که حرمت رسول خدا (ص) را شکستند، امام حسین (ع) و ذریه او را شهید کردند و با خراب کردن و سوختن خانه خدا به اسلام اهانت کردند، و عبدالله زبیر را در مکه به قتل رساندند و هشتاد سال تمام علی (ع) را لعن و سب کردند. بلا و آشوب و سرکوب در بلاد مسلمین از ناحیه آنها رواج یافت و حجاج را بر خون و مال مردم مسلط کردند، و جز این امور از منکرات فراوانی که در کتابهای تاریخ به تفصیل نقل شده است. (فتنه کور که در کلام امام (ع) آمده است اشاره به همین حقایق دارد). لفظ عمی را استعاره به کار برده است تا روشن کند که این امور بر خلاف قوانین حق انجام می‌گیرد، چنان که شخص نابینا و کور در حرکات و رفتار خود بر طریق مستقیم و راه راست نمی‌رود. و یا برای توضیح این معنی است که در دوران بنی‌امیه راه راست پیموده نمی‌شود، چنان که با چشم کور هدایت ممکن نیست. لفظ مظلمه نیز برای بیان این امور استعاره به کار رفته است. قوله علیه‌السلام: عمت خطتها: یعنی سرپرستی و حکومت آنها عمومی است. و خصت بلیتها: اما بلاى بنی‌امیه خصوصی بوده و به مردم پرهیزگار و شیعیان علی (ع) صحابه بزرگوار، و تابعین که بزرگان اسلام

ند اختصاص دارد. قوله علیه‌السلام: اصاب البلاء من ابصر فیها و اخطا من عمی عنها: یعنی کسانی که فتنه بودن رفتار بنی‌امیه را تشخیص دهند از ناحیه وجدان خود و بنی‌امیه گرفتار بلا می‌شوند. از ناحیه خود گرفتار بلا می‌شوند بدین معنی که منکرات را مشاهده می‌کنند و چون قدرت بر رفع آنها را ندارند دچار اندوه فراوان و ممتد می‌گردند. از ناحیه بنی‌امیه گرفتار بلا می‌شوند: بدین شرح، شخص پرهیزگاری که می‌داند آنها پیشوایان گمراهی و ضلالت‌اند از آنها فاصله می‌گیرد و در کارهای باطل آنها دخالت نمی‌کند. بنی‌امیه چنین اشخاصی را راحت نمی‌گذارند، نسبت به حال و رفتار کنجکاوی کرده و او را به انواع اذیت و آزار و احیاناً قتل گرفتار می‌سازند. بلا و آسیب نسبت به چنین اشخاصی خصوصی است. اما آنها که ندانند رفتار بنی‌امیه فتنه و بر خلاف اسلام است در کوری جهل گرفتارند و مطیع دعوت‌های باطل شان بوده، و در زیر پرچم گمراهی آنها صف کشیده و بر وفق اوامر و دستور آنها عمل می‌کنند. بدیهی است که چنین افرادی از بلای بنی‌امیه سالم و در امان می‌باشند. سپس امام (ع) به اسم جلاله خداوند سوگند یاد می‌کند که بنی‌امیه برای مردم اربابهای بدی هستند و آنها را در کارهای

زیانمندشان برای مردم به شتری که شیر دوشش را گاز می‌گیرد تشبیه می‌کند و جهت تشبیه را اوصافی همچون چموشی، گاز گرفتن، با دست و پا لگد زدن، شیر ندادن و ... قرار می‌دهد. همه این اوصاف و حالات اشاره‌ای بر حرکات مودیان و پست بنی‌امیه دارد، و کنایه است از آزار دادن، کشتن و نپرداختن حقوق بیت‌المال مردم مسلمان (اینها همه نشانه ظلم و بی‌عدالتی و در یک کلمه فتنه است) سپس امام در مورد حرکات شرآمیز بنی‌امیه و گرفتاری مردم به دست آنها به ذکر دو مطلب پرداخته است: ۱- بنی‌امیه از آزار و اذیت و قتل و غارت مردم خودداری نمی‌کردند مگر نسبت به دو دسته: الف: کسانی که برای آنها سودی داشتند، پیرو راهشان بودند و با وجودی که: منکرات آنها را مشاهده می‌کردند بر آنها اعتراض نمی‌کردند. ب: کسانی که ضرری به آنها نداشتند و کارهای زشت آنها را تقبیح نمی‌کردند و بنی‌امیه هم از آنها ترسی بدل راه نمی‌دادند نظیر عوام الناس و بازاریان. ۲- بیان حال جان نثارانی است که اطاعت و یاریشان از بنی‌امیه مانند فرمانبرداری برده از آقایش و یا پیروان بی‌اختیار از مولایشان بود. یعنی بدان سان که برده ناگزیر از اربابش و یا مزدور از دستور جیره دهنده تبعیت می‌کند و اس

تقلال شخصی ندارد، آنان نیز با همین ویژگی از بنی‌امیه فرمان برداری می‌کردند و مطیع بی‌چون و چرا بودند. جز اینان باقی افراد ممکن نبود که از بنی‌امیه حمایت کنند. (پس طبیعی بود که مورد آزار و اذیت بنی‌امیه واقع گردند) محتمل است که معنای کلام امام این باشد که نادانان و جیره بگیران تا حاکمیت زور باشد از بنی‌امیه حمایت می‌کنند و با نبود زور و با توجه بملاک یاری کردن آنها، از پیروی بنی‌امیه طفره می‌روند. چنان که امام (ع) در جای دیگر مشابه این کلامی دارند که می‌فرمایند: یاری بعضی از شما از بعضی مانند یاری کردن برده از اربابش می‌باشد هنگامی که ارباب حضور دارد از او فرمان می‌برد و هرگاه ارباب غایب شود از او بدگویی می‌کند (اطاعت مردم از بنی‌امیه نیز چنین است). پس از بیان اینکه بنی‌امیه مردم را تا سر حد برده تحقیر می‌کنند، بتوضیح فراگیر بودن فتنه آنها پرداخته فتنه آنها را محدود به یک یا چند مورد نمی‌داند و از دیدگاه حضرت فتنه بنی‌امیه بسیار سخت و دشوار همچون قطعه‌های ظلمانی شب فرا می‌رسد. بعضی کلمه فتنه را فتن بنی‌امیه بصورت جمع قرائت کرده‌اند، منظور جزئیات شرور و بدیهایی است که در زمان دولت و حکومت آنها بر مردم وارد می

شد. امام (ع) لفظ شوهاء را برای قبیح و زشت بودن عقلی و شرعی اعمال بنی‌امیه استعاره به کار برده است. وجه شباهت منظور بودن رفتار آنهاست، چنان که مردم از چهره زشت متنفرند از کردار بنی‌امیه نفرت دارند. لفظ قطع را برای تکرار فتنه و آشوب از ناحیه حکومت بنی‌امیه، استعاره به کار برده است. چنان که اسبهای مهاجمین برای جنگ و غارت فوج فوج وارد می‌شوند. جاهلیت بنی‌امیه در کلام امام (ع) اشاره به عدم مطابقت رفتار آنها با قوانین عدل الهی است، چنان که حرکات مردم دوران جاهلیت چنین بود. نظر به همین معناست که می‌فرماید: در زمان حکومت آنها پرچم هدایتی نیست و علم ارشادی دیده نمی‌شود. یعنی برای رهبری امام عدل و قانون حقی که از آن تبعیت شود وجود ندارد. قوله علیه‌السلام: نحن اهل البیت منها بمنجاه ولسنا فیها بدعاه یعنی

تنها ما اهل بیت پیامبر از گناهکاری آنها بدور بوده و در آن دخالتی نداشته و به روی از آنها دعوت نمی‌کنیم. البته منظور این نیست که خانواده پیامبر مورد اذیت و آزار قرار نمی‌گیرند و بحق دعوت نمی‌کنند. زیرا دعوت کردن امام حسین (ع) مردم را به رهبری خود، و به شهادت رسیدن آن بزرگوار و اولادش و هتک حرمت ذریه پیامبر روشترین گناه

بر این ادعا می‌باشد. محتمل است که مقصود کلام امام (ع) این باشد که: انا بمنجاه من اثمها و لسنا فیها بدعاه مطلقا یعنی در گناه آنها شرکت نداریم و داعی مطلق نیستیم. با در نظر گرفتن این معنا از کلام حضرت باید بگوییم که امام حسین (ع) دعوت کننده بسوی خود نبود بلکه از جانب مردم کوفه برای قبول امامت و رهبری دعوت شده بود. تنها کار امام (ع) این بود که دعوت آنها را اجابت کرد. قوله علیه السلام: ثم یفرجها (یفرج خ) الله و کتفریح الادیم الی قوله الا الخوف این فراز از کلام امام (ع) اشاره بزوال دولت بنی امیه و ظهور دولت بنی العباس دارد. که بنی العباس بقلع و قمع بنی امیه پرداخته آنها را در مانده و مستاصل می‌کنند و آنها را برای انجام کارهای زشت‌شان مورد تعقیب قرار می‌دهند. (در این فاصله زمانی و تعارض نیروها) افراد با تقوی و بندگان نیک خداوند که مورد آزار و اذیت بنی امیه بودند فرجی پیدا کرده، و به آسایش می‌رسند، بدان سان که پوست، شکافته شود و محتوای آن آزاد گردد. بنی العباس آنها را بخواری، ذلت و اهانت و بی‌اعتباری تنبیه کنند و جام عذاب را با مزه‌های گوناگون بدانها بچشانند، و مرگ را در شکل‌های مختلف بر آنها بنمایانند. چنان که تاریخ

وقایع ذلت بار و کشتنهای خفت بار بنی امیه را به دست بنی العیاس ثبت و ضبط کرده است. هر یک از الفاظ کاس تعبیر، عطیه و تحلیس در سخن امام (ع) استعاره به کار رفته‌اند، جهت شباهت، ترس فراگیری بود که آنها بطور مداوم با آن دست بگریبان بودند. بدان سان که پارچه زیر پالان شتر، مدام بر پشت شتر بسته است. قوله علیه السلام: حتی تود قریش الی آخره این جمله امام (ع) اشاره به نهایت و نتیجه این دگرگونیها، و تفسیر اوضاعی است که برای قریش در امر خلافت پیش می‌آید. بر اثر جنگ و خون ریزی، چنان خواری و ضعفی قریش را فراگیرد، حتی با توجه به اینکه امام (ع) در نظر آنها دشمن ترین خلق نسبت به قریش باشد، خلافت او را آرزو کنند برای زمانی هر چند کوتاه او را بر مصدر خلافت و صدارت خود ببیند. همان خلافتی که امروز آن بزرگوار برای منطقه خاصی آن را طالب است و آنها مضایقه کنند... بدین توضیح که آن حضرت را در امر خفت یاری کنند، دستوراتش را تبعیت کرده و منقاد فرمان او باشند، و از او هدایت و راهنمایی بگیرند. و از آرمانهایش دفاع کنند. با وجودی که امروز حضرت را از حقش محروم می‌دارند) در این عبارت امام (ع) زمان نحر شتر را کوتاهی زمان خلافتی که قریش پس از شد

اید زیاد برای حضرت آرزو کنند کنایه آورده است. صداقت و درستی سخن امام درباره این خبر غیبی روشن است، زیرا ارباب سیر و تاریخ نقل کرده‌اند که: مروان بن محمد آخرین پادشاه بنی امیه روزی که گرفتار و از خلافت بر کنار شد. عبدالله بن محمد بن علی بن عبدالله بن عباس را با فوجی از سپاه خراسان دید که عبور می‌کند گفت: ای کاش علی بن ابی طالب را بجای این جوان در زیر این پرچم می‌دیدم!! این داستان در کتابهای تاریخ مشهور می‌باشد. نظر امام (ع) در این خطبه به چنین روزی بوده است.

خطبه ۰۹۳- در فضل رسول اکرم

[صفحه ۸۲۶]

بخش اول خطبه که در ستایش خداوند یکتا و انبیا و اولیا ایراد فرموده است بلند مرتبه است خداوندی که اندیشه‌های دور پرواز عظمت و مرتبه بلند او را در نیابند و زیرکهای هوشیار به درک مقام او نرسند (از رسیدن به کنه ذاتش عاجز و درمانده باشند) خداوند آن اولی است بی‌آغاز پس نهایی ندارد تا در آن جا محدود شود و آخری است بی‌پایان فرجامی ندارد تا سپری شده از میان برود. کلمه تبارک به دو معنی آمده است: بنا بر قولی تبارک از ریشه بروک گرفته شده است که به مفهوم در جایگاه واحدی مستقر شدن و در آن ثبوت و استواری یافتن به کار رفته است و بنا به روایت دیگر از برکت که به معنی زیادی است مشتق شده

است. با توجه به معنای اول، کلام امام (ع) به عظمت خداوند متعال به لحاظ دوام بقاء حق و استحقاق قدم وجود ذاتی و استمرار آن اشاره دارد که ذات مقدس پروردگار نه آغازی دارد و نه انجامی. و به معنی دوم به جود و فضل و احسان، لطف و هدایت، و اقسام ستایش پروردگار اشاره دارد. قوله علیه السلام: الذی لا یبلغه بعد الهمم و لا یناله حدس الفطن این فراز از سخن امام (ع) شبیه فرازی است که در آغاز خطبه اول آماده بود با این تفاوت که در خطبه عبارت چنین ب

ود: الذی لا یدرکه بعد الهمم و لا یناله غوص الفطن در این خطبه غوص الفطن به حدس الفطن تغییر یافته است. حدس در لغت به معنای گمان و پندار آمده است. ولی در اصطلاح علما و دانشمندان اگر فکر و اندیشه، عبارت از حرکت ذهن از مقصود به مبدا و بازگشت از مبدا به مطلوب باشد، حدس همان حرکت زیبا برای به دست آوردن حد وسط می باشد، بی آن که خود را در به دست آوردن حد وسط دچار زحمت و مشقتی کند، یعنی در حد وسط سازی برای برهان به گمان بسنده می کند، و در حقیقت گمان یا حدس ایجاد شک می کند و یقین آور نیست. با وجودی که حدس و گمان در صدور حکم دستش باز است و با همه اعتباراتی که دارد و بلندترین رتبه را در حدس زدن معنی دارد از رسیدن به ذات حق تعالی و دریافت کنه ذاتش ناتوان است. (نه تنها کنه خدا را نمی توان شناخت بلکه حدس هم نمی توان زد) ما در این باره توضیح کامل داده ایم. قوله علیه السلام: الاول... الی آخره تفسیر اول و آخر بودن خداوند را تا کنون چندین بار در شرح خطبه ها آورده ایم بنابراین نیازی بتکرار مجدد آن نیست.

[صفحه ۸۲۸]

بخش دوم خطبه: که قسمتی از آن در توصیف انبیا الهی بویژه پیامبر اسلام و آل اطهارش می باشد. نسخ: انتقال یافتن افضت: منتهی شد اروم: اصل و ریشه صذع: شکافتن، شقه کردن زند: چوب افروخته ای که بر بالای هیزها قرار دارد و با آن آتش روشن می کنند، آتش گیره عتره الرجل: نژاد شخص، خویشان و نزدیکان اسرته: اقوام، جمعیت فامیلی شخص سبقت: طولانی شد پروردگار جهانیان در نیکوترین امامتگاه پیامبران را به امانت نهاد و در بهترین قرارگاه آنها را قرار داد، پیوسته آنها را از صلبهای نیکوی پدران به رحم پاکیزه مادران منتقل فرمود (پدران و مادران تماما موحد و خدا پرست بودند). هرگاه یکی از انبیا بدرود حیات گفته از این جهان در می گذشت، دیگری برای نشر حق و حفظ دین بجای وی قیام می کرد (بدینسان احکام الهیه در دست پیامبران دست به دست گردش می کرد و مردم بوسیله آنها هدایت می شدند) تا اینکه کرامت خداوند سبحان به محمد صل الله علیه و اله تفویض گردید. پروردگار جهانیان پیامبر اسلام را از گرمی ترین معدنها و از نیکوترین اصلها رویانید، آری از همان شجره ای که دیگر انبیا را رویانیده، و اوصیا را نیز از آن درخت و اصل و نسب برگزیده بود.

خاندان پیامبر اسلام از بهترین خاندانها و خویشاوندانش از شایسته ترین خویشاوندها. و نژادشان از بهترین نژادهاست. درخت وجودشان در حرم روید و در بوستان مجد و کرم رشد کرد و دارای شاخه هایی بلند و میوه هایی فراوان گردید. دست کسی به ثمره آن باغ نمی رسد و دارای آن شان مقام نمی شود (یعنی هیچ کس به پایه دانش آنها نمی رسد). (چنین است) که پیامبر اسلام پیشوای پرهیزگاران و روشنی دیده هدایت یافتگان است. چراغی است که روشنایی اش درخشان و ستاره ای است که انوارش تابان و آتش زنه ای است که شعله اش در برق و لمعان است. روش او استقامت و طریقه او هدایت است. سخن او حق را از باطل جدا می کند و فرمانش عدل و دادگری را برپا می دارد. پیامبر (ص) آنگاه به پیغمبری مبعوث شد که دیری بود، کسی به رسالت نیامده و مردم از راه حق منحرف شده، و امتهای پیشین در غفلت و نادانی سرگردان بودند. قوله علیه السلام: و استودعهم الی قوله خلف: این جمله امام (ع) اشاره به انبیا است، که برای اقامه دین خدا برپا خاستند و بمنظور رواج یافتن احکام الهی کوشش کردند. باید دانست که اساس دین خدا یکی است، و تمام انبیا برای ارشاد خلق به راه حق و پیمودن طریق دیانت تلاش کردند. دین خدا

دارای اصل و فرع است. راه شناخت و معرفت خداوند و کمال یافتن بوسیله آن معرفت متخلق شدن به مجموعه مکارم اخلاق و سامان دادن نظام اجتماعی مردم از نظر معاش و معاد. اموری هستند که مقصود شر بوده و هیچ یک از انبیا با دیگری در این امور

مخالفت ندارد. اما اختلافی که در شرایع واقع است اموری است جزئی و بحسب مصالحی است که متعلق بزمان معین و رسولی خاص و مردمی مشخص بوده که برای پیروان آن شریعت اصل بحساب می آمده است، و بمثابه مشخصات و عوارضی بشمار می آید که در طبیعت نوع واحد همین اختلاف عوارض نیز وجود دارد. بالاترین جایگاهی که خداوند انبیا را در آن سکونت بخشیده است، باغستانهای بهشت و منزلگاه فرشتگان می باشد و آن بهترین قرارگاه و محل کرامت حضرت حق و جایگاه صدق نزد حق تعالی است. مقصود از: تناسخ الاصلاب لهم الی مطهرات الارحام، انتقال یافتن نطفه وجودی پیامبران از صلب گرامی پدران به رحم پاک مادران می باشد. و منظور از کرائم الاصلاب صلبهای با ارزشی که حق این است آنها به بزرگواری توصیف شوند. و مطهرات الارحام و رحمهای پاکیزه‌ای که شان پذیرفتن نطفه‌های پاک و رشد دادن آنها را در خود داشته، و از تیرگی فساد بدور باشند شیعه نژاد انبیا را

ز طرف پدر و مادر از شرک و کفر پاک می داند (و معتقد است که انبیا از صلب پدران مومن و رحم مادران با ایمان متولد می شوند) دلیل این اعتقاد سخن پیامبر (ص) است که فرمود: ما از صلب پدران پاک به رحم مادران پاکیزه انتقال یافتیم. محتمل است که مقصود از: افضل مستودع و خیر مستقر، پیدایش وجودی انبیا یعنی اصلاب پدران و رحم مادران باشد و کلام امام (ع) تناسختم تفسیر و توضیح همین معنی باشد. قوله علیه السلام: کلمه مضمی منهنم سلف قام بدین الله منهنم خلف این جمله امام (ع) ضرورت وجودی و بعثت انبیا، پیاپی بهنگام حاجت اشاره دارد. بر توضیح این مطلب قبلا اشاره کرده ایم. قوله علیه السلام: حتی افضت کرامه الله الی محمد (ص) الی قوله امانه جمله فوق اشاره به نهایت سلسله انبیا (ع) است و کرامت خدا، کنایه از نبوت می باشد. و لفظ معدن، منبت و مغرس برای سرشت پیامبر استعاره به کار رفته است و هر یک از اینها زمینه قبول و پذیرش نبوت می باشند. جهت استعاره این است که حسب و نسب شایسته، قابلیت و زمینه رشد شخصیت انبیا را دارد، چنان که زمین قابلیت بوجود آوردن معدن و درخت، شایستگی بارور شدن به میوه‌های پاک و پاکیزه را دارد. روشن است، اصالتی که توانسته است

مانند پیامبر اسلام را به بار آورد، برترین معادن و با ارزشترین اصل است. بنا به قولی منظور کلام امام (ع) از کرامت خدا مکه است. خداوند آن را عزت و شرافت ببخشد. قول دیگر این است که مقصود سخن امام (ع) خانواده پیامبر و فامیل اوست که مورد کرامت خداوند قرار گرفته است و سپس از میان قبیله و فامیل، اخص و اشرف یعنی پیامبر (ص) را بکرامت مخصوص گردانیده و فرموده است: از شجره‌ای که پیامبران را از آن برآورده بود، پیامبر اسلام را بوجود آورد. بنابراین لفظ شجره را برای صنف انبیا استعاره به کار برده است. همچنان که درخت از ریشه‌اش با ارزشتر است. انبیا نیز از فامیل و قبیله‌شان با اهمیت ترند. جهت استعاره این است که انصداع کنایه از رویش فرع از اصل است چنان که انبیا از صنف بشر انشقاق و انشعاب یافته، و شاخه درختان از ساقه آنها برآمده است. پیامبر اسلام (ص) از سلسله انبیاء الهی برآمده و از میان آنها برگزیده شده است. منظور از امین خدا بودن انبیا امین رسالت و پیامبری آنها از جانب حق تعالی است. قوله علیه السلام: عترته خیر العتره و اسرته خیر الاسر دلیل تقدم عتره بر اسره چنان که قبلا دانسته شد این است که معنای عتره از اسره خصوصی تر و تقرب بیش

تری را به پیامبر (ص) می رساند. صدق افضلیت عترت، کلام پیغمبر (ص) است که فرمود: من و علی حسن و حسین حمزه و جعفر بزرگ اهل محشر و دنیا هستیم دلیل افضلیت اسره پیامبر (ص) بر دیگران کلام دیگر رسول خدا (ص) می باشد که فرمود: خداوند از میان عرب قبیله معد را و از میان قبیله معد بنی نضیرین کنایه را و از میان قبیله بنی نضیرهاشم را و از میان قبیله بنی هاشم مرا برگزید. و درایت دیگری فرمود: جبرئیل به من گفت: ای محمد، من شرق و غرب زمین را گشتم و از تو گرامی تر و از قبیله بنی هاشم خانواده‌ای را شایسته تر نیافتم. و در عبارتی دیگر فرمود: مردم پیرو قریش هستند، افراد نیکوکار از نیکوکار آنها و بدکارها از بدکاران قریش پیروی می کنند. قوله علیه السلام: و شجرته خیر الشجره: بنا بروایتی کلمه شجر که در دو موضع از این خطبه به کار رفته، مقصود حضرت ابراهیم (ع) می باشد و بنا به قولی و بقرینه نبت فی حرم که مکه است، مقصود هاشم و فرزندان اوست.

وصف انبیا و السبق استعاره کلام امام (ع) را ترشیحیه کرده است. و لفظ کرم کنایه است از پاکی نژاد که لازمه اش فضیلت آن بزرگوار می‌باشد. و لفظ فروع کنایه از خانواده، ذریه، و دیگر نیکان از قبیله بنی‌هاشم است. و توصیف کردن آل پیامبر به طوال کنایه از فضیلت نهایی و مقام بلند آنها در شرافت است. واژه طوال استعاره را ترشیحیه کرده است. و لفظ ثمر کنایه از علوم و اخلاقی است که متفرع از اصالت نژادی پیامبر و پیشوایان مسلمین باشد، و بیان این مطلب که هیچ کس دست رسی به این مقام بلند را ندارد، کنایه از علو مقام و رموزی است که پیامبر و اولادش دارای آنها می‌باشند. بدین توضیح و شرح که بدلیل بلندی مرتبه و یا بلحاظ پیچیدگی اسرار و رموزی که در وجود آنهاست، ممکن نیست کسی دارای آن رتبه و درجه گردد و یا فکرش به کنه آن اسرار و رموز منتقل شود. قوله علیه‌السلام: فهو ایام من اتقی الی قوله: لمعه: امام (ع) در عبارت فوق لفظ بصیره، سراج، شهاب، و زند هر یک استعاره از وجود پیامبر (ص) است. جهت استعاره این است که رسول مکرم اسلام سبب هدایت و ارشاد بود، چنان که چشم، چراغ و ... دارای حکمت روشن گری هستند. توصیف سراج به درخشش و شهاب به نورانیت و زند به برق و جلا، استعاره را ترشیحیه کرده است. محتمل است جهت استعاره در کلمه زند یعنی آتش گیره و به تعبیری آتش زنه، انتشار نورانیت و علم از ناحیه پیامبر باشد. (آتش زنه بودن پیامبر (ص) بدین سبب که آن بزرگوار منشا علم و هدایت برای خلق بود). قوله علیه‌السلام: سیرته القصد: روش پیامبر (ص) عدالت، میانه روی، حرکت بر طریق مستقیم و عدم انحراف، دوری از افراط و تفریط بود و سنت آن حضرت رشد و هدایت، یعنی پیمودن راه خدا به لحاظ وظیفه هدایتی بود که بر عهده داشت. کلام پیامبر سخن فضل بود. یعنی گفتار پیغمبر اسلام (ص) جدا کننده حق از باطل بود چنان که کلام خداوند متعال قول فصل می‌باشد و حکم پیامبر نیز جنبه عدل را داشت، یعنی حد فاصل میان دو رذیلت ستمگری و ستم کشی بود. قوله علیه‌السلام: ارسله علی حین فتره من الرسل و هفوه من العمل هنگامی خداوند پیامبر را به رسالت مبعوث فرمود، که لغزش و گمراهی در میان جوامع بشری رواج یافته بود. یعنی مردم گرفتار نادانی و عدم دریافت حقایق شده، حق را از باطل جدا نمی‌کردند. (و آنچه لازمه زندگی شرافتمدانه انسان بود، در میان آنها دیده نمی‌شد) پیش از این معنای نثره را توضیح داده‌ایم.

[صفحه ۸۲۸]

نهج: راه روشن و آشکار پس ای بندگان خدا، بر نشانه آشکار حق عمل کنید- خدایتان رحمت کند- راه هدایت روشن و هموار شما را به سوی بهشت دعوت می‌کند. شما هم اکنون در دنیایی هستید که می‌توانید در پرتو فرصت و فراغت و آسودگی، خوشنودی و رضایت حق را بدست آورید. (پس در کسب رضایت حق بکوشید و اسباب ورود به بهشت را فراهم سازید)، زیرا هنوز نامه اعمالتان گشوده و قلبها برای نگارش کارهای نیکتان در حرکت، بدنهایتان سالم و زبانهایتان باز است. هنوز توبه شما پذیرفته، و کارهای پسندیده‌تان مورد قبول واقع می‌شود. قوله علیه‌السلام: اعملوا رحمکم الله علی اعلام بنیه: امام (ع) لفظ اعلام را برای پیشوایان دین، و آنچه از حقایق که در نزد آنها وجود دارد و بمنزله چراغ هدایت باشد. استعاره به کار گرفته است، و کلمه بنیه را کنایه از وجود و جلوه آنها در میان خلق آورده است. قوله علیه‌السلام: و الطریق نهج یدعوا الی دارالسلام: مقصود از (طریق) در عبارت فوق، شریعت و نهج بودن آن وضوح شریعت در زمان پیامبر و زمان نزدیک به عصر پیغمبر (ص) می‌باشد. روشن است که شریعت انسانها را به بهشت فرا می‌خواند. نسبت دادن دعوت به طریق، نسبت مجازی است، زیرا آنکه مردم را به بهشت دعوت می‌کند پوینده راه و آورنده شریعت است نه، راه و طریق زیرا راه کسی را به بهشت فرا نمی‌خواند. قوله علیه‌السلام: و انتم فی دار مستعتب: شما هم اکنون در خانه‌ای قرار دارید که جایگاه عمل است و نه بازخواست، یعنی دار دنیا که ممکن است بوسیله طاعت و فرمانبرداری خود، رضایت خدا را جلب کنید و او از شما خوشنود گردد. مهلت دارید یعنی فراغت اندیشه کردن و فرصت اعمال نیک را دارا بوده و هنوز باز دارنده مرگ و عواقب آن شما را از فرمانبرداری محروم و ممنوع نکرده است. قوله علیه‌السلام: و الصحف منشوره الی آخره در این جملات از کلام امام (ع) هفت واو و در معنی حال به کار رفته‌اند. یعنی

در حالی که دفتر اعمال شما هنوز باز است و قلم انجام وظیفه می‌تواند در کتاب عمل شما خیر بنویسد. مقصود از کتب اعمال. و قلمهای مثبت و ضبط کننده خلق، اعمال آنهاست. نتیجه تذکر دادن این امور توجه بوجوب انجام اعمال نیک و برحذر داشتن از اموری است که امکان ندارد با بودن آن امور زشت کار خیر انجام پذیرد. پس از فرا رسیدن مرگ و بسته شدن کتب و خشک شدن قلم و پوسیده شدن بدن، و گنگ شدن زبان و عدم پذیرش توبه پشیمانی سود ندارد، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: **فیومئذ لا ینفع الذین ظلموا معذرتهم و لا هم یتعتبون.**

خطبه ۹۴- وصف پیامبر

[صفحه ۸۳۶]

در این خطبه آن حضرت فضائل و ویژگیهای زمان بعثت رسول بزرگوار را بیان می‌کند. خداوند تعالی پیغمبر اسلام را هنگامی به رسالت مبعوث فرمود که، مردم شدیداً گمراه و در وادی حیرت سرگردان و در فتنه و فساد، خبط و اشتباه غرق بودند، هواهای نفسانی بر آنها مسلط کبر و غرور آنها را گرفتار لغزش کرده، نادانی نادانان آنها را، خوار و سبک ساخته بود! جهل آنها را دچار اضطراب و تزلزل و تردید کرده و بیلای سخت جهالت گرفتار آمده بودند. (عرب جاهلی بت و ایرانیان متمدن آتش را معزز می‌داشتند و ملل غرب بتوحش گرفتار بودند! در این حال بود که پیامبر (ص) بسیار مردم را نصیحت کرد، راه راست را پیمود، و با حکمت و موعظه نیک آنها را به سوی حق و حقیقت دعوت کرد. این خطبه در بیان فضیلت پیامبر (ص) ایراد شده است. (واو) در والناس بیان کننده حال است. یعنی خداوند پیامبر (ص) را به رسالت برانگیخت، در حالی که مردم از پیمودن راه خدا گمراه، و از اینکه در کارهایشان چگونه عمل کنند، و در چه مسیری پیش روند سرگردان و در فتنه اشتباه گرفتار بودند. رفتار و کردارشان نظمی نداشت، و به گمراهی بدعتها دچار بودند. بعضی از شارحان کلمه (خابطون) را حاطبون قرائت کرده

اند. اگر این قرائت را در نظر بگیریم، کلام استعاره‌ای خواهد بود. جهت استعاره این است که مردم در حال ضلالت و گمراهی و فتنه و فساد، هر آنچه از اقوال و افعال بتوانند جمع آوری می‌کنند (هر حرفی به دهانشان بیاید می‌زنند و هر کاری که بتوانند انجام می‌دهند) چندان به صحت و درستی اقوال و افعال بها نمی‌دهند. چنان که عرب در مثل می‌گوید: حاطب لیل این مثل را درباره شخصی به کار می‌برند که چاق و لاغر و حق و باطل را در گفتارش به هم می‌آمیزد و اهمیتی بدان نمی‌دهد. با توجه به این قرائت معنای کلام حضرت این خواهد بود که در زمان فترت مردم در فتنه قرار داشتند، حق و باطل و زشت و زیبا را با هم مخلوط می‌کردند. قوله علیه‌السلام: قد استهوهم الالهواء: یعنی اندیشه‌های باطل آنها را جذب خود کرده، و یا به هلاکت رسانده بود و تکبر و غرور آنها را از طریق عدالت منحرف و به وادی لغزش و سقوط کشانده بود. از تواضع و فروتنی که سنت انبیای الهی است پیروی نمی‌کردند. جهالت جاهلان آنها را سبک سر کرده، بجاهلی پروازشان داده بود که هرگز سزاوار و شایسته نبود، مانند غارت اموال و فساد و تباهی در زمین و به همین دلیل دچار خفت و خواری و تهاجمهای ناروا بودند. ک

لمه جهلاء در عبارت امام (ع) تاکید جاهلیت است، چنان که برای تاکید تاریکی می‌گویند: لیل الیل یعنی شب‌تر از شب، تاریکتر از تاریکی. قوله علیه‌السلام: حیاری فی زلزال من الامر و بلاء من الجهل. یعنی به دلیل جهل و نادانیشان به مصلحت زندگیشان پی نمی‌بردند دلیل اضطراب و نگرانی در امورشان نیز همین بود، گرفتار بلا شدنشان، بدین لحاظ، که بر یکدیگر حمله برده، گروهی، گروهی دیگر را کشته و بعضی بعضی را اسیر می‌گرفتند قوله علیه‌السلام: فبالغ الی آخر مقصود از گذشتن پیامبر بر راه: مضیه علی الطریق پیمودن راه خدا بدون انحراف می‌باشد، دعوت پیامبر (ص) با حکمت و موعظه نیک. ارشاد خلق به سوی حق از جهت اطاعت و فرمانبرداری دستور خداوند بود، که بدان حضرت فرمود: ادع الی سبیل ربک بالحکمه والموعظه الحسنه دعوت با حکمت دعوت با برهان و دعوت با موعظه دعوت با خطابه و پند و اندرز می‌باشد توضیح این دو لفظ را در مقدمه کتاب ذکر کرده‌ایم و

فرق میان حکمت و موعظه را نهاده‌ایم.

خطبه ۹۵- وصف خدا و رسول

[صفحه ۸۳۹]

بخش اول از خطبه‌های دیگر آن حضرت (ع) است که در توصیف خداوند متعال و اوصاف پیامبر (ص) ایراد فرموده است. سپاس خداوندی را سزاست که اول است، پس هیچ چیز قبل از او نیست (منشا ایجاد همه چیز اوست او خالق و همه چیز مخلوق اوست) او پایان همه چیز است پس هیچ چیز پس از او نخواهد بود (رجوع همه چیز در آخرت بسوی اوست). خداوند آشکاری است که هیچ چیز بدان وضوح نبوده و در جلا- به مرتبه او نمی‌رسد. او باطن است، پس چیزی در نزدیکی با حقایق همچون او نیست (او در لطافت وجود باطن بحساب آمده و از ادراکات بدور است، پس هیچ چیز به پوشیدگی و خفای او نیست. امام (ع) خداوند سبحانه تعالی را به چهار اعتبار: اولیت- آخریت- ظاهریت و باطنیت ثنا گفته است و هر یک از صفات یاد شده را در بیان نهایت کمال تاکید آورده است. کمال اولیت را به نبودن هیچ چیز قبل از خداوند و کمال آخریت را به نبودن هیچ چیز بعد از حق تعالی دانسته است. کمال ظاهریت خداوند را به نبود مافوقی برایش، و کمال باطنیت وی را به نداشتن همتایی در نزدیکی به اشیا بیان نموده است. منظور از ظاهر بودن خداوند بلندی مقام و رتبه است و لذا فرموده است که هیچ چیز مافوق او نیست و مقصود از باطن بودن حق تعالی آگاهی داشتن بر امور باطنی و مخفی است و بدین لحاظ به امور نهفته، نزدیک می‌باشد، و نزدیک نبودن هیچ چیز به اندازه او نسبت به اشیا تاکید بر باطن بودن خداوند است. یعنی به اندازه‌ای که حق تعالی به اشیا نزدیک است هیچ چیز آن تقرب و نزدیکی را ندارد. با توجه بدو معنایی که برای ظاهر و باطن کردیم میان بلندی و نزدیکی تقابل برقرار گردید. احتمال دیگر در معنای این دو کلمه این است که ظاهر را به معنای آشکار و واضح بگیریم در این صورت عبارت امام (ع) که فرمود: فلا شیء فوقه این خواهد بود که هیچ چیز با وجود خداوند مقابله و برابری نمی‌کند، تا مانع شناخت خلق نسبت به خالق گردد و باطن به معنای پوشیده باشد. فلا شیء دونه هیچ چیز به اندازه ذات حق تعالی در استتار و پوشیدگی نیست. معنای چهار ویژگی فوق را برای خداوند بارها و بارها بیش از این توضیح داده‌ایم.

[صفحه ۸۴۰]

بخش دوم خطبه: که قسمتی از آن در توصیف، رسول خدا (ص) می‌باشد. مهاد: جمع مهمد: آرامگاهها، میم اول زاید است علامت اسم مکان تثنیت الیه: چشمها به سوی او بازگشت ضغاین: کینه‌ها نواثر: جمع نائره: دشمنی و خصومت اقران: برادران نزدیک به هم، افراد صمیمی قرارگاه رسول خدا (ص) (حسب و نسبت و یا محل تولدش مکه) بهترین قرارگاه و جایگاه تولد و رشدش (یا پایگاه حکومتش مدینه) شریفترین جاهاست، در کانهای کرامت و بزرگواری و آرامگاههای سلامت و رستگاری پرورش یافت دل نیکوکاران به سوی او متمایل و چشمان اهل بصیرت بدو خیره شد. خداوند به وسیله آن بزرگوار کینه‌ها را دفن کرد و شعله‌های دشمنی را خاموش کرد. الفت و برادری را در میان افراد مومن برقرار کرد، و اجتماع کفار را به وسیله او پراکنده کرد و از میان برد، ستمگران با عزت و شرف را خوار ذلیل و مومنان خوار را بدو شرف کرامت و عزت بخشید. کلامش بیان کننده حقایق، و سکوتش حکمت و دقایق را ترجمان بود. امام (ع) با کلمه مستقر اشاره به مکه کرده است، بهترین مکان بودن مکه بدین لحاظ است که ام القراء و مطلوب خلق خدا و جایگاه کعبه است. احتمال دیگر در بهتر بودن مکه این است که آن جایگاه جود و عنایت خداوند می‌باشد. و بدیهی است که بهترین مکان باشد. لفظ منبت و معدن را از حسب و نسب پیامبر استعاره آورده است، جهت استعاره بودن این کلمات را بارها توضیح داده‌ایم. و مهاد السلامه جایگاه سلامتی و امنیت می‌باشد. این عبارت کنایه از مکه و مدینه و اطراف این دو شهر است که جایگاه عبادت خدا و خلوتگاه راز و نیاز با اوست که به همین لحاظ محل سلامتی و امن از

عذاب الهی است. چون سرزمین مکه محل عبادت و پرستش خداوند قرار داده شده است، از خواسته‌های شهوانی و منافع مادی خالی است. احتمال دیگر در معنای مهادت السلامه دگرگونی در روش و سنتهاست که زمینه تکامل و رشد اخلاق پسندیده و ارزشمند در آن مهیاست و بدین سبب از خشم و غضب خداوند در امان می‌باشد. در کلام امام (ع): و قد صرفت نحو افئده الابرار، که فعل بصورت مجهول آمده است، توجه به این حقیقت است که لطف و عنایت خداوند دل نیکان را بسوی پیامبر متمایل کرده و دلها را به محبت و روشنی انوار هدایت منور گردانیده است. نظر به اینکه واژه ازمه را که به معنی مهار شتر است از جهت تشبیه کردن نگاه چشمها به افسار استعاره به کار برده، این استعاره را با بیان تبیین ترشیحیه کرده است و این عبارت را کنا

یه از توجه و التفات اهل بصیرت به پیامبر اسلام (ص) به دلیل دریافت رحمت الهی از پیشگاه حق آورده است. سپس لفظ دفن را از کینه‌های نهفته کفار نسبت به پیامبر رحمت استعاره گرفته. با وجودی که در آغاز بعثت آشکارا دشمنی و خصومت داشتند. عبارت اطغاء به معنی از بین رفتن دشمنی و کینه توزی است که پیش از بعثت در میان عرب رواج داشت و با آمدن پیامبر (ص) از میان رفت. چنان که خداوند متعال در زمینه اظهار نعمتهایش می‌فرماید: و اذکروا نعمه الله علیکم اذ کنتم اعداء فالق بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا. منظور از دوستانی که با آمدن پیامبر متفرق گردیدند، کفاری هستند که در شرک اتحاد و الفت داشتند. قوله علیه‌السلام: اعز به الذله: یعنی خداوند با بعثت پیامبر (ص) اسلام و اهل آن که ذلیل و خوار بودند عزیز و مشرکین طرفداران شرک را که عزیز بودند ذلیل ساخت. در کلام امام (ع) میان کلمات تفریق و تالیف، عزت و ذلت و ... حکم مقابله و مطابقه برقرار است. (در مقابل تالیف تفریق، و در مقابل عزت ذلت و در برابر اعزاز اذلال را به کار برده است) قوله علیه‌السلام: و کلامه بیان یعنی مشکلاتی که از احکام و دستورالعملهای کتاب الهی به نظر می‌رسید تغییر و تبیین کرد چن

ان که خداوند متعال می‌فرماید: لیبین للناس ما نزل الیهم تا آنچه را برای مردم فرو فرستاده‌ایم بیان نموده و توضیح دهد. قوله علیه‌السلام: و صمته لسان امام (ع) لفظ لسان را برای سکوت پیامبر استعاره به کار برده است وجه تشبیه این است که سکوت پیامبر (ص) از دو جهت به معنای بیان و توضیح است. ۱- پیامبر از بیان آنچه شایسته گفتن نبود خودداری می‌کرد. از سکوت رسول خدا (ص) مردم در می‌یافتند که نباید پیرامون موضوعی که پیغمبر سکوت کرده است حرفی زد. ۲- صحابه پیامبر طبق عاداتهای گذشته خود اگر کاری را انجام می‌دادند و پیامبر در زمینه کار آنها سکوت اختیار می‌کرد و آنها را از ارتکاب نهی نمی‌فرمود، می‌فهمیدند که انجام چنان کاری جایز است. پس سکوت رسول خدا (ص) برای آنها در حکم بیان عمل مجاز بود. در حقیقت سکوت پیامبر (ص) به زبانی که روشنگر احکام الهی باشد شباهت داشت. (سکوتی که از هر فریادی رساتر و گویاتر بود)

خطبه ۹۶- در باب اصحابش

[صفحه ۸۴۴]

از سخنان آن حضرت (ع) است که در آن یاران خود را نکوهش و اصحاب رسول خدا (ص) را ستوده و می‌فرماید: مرصاد: در راه کمین کردن کمینگاه را رصد: مراقبت کننده شجی: بر اثر اندوه فراوان گیر کردن خوردنی و آشامیدنی در گلو حث: به شدت و جدیت بر کاری برانگیختن اعضل: مشکل شد حیه: کمان، قوس منی: مبتلا شد تربت: بی دلیلی خاک آلود شد اخال: گمان دارم، می‌پندارم وغی: جنگ، اصل این واژه برای سر و صدا وضع شده است. حمس: شدت یافت اگر چند روزی خداوند ستمگر را مهلت دهد (برای سخت تر شدن عقوبت ظالم است) ولی هرگز از مواخذه و کیفر او صرف نظر نخواهد کرد زیرا پروردگار در کمین ستمگر است و در گذرگاهش قرار دارد و ناگاه گلو و مجرای فرو بردن آب دهانش را گرفته، نابودش می‌کند. آگاه باشید سوگند به آن کسی که جان من در قبضه قدرت اوست، (باضعفی که شما از خود نشان می‌دهید) مردم شام بر شما مسلط خواهند شد. البته این غلبه و چیرگی آنها به این دلیل نیست که از شما بحق سزاوارترند، بلکه صرفا بدین سبب است که آنها در اطاعت و

فرمانبرداری معاویه کوتاهی نمی‌کنند ولی شما در پذیرش دستور من تسامح و سستی از خود نشان می‌دهید (شگفت آور است) همواره

امتها از ستم والیان خود بیمناکند، اما من از بیداد رعیت خودم ترسانم! شما را برای جهاد برانگیختم، نرفتید! سخن حق را گوشزدتان کردم نشنیدید!! در آشکار و نهان دعوتتان نمودم. اجابت نکردید. پند و اندرزتان دادم نپذیرفتید! ای حاضرانی که همچون غایبانید و ای بندگانی که مثل اربابان عمل می‌کنید (باید خیلی خیره سر باشید) که حکمتها را بر شما می‌خوانم از آنها فرار می‌کنید! با مواظب نیک و رسا پندتان می‌دهم از آن دوری جسته پراکنده می‌شوید! هنگامی که شما را برای جهاد با ستمگران و طاغیان ترغیب و تشویق می‌کنم، هنوز سختم پایان نرسیده، که مانند قوم سبا متفرق می‌شوید. (پس از تمام شدن گفته‌های من) دوباره به مجلس بازگشته و با پند و اندرزهای دروغین یکدیگر را فریب می‌دهید! (شما به سرعت تغییر موضع می‌دهید) صبح هنگام، شما را براه راست استوار می‌دارم ولی بگاه شب به نزد من باز می‌گردید، مانند کمان محکمی که نه کسی قدرت صاف کردن آن را دارد و نه خودش قابلیت صاف شدن را داراست. آخر تا کی؟ دیگر، اندرز دهنده بستوه آمد ولی اندرز شنونده از مایوس بودن خود چیزی نکاست! (از پند دادن شما خسته شدم چرا اصلاح امور را محال می‌پندارید؟) ای گروهی که بدنهات

ان حاضر و خردهاتان گم است! و خواسته‌های شما مختلف و گوناگون می‌باشد، و روسایتان را گرفتار کرده‌اید. امیر شما مطیع خداست، و شما او را نافرمانی می‌کنید! ولی امیر مردم شام (معاویه) معصیت خدا را انجام می‌دهد و مردم شام از او فرمان می‌برند! بخدا سوگند، دوست می‌دارم که معاویه با من معامله طلا با نقره نماید، از شما افراد بی‌تعهد ده نفر دریافت کند و از اطرافیان خود یک نفر را به من بدهد. ای مردم کوفه من از جهت سه چیز که در شما وجود دارد و دو چیز که در شما نیست به غصه گرفتار شده‌ام. سه چیزی که در شما هست عبارتند از: ۱- گوش دارید و کرید ۲- حرف می‌زنید و لالید ۳- چشم دارید و کورید دو چیزی که در شما هست عبارت از: ۱- آزاد مرد نبوده و خوش برخورد نیستید ۲- در گرفتاری برادران موثق نبوده مورد اعتماد و اطمینان نمی‌باشید. خیری به شما نرسد، دستهایتان خاک آلود باد، همواره به فقر و ذلت گرفتار باشید. شما مردم کوفه شبیه شترانی هستید که چوپان نداشته باشند و از هر سو که جمع شوند از دیگر سو متفرق گردند. بخدا سوگند، گویا شما را می‌نگرم، و گمان نزدیک به یقین دارم، هنگامی که تنور جنگ تفتیده گردد و آتش زد و خورد شراره بجهاند، از اطرا

ف پسر ابی طالب همچون زنی که از فرزندش جدا شود، پراکنده می‌گردید. ولی من به حق بودن خودم اطمینان داشته، و از جانب پروردگام دلیلی گویا دارم و بر مسیر پیامبر که طریقی واضح و روشن است حرکت می‌کنم. من براه خدا و شریعت رفته، حق را از طریق ضلالت و گمراهی جدا می‌سازم. (من و خانواده پیامبر شما همواره براه حق رفته و می‌رویم) فقله علیه‌السلام: و لئن امهل الظالم الی قوله ريقه: این فراز از کلام امام (ع) برای تهدید مردم شام آورده شده است، که خداوند آنها را گرفتار می‌کند، قوت و نیرومندیشان را از میان خواهد برد. پروردگار در تمام حرکات، اعمال و رفتار در کمین آنهاست و در مسیر حرکتشان که گمراهی و ضلالت است قرار گرفته است. روزی گلویشان را گرفته، و جانیشان را می‌ستاند. از به کار بردن واژه شجی و بر مرصاد بودن خدا، فهمیده می‌شود که حق تعالی، ستمگران را به کیفر و عقوبت گرفتار می‌کند (هر چند این عقوبت تاخیر داشته باشد، اما قطعی و یقینی است) چنان که خود در این باره می‌فرماید: او یاخذهم فی تقلبهم فما هم بمعجزین او یاخذهم علی تخوف سپس امام (ع) سوگند یاد می‌کند که اصحاب معاویه بر آنها پیروز می‌شوند، تا مگر کوفیان را بر مقاومت و پایدار

ی بسیج کند. پس از آن تصور بعضی را در علت پیروزی اصحاب معاویه بر یارانش را که موجب ضعف روحیه آنها می‌شود رد کرده، می‌فرماید: دلیل غلبه اصحاب معاویه بر حق بودنشان است، بلکه پیروی بیچون و چرای آنها از دستورات معاویه در امر باطل و تسامح خودداری شما از پیروی از من با وجودی که حقم می‌باشد زیرا پیروزی و موفقیت در وحدت کلمه و فرمانبرداری از امام و پیشواست نه اینکه به حقانیت امام اعتقاد داشته باشی ولی در عمل و میدان کارزار او را رها کرده و تنها بگذاری. امام (ع) سخن را

در توییح و اهانت مردم کوفه ادامه داده، و بدلیل تخلف و سرپیچی از دستوراتش از آنها اظهار تنفر و انزجار کرده می‌فرماید: و لقد اصبحت الامم الی قوله رعیتی: امته از سلطانشان می‌ترسند اما عجب این است من که علی هستم از پیروانم می‌ترسم بطور طبیعی و همگانی رعایا از سلطان خود می‌ترسند، وقتی که قضیه بر عکس باشد یعنی امیر از افراد تحت امرش بترسد چنان پیروانی سزاوار ملامت و سرزنش هستند و هیچ بهانه و دلیلی بر علیه حاکم خود ندارند. همین تخلف از دستور امام (ع) که دقیقا نوعی ظلم بر خودشان بود، آنها را مستحق تنفر و انزجار امام (ع) کرد. چه آن حضرت در موارد زیادی آنها را مو

رد تفقد و دلسوزی قرار داد. از جمله روز حکمیت در صفین، ولی آنها نصیحت و صلاحید امام (ع) را نپذیرفته و بعنوان تمرد از دستور به آن حضرت گفتند: اگر بحکمیت راضی نشوی آنچه با عثمان کردیم با تو خواهیم کرد امام (ع) در ادامه سخن تقصیر مردم کوفه و راهنماییهای خود را نسبت به آنها در جهت ارشاد و هدایت و اصلاح امورشان بر می‌شمارد، و بعنوان مشت نمونه خروار فرار آنها از جهاد با دشمن و حفظ بلادشان، و دعوت آنها بطور علنی و سری بر انجام کارهای شایسته، و پند و اندرز دادن آنها بر اندیشه صحیح در امور را، یادآور می‌شود. کلام امام (ع) نمودی از سخن حق تعالی در حکایت از داستان نوح (ع) است که به درگاه خدا عرضه می‌دارد: قال رب انی دعوت قومی لیلا و نهارا فلم یزد هم دعائی الا فرارا و انی کلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا تا اسرارا. سپس امام (ع) مردمان کوفه را با وجودی که حاضر بودند به غایبان، و در صورتی که ادعای بندگی خدا را داشتند به اربابان متمرد از فرمان تشبیه کرده است. جهت تشبیه این است که اشخاص حاضر از موعظه و نصیحت پندی می‌گیرند، اما افراد غایب چون قادر به شنیدن نیستند از پند و اندرز سودی نمی‌برند. وقتی که افراد حاضر پند گیرنده نباشند ب

افراد غائب تفاوتی ندارند. وظیفه بندگان نیز اطاعت و فرمانبرداری از دستورات فرماندهان می‌باشد، ولی وقتی که از روی غرور و تکبر فرمانبرداری نداشته باشند، همچون اربابانی خواهند بود که همواره دستور می‌دهند و دستور نمی‌برند (پیروان حضرت نه گوش به نصیحت می‌دادند، و نه فرمانبردار بودند. بدین لحاظ آنها را به افراد غایب و ارباب تشبیه کرده است) در ادامه مذمت و بدگویی، آنها را توییح می‌کند که گوش به سخن حکمت آمیز و موعظه بلیغ آن حضرت نداده‌اند و بدین سبب سزاوار ملامت شده‌اند. منظور حضرت از اهل بغی مردم شام، پیروان معاویه‌اند، و ایادی سبا ضرب المثلی که به هنگام نهایت تفرقه جمعیتی، بدلیل عدم اجتماعشان در مجالس و محافل تصمیم‌گیری آورده می‌شود. ایادی و سبا دو کلمه‌اند مانند معدی و کرب که بصورت یک اسم آورده می‌شود. سبا قبیله‌ای است از اولاد سبا فرزند یشجب بن یعرب بن قحطان. و اصل مثل درباره این قبیله بدین طریق است که اولاد سبا در کرانه‌های سد مارب زندگی می‌کردند، هنگامی که سد مارب در شرف تخریب قرار گرفته بود، زن کاهنی بر ویرانی سد آگاهی یافت، و جریان امر را با شخصی بنام عمرو بن عامر ملقب بمزینیا در میان گذاشت. عمر بن عامر ق

بل از خرابی سد مارب و ویرانی آن، باغات، مزارع و اموال خود را فروخت و به مکه هجرت کرد. اما بقیه ساکنان منطقه دچار زحمت گردیده و علت را بدرستی نمی‌دانستند و با تضرع و زاری از کاهنه چاره مشکل را می‌خواستند. زن کاهن مشکلات آینده را و آنچه اتفاق خواهد افتاد به آنها خبر داده گفت: خرابی سد مارب موجب تفرقه و جدایی ما خواهد شد. مردم در مورد آینده خود با کاهنه مشورت کردند. او در نظر خواهی چنین گفت: آنها که دارای همتی بلند هستند و در حمل و نقل سخت کوش و مقصدی تیز بینانه دارند به کاخهای استوار و محکم عمان کوچ نمایند. نیاکان مردم عمان همین گروه هستند. و از شما آنها که چاک و استواراند و بر مشکلات روزگار می‌توانند شکبیا باشند، سرزمین و وادی نمر را از دست ندهند. قبیله خزاعه همین گروه هستند. سپس گفت از شما آنها که میل دارند چون کشتی بر ساحل آرام بگیرند و خوراکیهای گوارا در محل زندگی خود داشته باشند یثرب را که دارای درختان خرما است، دریابند. دو قبیله اوس و خزرج همین گروه هستند. و سپس گفت آنها که تمایل به آب انگور و شراب و ملک پادشاهی دارند و مایلند که لباس ابریشم بپوشند لازم است که به بصری و غویر (نام دو منطقه در سرزمین شام)

بروند. آل جفیه از قبیله غسان همین دسته‌اند. پس از آن گفت از شما آنها که مایلند، لباس نازک بپوشند و اسبهای خوش نژاد سوار شوند، و گنجینه‌هایی از روزی داشته و بخون ریزی مشغول باشند بسرزمین عراق کوچ کنند. (آل جذیمه الابرس) همین گروهند. و آل محرق در حیره ماندند. تفرقه آل سباء در بلاد موجب این ضرب المثل مشهور گردید این ضرب المثل بر هر جمعیتی که دچار تفرقه گردد اطلاق می‌شود. با توجه به این که خدعه و فریب، بی توجهی به مصلحت اجتماعی می‌باشد، امام (ع) درباره اصحاب خود می‌فرماید: یتخادعون یعنی یاران من (دارای این خصیصه زشت اخلاقی هستند که) هر گاه از مجلس وعظ و پند باز می‌گردند هر یک دیگری را از موضوع وعظ و نصیحت غافل می‌گرداند. و به موضوعات دیگری توجهش می‌دهد. هر چند انجام این امر بقصد فریب نباشد، نتیجه آن خدعه یعنی غافل ساختن از مصلحت امر است. (چنان که آل سبا آنچه کاهن گفته بود از یکدیگر پوشیده می‌داشتند). منظور کلام امام (ع) که فرمود: در صبحگاه آنها را قوام می‌بخشم) این است که به اصلاح اخلاق آنها با حکمت و موعظه می‌پردازم، اما شب هنگام که باز می‌گردند مانند پشت کمان کج شده‌اند این جمله تشبیه معقول به محسوس است. انحرا

ف آنها از زیبایی اخلاق و کجی فکر و اندیشه معقول به کمان محسوس تشبیه شده است. قوله علیه‌السلام: عجز المقوم: این جمله اشاره بخود حضرت دارد و اعترافی است که آن بزرگوار بر ناتوانی خود در قوام بخشیدن به یارانش می‌کند (پیش از این متذکر شدم که امام (ع) نمی‌خواست با دیکتاتوری آنها را به راه خیر وادارد. - م.) قوله علیه‌السلام: و اعضل المقوم: یعنی نصیحت پذیر کارش مشکل است و در معالجه و دواء به بن بست رسیده است. انحراف اخلاقی پیروان، موجب گردیده بود که توجهی به نصایح دلسوزانه حضرت نداشته باشند، و دل آن بزرگوار را بدرد آورند که با اندوه و تاسف بگوید. پند دهنده از نصیحت عاجز و پند شنونده از پندپذیری در مانده است. پس از بیان این موضوع امام (ع) آنها را مورد خطاب قرار داده و معاایشان را متذکر می‌گردد. شاید خرد و عقل اصحابش را از بی توجهی به حقایق منصرف و به تامل و فکر وادارشان کند. لذا اوصافی را به شرح زیر برای آنها بیان می‌کند. - بدنهایشان حاضر و عقل شان غائب است. - خواسته‌های مختلفی دارند. - امرا و فرماندهانشان بدانها مبتلی و گرفتار شده‌اند. سپس اصحابش را متوجه رذیلت نابخشودیشان کرده می‌فرماید: با وجودی که من مطیع فرمان خدایم

، شما با دستورات من مخالفت می‌کنید و با وجودی که پیشوای مردم شام معصیت خدا را مرتکب می‌شود آنها از فرامین وی تبعیت می‌کنند. این مقایسه را امام (ع) در فرق میان خود و معاویه می‌آورد تا غیرت آنها را بر جهاد و پیروی از دستوراتش برانگیزد (اما وقتی که تغییری در وضع آنها مشاهده نمی‌کند) اصحابش را تحقیر و فضیلت دشمنان را نسبت به آنها در جنگ و شجاعت استقامت بیان کرده سوگند یاد می‌کند. که مایل است معاویه معاوضه طلا با نقره را انجام دهد (یکی از پیروان خود را بدهد و ده نفر از پیروان امام را بگیرد، چنان که ده درهم نقره را با یک دینار طلا معاوضه می‌کنند) سپس امام (ع) خود را گرفتار پنج خصلت از پیروان خود می‌داند. سه صفتی که در آنها وجود دارد و متناسب با یکدیگرند و دو صفتی که در آنها نیست سه صفت موجود در آنها بدین قرار است: با اینکه گوش دارند کردند. با اینکه حرف می‌زنند گنگند و با اینکه چشم دارند کورند. جمع این اوصاف با ضدشان (یعنی در عین شنوایی کور بودن و در عین حرف زدن گنگ بودن و در عین چشم داشتن کور بودن) موجب تعجب گردیده و بیان توبیخ آنهاست. مقصود این است که در مصالح دین و نظام امور دولتشان بر شنوایی و گویایی و بینایی آنه

انفعی مترتب نیست. آن که از شنوایی و بینایی خود سودی نبرده و عبرت نگیرد و آن که گفتارش مفید فایده‌ای نباشد، مانند کسی است، که این احساسات را نداشته باشد. بلکه حال این افراد بدتر است، زیرا شنوایی، گویایی و بینایی هر گاه مفید فایده نباشند، به نسبت آن که این ابزار را ندارد مضر خواهند بود (گاهی موجب خلافتکاری می‌شوند و انسان به کیفر گناه آنها گرفتار می‌آید). اما دو صفتی که در آن مردم وجود نداشت، یکی آن که هنگام ملاقات و برخورد، صداقت در آزادگی نداشتند، یعنی بدلیل آمیزه‌ای که از ترس، خواری و فرار در ذات خویش داشتند بهنگام برخورد و ملاقات، آزادگی و حریت، بزرگواری و صداقت از آنها بروز

نمی‌کرد زیرا شخص آزاد منش از زشتی رذیلت و کارهایی که موجب طعن و ملامت شود وارسته است. صفت دومی که در ذاتشان دیده نمی‌شد. به هنگام بروز بلا برادران مورد اعتمادی نبودند، یعنی برادرانی، که بگناه گرفتاری و نزول حوادث بتوان بدن آنها اعتماد کرد. سپس امام (ع) با اظهار دل‌تنگی بر علیه آنها در شکل نعمت خواهی دعا می‌کند و می‌فرماید: دستهایتان خاک آلود باد! کنایه از این است که هیچ خیری به آنها نرسد. قوله علیه‌السلام: یا ایشاه اللابل غاب عنها رعایها کل ما جمعت من جانب تفرقت من جانب آخر. در عبارت فوق تشبیهی را به کار برده و مردم کوفه را به گله شتری که ساربان نداشته و از هر سو متفرق‌اند مانند کرده است، وجه شباهت بیان رذیلتی است که امام (ع) در وجود آنها سراغ داشت. نشانه این رذیلت تفرقه و پراکندگی بود که بهنگام جنگ پیروان حضرت دچار آن بودند. سپس جدایی و نامانوسی آن مردم را به جدا شدن زن از بچه‌اش در هنگام ولادت تشبیه کرده است، تا بیان این مطلب بغیرتشان برخورد کند. تشبیه در مورد تسلیم شدن زن به ولادت فرزند و جدا شدن از او بیان‌کننده زمان ولادت و یا ملامت و طعن است که برای افراد آورده می‌شود. امام (ع) پس از این توییح به بیان فضیلت خود پرداخته، تا دل‌های پیروان خود را قوت بخشیده و میان آنها الفت برقرار کند، و بینه روشنی که امام (ع) از جانب خداوند بر علیه آنها عرضه می‌کرد، آیات کریمه قرآن و ادله واضحه بود که بر معرفت وجود حق تعالی و اعتماد کاملی که بر پیمودن راه خداوند داشت، چنان که خداوند متعال می‌فرماید: قل انی علی بینه من ربی. مقصود از منہاج پیامبر (ص) طریقه و سنت پیغمبر (ص) می‌باشد و راه روشنی الهی، که امام سالک آن بوده است شریعت و دیانت رسول گرامی اسلام است منظور از این جمله امام (ع) القطة لقطا بررسی و تمیز دادن راه حق از طریق ضلالت و گمراهی، و سلوک بر مسیر حقیقت می‌باشد، که حضرت همواره مراقب آن بوده است.

[صفحه ۸۴۵]

سمت: طریقت راه و روش لبد الطایر: پرند به زمین چسبید. بنابراین شما رفتار اهل بیت پیغمبر (ص) را در نظر گرفته، حرکت خود را در جهت حرکت اولاد پیامبران قرار داده و ملازم آنها شوید، و از آنها پیروی کنید. زیرا، آنان هرگز شما را از راه راست بیرون نبرده و بهلاکت نمی‌رسانند. (بنابراین) اگر آنان جایی درنگ کردند شما نیز درنگ کنید و اگر آنها بر کاری اقدام کردند شما نیز اقدام کنید (در کار امامان (ع) چون و چرا نداشته باشید) از اهل بیت پیغمبر (ص) جلو نیفتید که گمراه می‌شوید و از آنها عقب نمانید که بهلاکت می‌رسید. من اصحاب محمد (ص) را دیده‌ام، هیچ یک از شما بدن‌ها شباهت ندارید! آنها با هیئت ژولیده مویی و گرد آلودگی، صبح می‌کردند، زیرا شب را بسجده و قیام سپری کرده بودند. میان رخسار و پیشانی خود نوبت نهاده بودند، گاهی در پیشگاه خدا رخسار بر خاک می‌گذاشتند و گاهی به عبودیت پیشانی بر زمین می‌ساییدند. چنان در سوز گداز روز معاد خود بودند، که گویا بر سر آتش پا نهاده باشند. میان دو چشمشان (سجده گاه) بر اثر سجده‌های طولانی همچون زانوی بزها پینه بسته بود. هنگامی که نام خداوند سبحان به میان می‌آمد، از سوز عشق و درد ف

راق، چنان اشک از دیدگان‌شان سیلان می‌کرد. که دامان و گریبان‌شان تر می‌شد. از ترس کيفر خداوند، و امیدواری بثواب او مانند درختی که از وزش باد تند بلرزد بر خود می‌لرزیدند. (یاران رسول خدا چنین بودند) امام (ع) فضیلت خود را با دستور به تبعیت از اهل بیت و سمت گیری در جهت آن رسول و پیروی از آن بزرگواران تکمیل می‌کند. دلیل وجوب اطاعت از اهل بیت را سالک بودن آنها بر راه خدا، و عدم انحراف از طریق حق، دانسته است بدین توضیح که اهل بیت مردم را دوباره به جاهلیت و گمراهی باز نمی‌گردانند. در این کلام اشاره ضمنی به این حقیقت است که اگر مردم از غیر اهل پیامبر تبعیت کنند، به دوران جاهلیت و ضلالت باز خواهند گشت. قوله علیه‌السلام: فان لبدوا اگر اهل بیت پیامبر از گرفتن خلافت منصرف بودند و دوست داشتند که از توسل بزور در قبضه کردن مقام خلافت خودداری کرده و در خانه بنشینند، و یا اگر برای گرفتن خلافت از دست غاصبان پیاخاستند (در هر دو حال) از آنها پیروی کنید. زیرا انزوا و سکون آنها از پذیرش خلافت برای مصلحتی است که علم آن از دیگران مخفی است.

و اگر هم قیام کردند با آنها قیام کنید و همراه آنها باشید. سپس امام (ع) در همین راستا، مردم را از سبقت گرفتن بر اهل البیت نهی می‌کند، زیرا جلو افتادن بر آل رسول نتیجه‌اش ضلالت و گمراهی است. در انجام امور مقدم شدن بر اهل البیت روا نیست، زیرا لازمه جلو افتادن بر دلیل و راهنما، گمراه شدن و راه نبردن به مقصد می‌باشد. همچنین پا پس کشیدن و عقب ماندن از آل رسول نتیجه‌اش هلاکت و نابودی است. از اوامر و افعالی که آل رسول دستور می‌دهند، نباید عقب ماند، یعنی بمخالفت آنها نباید پرداخت، زیرا مخالفت با آل پیامبر جز سرگشتگی در وادی جهالت و عذاب آخرت و هلاکت همیشگی نتیجه‌ای بیار نمی‌آورد. شیعه این ویژگی را به دوازده امام اختصاص می‌دهد و آنها را واجب الاطاعه و امامان بر حق می‌داند. قوله علیه‌السلام: و لقد رایت اصحاب رسول الله صل الله علیه و اله الی آخره. این فراز از کلام امام (ع) در ستایش و مدح صحابه مخصوص (پیامبر) و بیان منزلت و مقام آنها در خائف بودن از خدا و دین اوست. و ترغیبی بر کسب چنان فضایل برای دیگران می‌باشد. و با این بیان که احدی را ندیده‌ام مانند آنها باشد) شنوندگان را بر سر غیرت می‌آورد تا مگر برای به دست آوردن فضیلت‌های عبادی اخلاقی که اصحاب خاص رسول گرامی اسلام داشتند، و اینان ندارند تلاش کنند. آنگاه حضرت اوصاف را به شرح زیر برای صحابی خاص پیامبر حق، می‌آورند. ۱- موی سرشان پریشان و صورتشان خاک آلود است. این کلام حضرت اشاره به لاغری پوست بدن اصحاب و ترک زینت و لذت‌های دنیوی آنها دارد. ۲- شب را با قیام و سجده زنده می‌دارند: این جمله امام (ع) اشاره به این است که شب را به نماز صبح می‌کنند، چنان که خداوند متعال در این باره می‌فرماید: و الذین یتتوبون لربهم سجدا و قیاما. ۳- میان پیشانی و صورتشان از جهت استراحت نوبت بندی کرده‌اند. یعنی هرگاه یکی از آنها بر اثر سجده طولانی پیشانی‌اش خسته شود، برای رفع خستگی آن، صورت بر خاک می‌نهد. ۴- از یاد معاد همچون کسی هستند که پا بر آتش سوزان گذاشته باشد. این کلام اشاره به بیتابی و اضطرابی است که از یاد معاد و ترس قیامت به آنها دست می‌دهد، چنان که شخص پا بر آتش نهاده از حرارت آن تاب نمی‌آورد اینان نیز ناراحتند و بیتابی می‌کنند. ۵- میان دو چشمشان پیشانی همچون زانوی بز، بدلیل سجده‌های طولانی پینه بسته است. وجه شباهت این است که جایگاه سجده در چهره آنها بتدریج کیود و پس از مدتی پوستش می‌میرد و سخت و سفت می‌شود. چنان که زانوی بز بعلت خوابیدن بر زانو روی زمین‌های خشک و خشن پینه می‌بندد. ۶- هن

گامی که در نزد آنها یاد خدا آورده شود، چنان چشم‌هایشان پر از اشک می‌شود، که گریبان و دامنشان را تر می‌کند. بعضی از روایت نهج البلاغه کلمه جیوبهم را جباههم که بمعنی صورت است، قرائت کرده‌اند. مطابق این روایت تر شدن صورت از اشک چشم، در حال سجده ممکن است. چنان که درخت از باد تند می‌لرزد، آنها از خوف عذاب پروردگار و یا محروم ماندن از رحمت الهی ترس دارند و بر خود می‌لرزند. گاهی ترس و اضطراب بدلیل ترس از کیفر خداوند است و گاهی بدلیل شوق و علاقه وافر که به ثواب خداست و انسان می‌ترسد که از آن محروم شود. این سخن امام (ع) مطابق کلام حق تعالی است که می‌فرماید: الذین اذا ذکر الله و جلت قلوبهم.

خطبه ۹۷- در ستم بنی‌امیه

[صفحه ۸۵۹]

از سخنان آن حضرت (ع) است که در آن از جور و ستم بنی‌امیه خبر داده است بنا به المنزل: هنگامی که شخصی موافق ماندن در منزل نباشد. عنا: رنج و تعب به خدا سوگند بنی‌امیه در ملک و سلطنت به اندازه‌ای پایدار بمانند که هیچ حرامی از احکام الهی باقی نماند جز آن که حلالش نمایند و هیچ عهدی و پیمانی نباشد جز آن که شکسته و نادیده‌اش بگیرند، ظلم و ستم آنها چنان فراگیر شود که هیچ خانه گلین و یا خیمه پشمین در روستا و صحرا باقی نماند جز آن که ظلم بنی‌امیه بدان وارد شود و بد رفتاری آنها و

عمالشان مردم شهر و روستا و چادر نشینها را در به در و آواره کند. (نتیجه این ستمگری و بد رفتاری) مردم را بدو دسته تقسیم کند که هر دو گروه گریان باشند. اهل دیانت برای دینشان، و اهل دنیا برای دنیاشان گریه کنند. (مردم را چنان در شکنجه و سختی بگیرند که) یاری کردن از آنها مانند یاری کردن برده از اربابش باشد. (فرمانبرداری افراد، از عمال و کارگزاران بنی‌امیه از روی ترس و ملاحظه کاری صورت گیرد) بهمین دلیل اگر حاضر باشند، مردم از آنها اطاعت نمایند. و اگر غایب باشند از آنها غیبت و بدگویی کنند. در آن روزگار هر کس اعتقادش بخدا نیکوتر، رنج و گر

فتاریش، بیشتر است پس اگر خدا عافیت و سلامتی داد سپاس گزاری کنید و اگر دچار بلا و محن شدید صابر و شکیا باشید، زیرا که پایان کار پرهیزکاران نیک است در این کلام امام (ع) به ستمکاری بنی‌امیه اشاره و سوگند یاد می‌کند که ظلم بنی‌امیه استمرار می‌یابد. خبر در جمله امام (ع) که واژه ظلم بنی‌امیه بوده حذف شده است چون از محتوای کلام معلوم است که خبر چه کلمه‌ای است. برای ظلم و ستم بنی‌امیه حدودی را به شرح زیر بیان داشته است. ۱- حرامی از محرمات الهی را باقی نمی‌گذارند جز این که همه را حلال اعلام می‌کنند. بزرگترین حرام، ظلم و قتل نفس است و بنی‌امیه در ارتکاب این دو عمل شهرت کامل داشته بنابراین بقیه محرمات الهی بخوبی روشن است. استحلوه در کلام امام (ع) یعنی حرام را به کار می‌بستند و انجام می‌دادند درست مانند یک وظیفه مشروع و حلال، در انجام کار حرام گناه و حرجی برای خود قبول نداشتند. ۲- قوله علیه‌السلام: ان لا یدعو عقدا الا حلوه: یعنی هیچ عقد و قرار دادی از عقود اسلامی که نظام عالم بر مدار همین قوانین شرع و ضوابط آن دور می‌زند، نبود جز اینکه نادیده انگاشته و در زیر پا گذاشتند. حلوه کنایه از منتفی دانستن قواعد شرعی است که صر

یحا با آنها مخالفت کرده و در عمل نیز به آنها پایبندی نداشتند. ۳- هیچ خانه گلین و یا چادر پشمینی نماند جز آن که ستم بنی‌امیه بدان وارد شود. این عبارت کنایه از دشمنی عمومی و ستمگری آنها نسبت به تمام مردم شهرنشین و بادیه نشین می‌باشد. قوله علیه‌السلام: نباه سوء رعیهم: یعنی بد رفتای آنها نسبت بمردم موجب شده بود که خلق از آنها فاصله بگیرند و برای فرار از شرشان ترک دیار کنند. ۴- مردم بدو دسته گریان که برخی بر دین خود و بعضی برای دنیاشان اشک بریزند. ۵- یاری دادن هر یک از شما هر یک از حکام بنی‌امیه را بمانند یاری کردن برده از اربابش باشد. در این عبارت تشبیه کرده است مردم را به برده و بنی‌امیه را به ارباب جهت شباهت را چنین بیان کرده است، که هرگاه ارباب حاضر باشد فرمانش را ببرند و هرگاه غایب باشد از او بدگویی کنند. (چون اطاعت از اجبار و زور است نه از جهت آزادت و محبت). ۶- بیشترین زجر ظلم را از دست بنی‌امیه کسانی می‌کشند که حسن ظنشان بخدا بیشتر باشد. دلیل این واقعیت این است، هر کس بخدا حسن ظن بیشتری داشته باشد از بنی‌امیه فاصله بیشتری می‌گیرد و توکلش بر خدا بیشتر می‌شود. بدیهی است که نسبت به چنین کسی بدگمان گشته او را

بیشتر بگزند و تعقیبش کنند. پس از دست آنها رنج بیشتری خواهد برد. سپس می‌فرمایند: آن کس که عافیت بیشتری به او روی آورد بر این نعمت عافیت خدا را شاکر باشد. مقصود حضرت از این سخن آن است که: عافیت داشتن و بدور ماندن از شرور بنی‌امیه برای بعضی از مردم ممکن می‌شود. و همچنین فردی که بعدالت قیام کند و از بلای آنها وارهد. و آن را که به بلای بنی‌امیه مبتلی شود، دستور صبر و شکیبایی بر ابتلائات آنها را توصیه می‌کند. و در زمینه صبر و شکیبایی، حسن عافیت را که لازمه تقوی و صبر است، بدانها وعده می‌دهد. زیرا خداوند می‌فرماید: فاصبر ان العاقبه للمتقین.

خطبه ۹۸- در گریز از دنیا

[صفحه ۲]

او را ستایش می‌کنیم به آنچه در گذشته روی داده، و در کار خود نسبت به آنچه پس از این روی می‌دهد از او یاری می‌جوییم، و سلامت در دین را از او درخواست داریم همچنان که تندرستی را او خواستاریم. امیرمومنان (ع) در گفتار خود که فرموده است:

نحمده... تا فی الابدان، حمد و سپاس را به آنچه در گذشته واقع شده تخصیص داده است، زیرا سپاس بر نعمت پس از حصول آن انجام می‌گردد، و استعانت را به آنچه پس از این روی می‌دهد اختصاص داده است بدین سبب که یاری خواستن نسبت به کاری است که در آینده انجام می‌شود، سپس از خداوند درخواست سلامت در دین را کرده همچنان که سلامت در بدن را تقاضا فرموده است زیرا در حقیقت بیماریهایی که دین بدانها دچار می‌شود بسیار سخت‌تر از بیماریهایی است که بدن بدانها گرفتار می‌گردد، از بادیه‌نشینی پرسش شد چه چیز تو را رنجور ساخته است؟ پاسخ داد: گناهام، سؤال شد: چه میل داری؟ گفت: بهشت را، به او گفته شد: آیا می‌خواهی پزشکی برای مداوای تو بیاوریم، پاسخ داد: مرا پزشک بیمار کرده است، نقل شده که عصره (عتره خ) زن پارسای بصری از مردی شنید که می‌گوید: کوری برای انسانی که پیش از این بینا بوده چه قدر سخت و دشوار است، عصره گفت: این بنده خدا! تو بیماری گناه را فراموش کرده‌ای و اندوه بیماری تن را داری؟ بی‌گمان کوردلی و فراموشی از خدا، از این کوری ظاهری سخت‌تر و دشوارتر است، باری سلامت از کوردلی بسته به عنایات الهی است که دل را از آفات گناه مصون بدارد، و به گناهکاران توفیق توبه و بازگشت مرحمت فرماید.

[صفحه ۲]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: رفض: رها کردن اموا: قصد کردند یحدوه: او را می‌راند سفر: مسافران یعدوه: از آن درمی‌گذرد مساوره: پریدن به روی یکدیگر ای بندگان خدا! شما را سفارش می‌کنم به ترک دنیایی که دیر یا زود شما را رها می‌کند، هر چند شما جدایی از آن را دوست نمی‌دارید، و کالبدهای شما را می‌پوساند اگر چه شما خواهان شادابی و تازگی آن هستید. داستان شما و دنیا دآستان مسافرانی است که رهسپار راهی شده و گمان برند که آن را به پایان برده و به مقصدی که در نظر گرفته بوده‌اند رسیده‌اند و بسا رونده امیدواری که با شتاب تمام، مرکب می‌راند تا به مقصد برسد ولی چه امیدی است برای کسی که هستی او را روز مرگی است که از او در نمی‌گذرد، او جوینده پر شتابی است که آدمی را در این دنیا پیوسته به پیش می‌راند تا از آن جدا شود، پس به عزت و افتخارات دنیا دل مبنید و بر نعمتها و زیورهای آن خرسند و فریفته نشوید، و بر رنج و سختی آن بی‌تابی نکنید، زیرا عزت و افتخارات آن از میان می‌رود، و زیور و نعمت آن زایل می‌شود، و سختی و رنج آن پایان می‌یابد، و هر مدت و زمانی در این دنیا، به آخر می‌رسد، و هر زنده‌ای در آن رو به نیستی

می‌رود. آیا در آثار گذشتگان اگر بیندیشید چیزی نیست که شما را از بدیها باز دارد، و در احوال پدرانتان که در گذشته‌اند پند و عبرتی نیست اگر تعقل کنید؟ آیا نمی‌بینید در گذشتگان شما باز نمی‌گردند، و بازماندگان باقی نمی‌مانند؟ آیا نمی‌نگرید مردم دنیا چگونه روز و شب خود را در حالات گوناگون می‌گذرانند، یکی مرده و بر او گریه می‌شود، به دیگری تسلیت گفته می‌شود، یکی در بستر بیماری افتاده و دیگری به عیادت می‌رود، یکی در حال جان دادن است، و دیگری به دنبال دنیا است و مرگ هم به دنبال اوست، یکی غافل و بی‌خبر است در حالی که خدا از او غافل نیست، و بدینگونه باقیمانده روزگار به دنبال گذشته سپری می‌شود. هان بهوش باشید، در آن هنگام که به کارهای زشت می‌شتابید نبود کننده لذتها، و بر هم زننده شهوتها، و قطع کننده امیدها و آرزوها را به یاد آورید، و برای ادای حقوق واجب الهی و سپاس نعمتهای بی‌کران او از خداوند یاری بجوید. سپس امام (ع) سخن را با اندرزهایی شایسته و سفارشهایی خیرخواهانه درباره‌ی رهایی از دنیا ادامه داده و با بیان معایب آن به شرح زیر مردم را از آن پرهیز داده است: ۱- این که دنیا را در همه احوال ترک کنند هر چند رهایی و دوری ج

ستن از آن را دوست نداشته باشند، این بی‌شک از بزرگترین مصلحتهاست که انسان محبوبی را که ناگزیر از او جدا خواهد شد به تدریج رها کند، و نفس خویش را بدین امر رام سازد زیرا اگر این کار را نکند، و یکباره از او جدا شود، با ریشه دوانیدن مهر آن در ژرفای جان، همچون کسی خواهد بود که از معشوقش به دور افتاده، و در جایی تاریک و ظلمانی درآمده باشد. ۲- دنیا بدنها را می‌پوساند اگر چه مردم دوست دارند بدنهایشان تازه و شاداب باشد، این پوسیدگی بدن در دنیا به سبب بیماری و پیری است و

سزاوار است از هر چه آزار می‌رساند دور شود، نه این که دوستدار اصلاح آن باشد، سپس با ذکر تمثیلی از زندگانی مردم در دنیا به بیان خود ادامه داده آنان را به مسافران و دنیا را به راهی که در آن حرکت می‌کنند تشبیه کرده و فرموده است اینها به کسانی می‌مانند که این راه را پیموده باشند، در این تشبیه، مردم از نظر سرعت حرکت و نزدیکی آنها به دیار آخرت، و گذراندن دوران عمر مشبه، و آن که راه را طی کرده مشبه به است، یعنی در سرعت سیر خود شبیه کسی هستند که آن راه را به آخر رسانده باشد. سپس چون هر راهی ناگزیر غایت و نهایتی دارد که مقصود سالک است، لذا کسی که در پی مقصدی در

راهی روان است به سبب نزدیک شدن او به مقصد همانند کسی است که به آن رسیده است، و این هشدار است درباره مرگ و مراحل پس از آن و ناچیز شمردن ایام زندگی و زیست در دنیا و این معنا را با این سخن خود تاکید می‌فرماید که: چه بسا روندای که با شتاب تمام مرکب می‌راند تا به مقصد برسد، و جمله ان یجری الیها به معنای اجرائه الیها بسیر سریع می‌باشد یعنی راندن آن با شتاب تمام. و در برخی نسخه‌ها و کم عسی به جای و ما عسی آمده است. و معنا این است: چه بسیار امیدوار است کسی که به سوی مقصدی با شتاب تمام می‌راند که به آن برسد، و این استفهام برای تحقیر و ناچیز شمردن مدت حرکت است که مراد از آن همان مدت زندگی در دنیا است، و مفعول المجرى محذوف است، و تقدیر آن المجرى مرکوبه می‌باشد. که چون غرض تنها بیان اجرا بوده، مفعول حذف شده است و این واژه گاهی به صورت لازم هم آمده است، همچنین است قول آن حضرت: و ما عسی ان یکون بقاء من له ... تا یفارقها یعنی: چه امید و آرزویی بر این بقا و دوام است؟ و کان در این جا تامه است، و استفهام در هر دو جا برای تحقیر و ناچیز شمردن مدت زیست در دنیا و رد بر آرزومندان و امیدواران به آن است. و مقصود از الطالب الحیث مرگ ا

ست که طلب کننده‌ای شتابان است. و بر سبیل مجاز لفظ طلب به مرگ نسبت داده شده و حدو برای آن استعاره گردیده و مناسبت آن بر خواننده پوشیده نیست، زیرا واژه حدو کنایه از علل و اسبابی است که آدمی را پیوسته به سوی مرگ می‌کشاند. بیان آن حضرت که فرموده است: و لاتنفسوا ... تا الی فناء نهی است از این که به دنیا در هیچ یک از احوال آن، چه خوب و چه بد اعتماد کنیم، عزت و افتخارات و زیورها و نعمات آن را که از جمله محاسن و خوبیهای دنیاست، پایدار بدانیم، و نهی کرده است از این که به اینها دلبستگی و به خاطر آنها با یکدیگر همچشمی داشته باشیم، و اما شر دنیا عبارت از زیانها و سختیهای آن است که از بی‌تابی و ناشکیبایی در برابر آنها نهی کرده است و درباره وجوب خودداری از ارتکاب آنچه نهی کرده استدلال فرموده است به ناپایداری و زوال آنها، و این که هر چه زایل شدنی و از میان رفتنی است شایسته دلبستگی و رغبت نیست هر چند هم سودمند افتد، و در برابر سختیها و رنجها که زوال‌پذیر است جزع و بی‌تابی روا نیست اگر چه زیان‌آور به شمار آید. فرموده است: او لیس لکم فی آثار الاولین ... تا لایبقون. امام (ع) در این بیان به مردم آثار پیشینیان و پدران آنها را که

در گذشته یادآوری می‌کند و می‌پرسد آیا بدانها عبرت گرفته‌اید؟ و این از نوع استفهام انکاری است که دلالت دارد بر این که عبرت نگرفته‌اند، و این بنا بر این فرض است که گذشتگان و پدران آنها از خرد برخوردار بوده‌اند، چنان که اینها همین گمان را درباره آنها دارند. سپس هشدار است بر این که بنگرند و پند گیرند که گذشتگان باز نمی‌گردند و بازماندگان باقی نمی‌مانند، زیرا همین امر مایه عبرت بسیار است، و نیز تذکری است بر این که از اختلافی که در احوال مردم دنیا مشاهده می‌کنند و حالات گوناگون و متنوعی را که در مردم می‌بینند، می‌توانند دریابند که دنیا در هر حالی که باشد پایدار نیست، و شایستگی دوام و بقا را ندارد، و این مردم دنیا هستند که یکی مرده و دیگری بر او می‌گرید، به یکی تسلیت داده می‌شود، دیگری بر روی زمین افتاده و دچار بیماری‌ها و دردهاست دیگری به عیادت او می‌رود و اندوه او را دارد، و دیگری در حال جان دادن و احتضار است، و آن که از همه اینها سلامت مانده است در تکاپوی دنیاست بی‌خبر از این که مرگ در پشت سر اوست و او را دنبال می‌کند و از اراده‌ای که درباره‌اش دارد آگاه نمی‌باشد و خداوند هم از او غافل نیست، و سرانجام هم باید ب

ه دنبال گذشتگان برود هر چند ماندن او در این دنیا به درازا کشد. ما در جمله ما یمضی مصدری است، و این که در بیان

گروه‌های مردم دنیا مرده را مقدم داشته است، برای این است که یادآوری مرگ بزرگترین موعظه است، واژه جود در جمله: و آخر بنفسه یجود را برای کسی که در حال جان دادن است استعاره آورده است، بدین مناسبت که آدمی هنگام مرگ جان خود را می‌دهد و تسلیم می‌کند، همان‌گونه که جواد یا بخشنده دارایی خود را می‌بخشد، پس از این دستور می‌دهد که مرگ را به یاد آورند، و آن را با آثار و صفات نفرت‌انگیزش توصیف می‌کند که ویران کننده لذات و خوشیها، و تباه کننده شهوات و امیال، و قطع کننده آرزوها و امیدهاست، و فرموده است در آن هنگام که به سوی کارهای زشت می‌شتابید مرگ را به خاطر آورید تا یادآوری آن شما را از ارتکاب اعمال ناروا باز دارد، سپس مردم را ترغیب می‌فرماید که رو به سوی خدا آورند و از او کمک بخواهند تا مشمول عنایات او شوند و لطف جمیل او را بخواهند که توفیق دهد با مواظبت بر انجام دادن تکالیفی که بر عهده ما گذاشته است، نسبت به ادای حقوق واجب او اقدام کنیم، و نعمتهای بی‌کران او را پیوسته معترف و سپاسگزار باشیم، و با در نظر گرفتن جلا

ل کبریایی او همه چیز را از او بدانیم، که توفیق نیز از اوست.

خطبه ۹۹- درباره پیامبر و خاندان او

[صفحه ۸]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: مرق: از دین بیرون رفت مکیث: درنگ کننده صنیعه: نعمت زهق: نابود شد ستایش ویژه خداوندی است که فضل و احسان خویش را در میان آفریدگان گسترده، و دست جود و احسان خود را به سوی آنان گشوده است، همه کارهای او را می‌ستاییم و برای ادای حقوق او از وی یاری می‌جوئیم، گواهی می‌دهیم که جز او خدایی نیست، و محمد (ص) بنده و فرستاده اوست، وی را فرستاد تا فرمانش را آشکار و ابلاغ کند، و به یاد او گویا باشد، وی رسالت خویش را به درستی و امانت انجام داد، و پس از آن که هدایت را به کمال رسانید از جهان برفت، و در میان ما رایت حق را به جای گذاشت، رایتی (نشانه‌ای) که هر کس بر آن پیشی گرفت، از دین بیرون رفت، و هر کس از آن تخلف ورزید نابود شد، و هر که همراه آن شد به حق پیوست، راهنمای این رایت با تامل و درنگ سخن می‌گوید، و دیر به پا می‌خیزد، و چون به پا خاست با شتاب آن را به پایان می‌برد، هنگامی که شما به فرمان او گردن نهید و با انگشتان خود بدو اشاره کنید او را به بزرگی و رهبری شناختید مرگ او فرا می‌رسد و از دنیا می‌رود، پس از او تا زمانی که خدا بخواهد روزگار را می‌گذرانید تا این که خداوند

کسی را ظاهر گرداند که شما را از پراکندگی برهاند، و به دور هم گرد آورد، بنابراین به آنچه آمدنی نیست دل مبندید و از آن که پشت کرده نومید نشوید، زیرا آن که پشت کرده شاید یک پایش بلغزد و پای دیگرش بر جای ماند و دیگر بار با هر دو پای استوار باز گردد. امام (ع) در این خطبه مردم را درباره امامان پس از خود آگاهی می‌دهد و به آنها می‌آموزد که چگونه باید با آنان رفتار کنند و نیز آنها را به ظهور امامی از پی امامی دیگر از اهل بیت (ع) امیدوار می‌سازد، و به آنان وعده می‌دهد که با ظهور امام منتظر (ع) نعمتهای خداوند بدان‌گونه که آرزو دارند درباره آنها کامل خواهد شد. فرموده است: الحمد لله ... تا حقوقه. امام (ع) خداوند را به مناسبت دو امر سپاس گزارده است، یکی انتشار فضل و احسان او در میان آفریدگان و دیگر این که دست جود و بخشش خود را برای آنها گشوده است، بدیهی است مراد از ید دست نعمت خداوند است که بر سبیل مجاز و اطلاق اسم سبب بر مسبب استعمال شده، و روشن است که جود منشا نعمتهای الهی است، و استعمال دو واژه نشر و بسط اگر چه در اجسام بر سبیل حقیقت است، لکن در غیر اجسام از استعاره‌های رایجی است که به حقیقت نزدیکند، سپس امام (ع) سپاس و

ستایش خود را بر همه آنچه از پروردگار صادر می‌شود، اعم از آسودگی و سختی، تعمیم و گسترش داده است زیرا شدایدی که متوجه انسان می‌شود نیز از نعمتهای پروردگار است، و چنانچه آدمی با بردباری و شکیبایی با آنها برخورد کند، موجب ثواب زیاد

و پاداش بسیار برای او خواهد بود، چنان که خداوند متعال فرموده است: و بشر الصابرين و پیداست آنچه سبب جلب نعمت می شود نیز نعمت است. امام (ع) پس از آن که خداوند را بر نعمتهایی که ارزانی فرموده ستوده است، از او درخواست می کند که وی را برای ادای حقوق واجب او یاری فرماید، و این که واژه صادع را برای پیامبر گرامی (ص) به طریق استعاره آورده بدین مناسبت است که رسول اکرم (ص) به فرمان الهی کیان شرک را شکست و دلهای مشرکان را شکافت و کفر و نادانی را از درون دلهای آنها بیرون آورد، و سخن از خداوند گفت و یاد او را در دلهای آنها جای داد، و پس از آن که رسالت خود را با درستی و امانت به پایان برد، خداوند روح او را گرفت و به سوی خویش فراخواند و به مقام قدس خود رهنمون شد، و او را در منازل رفیع فرشتگان پاک خود جای داد، واژه های صادعا و ناطقا و امینا و رشیدا همه از نظر نحوی حالند، و منظور از پرچم حقی که پیامبر

خدا (ص) پس از خود به جای گذاشته، کتاب خدا و سنت اوست، و بیان آن حضرت در پیشی گرفتن و تخلف جستن از آن، اشاره است به دو طرف افراط و تفریط و خروج از حد مطلوب استقامت و ثبات، به این معنا که هر کس در زیر این پرچم قرار گیرد و ملازمت آن را اختیار کند، درست در حد فضیلت جا گرفته است، و کسی که فراتر رود، زیاده روی و افراط کرده، و در طلب دین راه تجاوز و غلو سپرده و از دین بیرون رفته است، همان گونه که خوارج کردند. و آن کس که تخلف ورزد و پیروی نکند جانب تفریط را اختیار کرده و کوتاهی ورزیده، و در مسیر گمراهی و سرگردانی نابود شده است. واژه راییت استعاره است، و وجه مشابیه این است که همان گونه که پرچم برای پیروان آن نشانه و راهنماست، کتاب و سنت نیز برای رهروان راه خدا مقصد حرکت، و وسیله هدایت است، و منظور از دلیل یا راهنمای این راییت، خود آن حضرت است که بطور استعاره بیان شده و وجه آن این است: همان گونه که امام، احکام و مسائل پنهان کتاب و سنت را برای سالکان راه خدا بیان می کند، کسی که پرچم را به دوش می کشد نیز آن را برای پیروانش بلند می کند تا به دنبال او حرکت کنند، سپس اشاره به صفات این راهنما کرده و فرموده است، از اندیشه های خ

ود کمتر سخن می گوید، و در گفتار و دستورهای خود درنگ و تأمل می کند، برای مسائل و امور مختلف دیر به پا می خیزد مگر آنگاه که رای اصلح و حفظ مصلحت اقتضا کند، و چون به پا خیزد در جهت حفظ جوانب امر، و غنیمت شمردن فرصت شتاب می کند، سپس امام (ع) مرگ او را یادآوری می کند، و جمله التم له رقابکم، به معنای این است: در آن هنگام که به فرمان او گردن نهاده باشید، و عبارت و اشترتم الیه بالاصابع اشاره به شهرت او در میان مردم و احترام و تعظیم آنان از اوست، و با ذکر این کلمات بیان می فرماید، که پس از آن که اسلام به وجود او کمال یابد از دنیا می رود، و با آوردن جمله فلبنتم بعده ماشاءالله اعلام می کند که مدتی مردم از امام و پیشوایی که آنان را گرد هم آورد محروم می شوند، و این اشاره است به دوران حکومت بنی امیه و با عبارت حتی یطلع الله لکم ... تا نشرکم توضیح می فرماید که پس از این مدت ناگزیر شخصی پدیدار خواهد شد که آنان را مجتمع سازد، و طلوع به معنای ظهور پس از اختفا و عهده داری رهبری است گفته شده که منظور آن حضرت، امام منتظر (ع) است، و نیز آمده که مراد نخستین خلیفه از فرزندان عباس پس از سپری دولت بنی امیه است. فرموده است: فلا تطمعوا

فی غیر مقبل مراد از غیر مقبل کسی است که شایستگی ولایت و امامت را دارد اما برای به دست آوردن آن اقدام نمی کند، و از آن صرف نظر کرده، و به خلوت با خدا رو آورده است، که امام (ع) می فرماید بدو طمع نبندید، زیرا او به جز خدا از همه چیز روگردانیده است، گفته شده که منظور از غیر مقبل کسی است که با ارتکاب منکرات، از دین منحرف شده است، و البته امید به رهبری چنین کسی روا نیست، این جمله به صورت فلاتطعنوا فی عین مقبل نیز روایت شده است، یعنی هر کس از اهل بیت (ع) در طلب این امر برآید و شایستگی آن را داشته باشد او را همراهی کنید، و طعن در عین یعنی نیزه در چشم زدن، کنایه است از این که او را در هدفی که دارد مخالفت نکنید. فرموده است: و لاتیاسوا من مدبر. مراد این است که سزاوار نیست از کسی که شایستگی مقام خلافت را دارد، ولی بدان پشت کرده، و از مطالبه آن دست باز داشته نومید شوید، و امیدوار نباشید که دیگر بار باز گردد و

برای به دست آوردن حق خود اقدام کند، شاید ادبار و اعراض او به سبب عدم حصول شرایطی بوده که قیام او منوط به وجود آنهاست، این که امام (ع) فرموده است: شاید یک پایش بلغزد کنایه است از کمی یار و یاور و ناسامانیهای دیگر، و مقصود از ثبات و استواری پای دیگر، وجود برخی شرایط لازم مانند اهلیت او برای خلافت و یا وجود برخی از یاران همراه اوست. و این که فرموده است فترجا حتی تثبتا اشاره است به تکامل شرایط قیام او. باید دانست که نهی نومییدی از مدبر با نهی از امید به غیر مقبل، منافات ندارد، زیرا رواست در آن هنگام که به سبب عدم وجود شرایط لازم، از مطالبه حق، ادبار و اعراض کرده، از امیدواری بدو نهی شود، و در آن زمان که شرایط قیام، کامل و محقق شده دستور نهی از نومییدی داده شود.

[صفحه ۸]

خوی النجم: ستاره غروب کرد آگاه باشید آل محمد (ع) که درود خدا بر او و خاندانش باد مانند ستارگان آسمانند که اگر یکی ناپدید شود دیگری دیدار گردد، من می بینم که در پرتو انوار آنها نعمتهای خداوند درباره شما کامل گشته است، و شما به آنچه آرزو می دارید رسیده اید. فرموده است: الا- ان مثل آل محمد (ص ...). تا طلع نجم. مدلول کلام، منحصر در ائمه اهل بیت (ع) است، که بنابر مذهب امامیه دوازده تن از خاندان پیامبرند (ص) و امیرمومنان (ع) آنان را به ستارگان آسمان همانند فرموده، و این شباهت به دو مناسبت است، یکی این که مردم در راه شناخت و اطاعت خداوند از انوار هدایت آنان بهره مند می شوند همچنان که مسافر در پیمودن راه، از ستارگان آسمان، روشنی و هدایت می گیرد. مناسبت دیگر همان است که خود آن حضرت فرموده است: که هرگاه یکی از ستارگان غروب کند دیگری طلوع می کند و این اشاره است به این که هر زمان یکی از این بزرگواران در گذرد، دیگری به پای می خیزد، طایفه امامیه به همین سخن امیرمومنان (ع) استدلال می کنند بر این که جهان هیچ زمانی از وجود قائمی از اهل بیت (ع) که مردم را به سوی خدا رهنمون باشد خالی نیست. فرموده است: فکانکم ... تا پا

یان خطبه ... اشاره است بر منت و نعمت خداوند بر مردم، که با ظهور امام منتظر (ع) اوضاع و احوال آنان را، به برکات وجود او اصلاح می فرماید. من در میان یکی از خطبه های آن حضرت، در بیان آنچه پس از این واقع خواهد شد شرحی دیده ام که می تواند توضیحی بر این وعده باشد، و آن این است که می فرماید: ای مردم به یقین بدانید، آن جاهلیتی که قائم ما (ع) با آن روبرو خواهد شد، با جاهلیتی که پیامبر (ص) در آغاز بعثت با آن مواجه شده است فرق ندارد، زیرا در آن هنگام نیز همگی افراد امت جز آنانی را که خداوند مورد عنایت قرار داده در جاهلیت به سر می برند، بنابراین شتاب نکنید تا در کار خود نادانی کرده باشید، و بدانید که مدارا و سازگاری باعث برکت، و خودداری و بردباری موجب بقا و آسایش است و امام دانایتر است به آنچه دانسته و شناخته نیست، به جان خودم سوگند او قاضیان و داوران بدکردار را ریشه کن می کند، و کاخهای سر برافراشته، و اموالی را که روی هم انباشته شده از شما می گیرد، و فرمانروایان ستم پیشه را برکنار می سازد، و زمین را از لوث وجود هر دغلكاری پاکیزه می گرداند، در میان شما به عدل و داد رفتار می کند، و معیارهای درست را برای شما بر پا می دارد،

و در این هنگام زنده ها آرزو می کنند که مردگان برای مدت کمی هم که شده باز گردند و از این زندگی برخوردار شوند، آنچه گفته شد مقدر شده و بی تردید واقع خواهد شد، شما را به خدا سوگند که خردهایتان را به کار گیرید، و زبانهایتان را باز دارید و در پی تامین معاش خود باشید، زیرا محرومیت به شما خواهد رسید، اگر شکیبایی ورزید و پاداش خود را از خدا بخواهید و به یکدیگر بیبوندید، او برای شما خونخواهی می کند و انتقام شما را می گیرد، و حقوق شما را از ستمکاران باز می ستاند، و به خداوند به راستی سوگند می خورم که او با پرهیزکاران و نیکوکاران است.

خطبه ۱۰۰- خبر از حوادث ناگوار

[صفحه ۱۵]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که در آن اشاره به رویدادهای دشوار آینده می‌فرماید: خداوندی که اول است پیش از هر اولی، و آخر است پس از هر آخری از این که او پیش از هر آغازی است لازم آید که او را آغازی نباشد، و از این که پس از هر پایانی است، واجب شود که او را پایانی نباشد. گواهی می‌دهم که هیچ معبودی جز او نیست، و در این گواهی درون و برون و دل و زبان همراهند. مضمون این خطبه پس از ذکر یگانگی خداوند، بر حذر داشتن شنوندگان از نافرمانی اوست، و همچنین بیم دادن آنها به این که اخباری را که درباره آینده بیان می‌فرماید، با اشاره به یکدیگر تکذیب نکنند. تفسیر الاول و الاخر پیش از این گفته شد. فرموده است: باولیته و جب ان لا- اول له. یعنی به سبب اولیت او لازم می‌آید که او را آغازی نباشد، چون منظور امام (ع) از اولیت خداوند، این است که او مبدا همه چیزهاست و مراد آن حضرت از آخریت او، این است که او غایت و نهایی است که همه اشیا در هر حال به او منتهی می‌شود، بنابراین لازم می‌آید که برای او اولی که مبدا هستی او باشد، و آخری که به آن منتهی و متوقف شود وجود نداشته باشد، این که امام (ع) در توصیف گواهی خود بر یگانگی خداوند فرموده است که در این شهادت درون با برون و دل با زبان همراه است، کنایه از خلوص این شهادت از شایبه نفاق و انکار باری تعالی است،

[صفحه ۱۵]

(لایجر منکم: وادار نکند شما را) فحص الطائر الارض برجله: پرنده زمین را با پایش کاوش کرد ضلیل: بسیار گمراه یجر منکم: بر شما لازم است استهواه: او را به هوس انداخت نعق: فریاد زد کوفان: نام کوفه است فلان شدید الشکیمه: فلانی سرکش و بیباک است کدح: شدیدتر از خراشیدگی حطم: کوبیدن ضوایحی: اطراف شهر که دیده می‌شود فغرفوه: دهندش باز شد کلوح: ترشروی اینع الزرع: زراعت رسیده و آماده است ای مردم! دشمنی با من شما را به گناه وادار نکند، و نافرمانی من شما را حیران و سرگردان نسازد، هنگامی که چیزی از من می‌شنوید (خبر از غیب) با (شگفتی) به یکدیگر ننگرید، سوگند به آن که دانه را شکافت، و انسان را آفرید، آنچه را به شما خبر می‌دهم از پیامبر امی است، که درود خداوند بر او و خاندانش باد، گوینده دروغ نگفته، و شنونده نادان نبوده است. من چنان می‌بینم که مردی بسیار گمراه در شام، همچون جانوران بانگ برآورد، و پرچمهای خود را در اطراف کوفه نصب کند، چون دهان بگشاید و دهنی لجامش سخت گردد، و جای پای خود را در زمین محکم کند، فتنه و آشوب با نیش دندان، فرزندان خویش را بگزد، و امواج جنگ به جنبش درآید، و روزها چهره‌ی عبوس خود

را بنماید، و شبها سختی و رنج خود را آشکار سازد، و چون کشت او را هنگام درو رسد، و برای برداشت آن به پا خیزد، مانند شتر مست عربده کشد، و برق شمشیرهایش تابیدن گیرد، بیرق فتنه‌ها و آشوبهای سخت برافراشته شود، و همچون شب تار و دریای پرتلاطم روآورند، و چه طوفانهای شکننده و هراس‌انگیزی که کوفه را درهم شکنند، و تند بادهای سختی که بر آن بوزد، و دیری نگذرد که مردم دسته دسته به جان هم افتند، به گونه‌ای که هر کس ایستاده است درو شود، و آن که افتاده است لگدکوب گردد. سپس مردم را هشدار و پرهیز می‌دهد که با او دشمنی نوزند و نافرمانی وی نکنند، و سخنان او را دروغ نشمارند، و این سخن برای نکوهش کسانی است که چشم بصیرت آنها از دیدن فضایل آن حضرت ناتوان است، و نیز اشاره است بر این که خبر دادن از حوادث آینده برای شخصیتی مانند او درخور امکان است، پس از آن آنچه را می‌خواهد به آگاهی مردم برساند و آنچه را پیش از این خبر داده به پیامبر خدا (ص) مستند می‌دارد تا شهادی بر صدق گفتارش باشد و آن را تاکید می‌فرماید به منزله بودن پیامبر (ص) از دروغگویی در تبلیغ رسالت، و شنونده که خود او است در آنچه از رسول اکرم (ص) شنیده و نقل می‌کند از دروغ میراس

ت، و ما در فصول پیش بیان کرده‌ایم که چگونه امیرالمومنین (ع) از پیامبر اکرم (ص) علوم را فرا گرفته است. فرموده است: لکانی انظر الی ضلیل قد نعق بالشام... این بیان، از جمله آینده‌گوییهای آن حضرت است، و گفته شده که ضلیل یعنی بسیار گمراه اشاره به سفیانی دجال است و نیز گفته‌اند که منظور معاویه است، زیرا وی سلطنت خود را در شام بنیاد نهاد، و دعوت خود را از آن جا

آغاز کرد، و در زمان حیات امیرمومنان (ع) به اطراف کوفه و شهر انبار شیخون زد، و این مطالب را پیش از این شرح داده‌ایم. و این که فرموده است فحص بر ایاته ... کنایه است از دست‌اندازی معاویه به شهر کوفه و پیرامون آن، و استعاره واژه فحص در این جا به مناسبت شباهت کار اوست با مرغ سنگخواره که محل تخمگذاری او را مفحص می‌گویند. همچنین است جمله فغرت فاغرت که کنایه است از یورش بردن و شیخون زدن به مردم، و این به مناسبت شباهتی است که با یورش شیر به شکار خود دارد. و عبارت اشتداد شکیمته اشاره است به سرکشی و شدت یورش او و این اصطلاح است برای اسب سرکش که به لجام قوی و سخت نیاز دارد، و نیز ثقلت و طاته کنایه است بر بسیاری قدرت او در زمین و فشار او بر مردم. و مناسبت این است که این

بیان اشاره به عبدالملک بن مروان باشد که از چگونگی احوال و طغیان و سرکشی او در روی زمین، پیش از این سخن رفته است. برای فتنه لفظ عض (گزیدن) را استعاره آورده است، زیرا فتنه و گزیدن، هر دو با سختی و درد توأم می‌باشند، و با ذکر انیاب (دندانها) برای فتنه و ابناء (فرزندان) برای مردم، این استعاره را ترشیح داده و تکمیل فرموده است، و نیز واژه موج را برای جنگ استعاره آورده، و این کنایه است از درهم ریختگی ناشی از کشتارها و بیم و هراسهایی که جنگ به همراه دارد، و برای روزها واژه کلوح را ذکر فرموده که اشاره است به شدت بدیها و سختیهایی که در آن روزها دیده می‌شود به مانند کسی که ترشویی بسیار از خود نشان دهد. همچنین واژه کدوح استعاره است بر مصیبتیهایی که در آن روزگار روی می‌دهد و مانند شب، تیره و تاریک است و واژه زرع استعاره است برای کارهای او، و لفظ ایناع (رسیدن میوه) کنایه است بر زمانی که سرکشی و طغیان او به نهایت برسد، و واژه شفاشق و بروق استعاره است بر حرکات هولناک و سخنان دهشتناک او، همانند ابری که با رعد و برق همراه باشد. فرموده است:

عقدت رایات الفتن المعضله. یعنی: این فتنه، هنگامی که پدید آید، فتنه‌ها و آشوبها و بی‌نظمی بس

یاری را به دنبال خود خواهد آورد، پدید آمدن این فتنه‌ها را به رو آوردن شب تاریک تشبیه فرموده است، وجه مشابهت این دو این است که همان گونه که در شب تاریک نمی‌توان راه به جایی برد، در این فتنه و آشوب نیز نمی‌توان به حق راه یافت، همچنین آن را به دریای متلاطم تشبیه فرموده است. و این به سبب بزرگی فتنه، و درهم ریختگی طبقات مردم است که گروهی دیگر را واژگون و نابود می‌سازند، به همان گونه که امواج دریا بر یکدیگر فرود می‌آیند و بر چهره هم سیلی می‌زنند. سپس اشاره فرموده است به آشوبها و مصیبتیهایی که پس از این کوفه را فرا می‌گیرد، چنان که مطابق نوشته تاریخ نویسان حوادث بسیار و فتنه‌های زیادی در آن روی داد که از جمله آنها فتنه حجاج و مختار بن ابی‌عبیده و جز اینهاست، و نیز دو واژه عاصف و قاصف را که به بادهای سخت گفته می‌شود استعاره فرموده است و این به مناسبت وزیدن تندباد حوادث بر مردم این شهر است. فرموده است: و عن قلیل تلتف القرون بالقرون ... تا آخر. یعنی: بزودی نسلها و امتهای به یکدیگر ملحق می‌شوند، و مراد از التفاف برخی به برخی دیگر

اجتماع آنها در اندرون زمین است، و واژه‌های حصد (درو کردن) و حطم (پایمال کردن) را برای حالت م

ردم استعاره فرموده است چون حالت آنها با زرع و کشت مناسبت دارد به این معنا که زراعت هنگامی که سر پا است درو، و پس از آن کوبیده می‌شود، در این جا حصد کنایه از مرگ و کشتار مردم است و حطم نابودی و متلاشی شدن اعضای آنها در خاک است. باید دانست که در الفاظ خطبه دلالت روشنی بر این که مراد از ضلیل معاویه است وجود ندارد، بلکه احتمال دارد منظور شخص دیگری باشد که پس از این در شام ظاهر شود، چنان که گفته شده منظور از آن سفیانی دجال است اگر چه ظن غالب احتمال نخست است، و توفیق از خداست.

خطبه ۱۰۱-در زمینه سختیها

را در آن روز گرد می‌آورد، تا به حساب آنها دقیق رسیدگی، و پاداش کردار آنها داده شود، (در آن روز) همه با خضوع و فروتنی ایستاده‌اند، و (بر اثر دشواری موقعیت) عرق (از سر و روی آنها سرازیر شده و) مانند لجام اطراف دهان آنان را فرا گرفته، و زمین، آنان را به لرزه درآورده است، نیکوترین احوال را کسی دارد که توانسته جای پای برای خود تهیه کند، و محل فراخی برای ایستادن خود به دست آورد. مراد از روز، روز رستاخیز است، و معنای نقاش در حساب، با دقت تمام به حساب رسیدگی کردن است، خواننده با مطالعه صفحات پیش، از چگونگی این روز آگاه است، و این آیه شریفه نیز بیان کیفیت این روز است که فرموده است: یومئذ یصدر الناس اشتاتا لیروا اعمالهم و قید خضوعا اشاره است به قول خداوند متعال خشعا ابصارهم و قیاما به یوم یقوم الناس لرب العالمین و این دو کنایه است از این که در این روز، مردم در نهایت زبونی و ناتوانی به سر می‌برند، و یقین دارند که هیچ قدرتی جز قدرت خداوند وجود ندارد، و الجمهم العرق به معنای این است که عرق

محل لجام یا دهان آنها را فرا گرفته و کنایه از آن است که توان آنها به نهایت رسیده است، زیرا خستگی و رنج موجب فرو ریختن عرق زیاد است. فرموده است: و رجفت بهم الارض ... خداوند متعال در این باره فرموده است: یوم ترجف الارض و الجبال و اذا رجت الارض رجا و بست الجبال بسا برخی گفته‌اند مراد از زمین لرزنده، سرزمین دلهاست که بر اثر غلبه ترس و بیم از خداوند و هول و هراس روز رستاخیز به تپش و لرزش درمی‌آیند، اما دسته دیگر گفته‌اند: معنای یاد شده انصراف سخن از ظاهر کلام الهی است بدون این که ضرورتی باشد و جایز نیست، زیرا آنچه را مخبر صادق درباره جزئیات احوال روز رستاخیز از جانب او خبر داده، همه از امور ممکن می‌باشد، و قدرت خداوند نیز وافی و کافی برای تحقق آنهاست. فرموده است: فاحسنهم حالا من وجد لقدمیه موضعا و لنفسه متسعا. گفته شده که منظور، کسی است که در ساحت معرفت و بندگی پروردگار، برای پای عقل خود جایی، و در مقام قدس و فراخای رحمت او برای خویشتن جایگاهی وسیع یافته است، و پیداست که حال اینها در روز رستاخیز از همه نیکوتر و بهتر است، و می‌توان این کلام را طبق ظواهر مدارک شرعی بر ظاهرش حمل کرد.

[صفحه ۲۳]

نیز از این خطبه است: یحفظها: از پشت سر آن را هل می‌دهد اذله: جمع ذلیل، خوار حس: صدای اهسته کلب: شر و بدی رهج: غبار خداوند متعال در این باره فرموده است: فتنه‌ها و آشوبهایی مانند پاره‌های شب دیجور پدید آید، که هیچ کس را یارای ایستادگی در برابر آنها نباشد و هیچ پرچمی نتواند در برابر آنها بر پا شود، این فتنه‌ها مانند شتری که مهار گشته و جهاز بر پشت او انداخته شده و جلودارش آن را می‌کشد و سوارهاش آن را می‌دواند، رو به سوی شما می‌آورد، دست اندرکاران این فتنه‌ها گروهی هستند که حرص و آز آنان زیاد و ساز و برگ آنها کم است، دسته‌ای که در دیده گردنکشان خوار و در روی زمین گمنام، و در آسمانها معروفند، برای خشنودی خداوند با آنها به نبرد می‌پردازند، در این هنگام وای بر تو ای بصره از سپاهی که از خشم خدا پدید آید که نه او را گرد و غباری است و نه صدا و آوازی، زود باشد که مردم تو به مرگ سرخ و آن چنان قحطی و گرسنگی دچار شوند که از شدت آن رنگ رخسارشان همچون رنگ خاک، تار گردد. امام (ع) در این بخش از خطبه خود، از فتنه‌هایی که پس از او روی خواهد داد خبر داده است، بویژه از فتنه صاحب زنج در بصره، و این آشوبها و رویدا

دها را به پاره‌های شب تار تشبیه فرموده و جهت شباهت معلوم است. و معنای لاتقوم لها قائمه این است که ایستادگی در برابر این حوادث و دفع آنها ممکن نیست و نمی‌توان با آنها مقابله کرد، و این که قائمه به صورت مونث آمده برای برابری با واژه فتنه است، و گفته شده معنایش این است که در برابر این فتنه‌ها دست و پای اسبان روی زمین آرام نمی‌گیرد، و واژه‌های زمام (مهار)، رحل (جهاز شتر)، حفز (هل دادن از پشت سر)، قائد (جلودار)، راکب (سواره)، جهد (کوشش) را به مناسبت این که فتنه به شتر شباهت دارد به طریق استعاره آورده است و مراد از این که شتر مهار گردیده و بر پشتش جهاز انداخته شده، کمال آمادگی و مجهز بودن فتنه است زیرا هنگامی که شتر مهار و بر پشتش جهاز انداخته شود آماده برای سواری است، و منظور از قائد (جلودار) کسانی است

که به این فتنه کمک می‌کنند و غرض از راکب (سواره) مرکز فرماندهی آن است. و حفز و جهد کنایه از شتاب آنها در به راه انداختن این فتنه است و اهلها اشاره به صاحب زنج است، و اذیت و آزار زیاد و امکانات کم آنها معروف است، و چنان که از داستان آنها که مشهور است دانسته می‌شود، یاران صاحب زنج گروهی جنگجو و آماده و سوارکار بوده‌اند

د. و ما شمه‌ای از داستان آنها را در ذیل خطبه‌های آن حضرت در آینده بیان خواهیم کرد. امام (ع) کسانی را که به جنگ با این گروه برخاسته‌اند توصیف فرموده است به این که اینان در نزد متکبران و گردنکشان زیون، و در روی زمین بی‌نام و نشانند یعنی اینها از متنعمان و نامداران دنیا نیستند، و این که فرموده است در آسمان معروفند اشاره است به این که آنان اهل یقین و ایمانند، و پروردگار آنها را بندگانی فرمانبردار می‌داند، و فرشتگان آنان را اهل عبادت و بندگی خدا می‌شناسند، سپس امام (ع) در دنباله بیانات خود، بصره را مخاطب قرار داده، از اوضاع و احوال آینده آن و از فتنه زنج که در این شهر به وقوع خواهد پیوست آگاهی می‌دهد، بدیهی است روی خطاب به مردم این شهر است، و این که فرموده است: آنان را گرد و غبار و آوازی نیست. ظاهراً سبب این است که اینها را اسبان و چکاک‌ساز نیست از این رو نه گرد و غباری دارند و نه فریاد و آوازی، و این که سپاه خشم پروردگارند البته برای گنهکاران چنین خواهند بود هر چند فتنه‌ای فراگیر و عمومی است، زیرا کم اتفاق افتاده که بلا بر قومی نازل شود و تنها دامنگیر برخی از آنها شود، چنان که خداوند متعال فرموده است و اتقوا فت

نه لاتصیین الذین ظلموا منکم خاصه. فرموده است: و سیتلی اهلک بالموت الاحمر و الجوع الاغبر. گفته شده که مراد از مرگ سرخ کشته شدن مردم بصره است به شمشیر صاحب زنج و یاران او و یا از جانب دیگران، و توصیف مرگ به سرخی کنایه از شدت و سختی آن است، برای این که دشوارترین مرگها آن است که با ریختن خون انسان صورت گیرد. امام (ع) خود، مرگ سرخ را به هلاکت آنها بر اثر غرق تفسیر فرموده است، چنان که پس از این، گفتار آن حضرت را در این باره نقل خواهیم کرد و این هم مرگ بسیار سختی است زیرا موجب خروج روح از بدن است. همچنین توصیف جوع به اغبر برای این است که سخت‌ترین گرسنگی این است که به سبب آن رخسار آدمی به رنگ خاک درآید، و به سبب کمی غذا و یا نامطلوب بودن آن رنگ و رو و پوست چهره انسان مانند خاک تار شود، به این مناسبت این نوع گرسنگی جوع اغبر نامیده شده است، گفته شده که این صفت به مناسبت این است که گرسنه در این حال خود را به زمین می‌چسباند و غبراء به معنای زمین است. امام (ع) در خطبه‌ای که پس از فراغ از جنگ جمل و فتح بصره ایراد کرده به این فتنه اشاره فرموده است، و این خطبه‌ای است طولانی که ما برخی از فصول آن را که مربوط به رویدادهای م

هم آینده است نقل کرده‌ایم، از این خطبه است آنچه مربوط به چگونگی غرق بصره است، در هنگامی که امام (ع) از ایراد این خطبه فراغت یافت، احنف بن قیس به پا خاست و عرض کرد ای امیرمومنان این حادثه چه زمانی روی خواهد داد؟ امام (ع) فرمود: ای ابابحر تو آن زمان را درک نمی‌کنی و میان تو و آن قرنهاست لیکن باید حاضران به غایبان برسانند تا این که به گوش برادران آنها در آن زمان برسد که هنگامی که مشاهده کنند آلونکها به خانه‌ها و بیشه‌زارها به کاخها تبدیل شده است، از آن جا پا به فرار گذارند و دور شوند، زیرا در آن روز برای شما بینشی نیست، سپس رو به سمت راست خود کرد و فرمود: میان شما و ابله چه مسافتی است؟ منذر بن جارود عرض کرد پدر و مادر فدایت باد، چهار فرسنگ فاصله است، اما (ع) فرمود: راست گفتی، سوگند به آن که محمد (ص) را برانگیخت و او را به نبوت، گرامی و به رسالت مخصوص داشت، و روح او را در بهشت برین جای داد، همان گونه که شما سخن مرا می‌شنوید از او شنیدم که فرمود: ای علی آیا می‌دانی میان آن جا که بصره نامیده می‌شود، و آن جا که ابله نام دارد چهار فرسنگ است و این جا که ابله گفته می‌شود محل اصحاب قشور است، در این جا هفتاد هزار نفر از

امت من کشته می‌شوند که هر کدام از شهدای آنها به منزله شهدای بدر است، منذر عرض کرد: ای امیرمومنان پدر و مادرم فدایت باد چه کسی آنان را می‌کشد؟ فرمود: آنها را برادران جن به قتل می‌رسانند، و اینها اقوامی هستند مانند شیاطین که رنگ پوست

آنها سیاه و جانهای آنان بدبو و شر و بدی آنها بسیار، و ساز و برگ آنها کم است، خوشا به حال کسی که آنها را بکشد و یا به دست آنها کشته شود، در این زمان گروهی برای پیکار با اینها به حرکت درمی آیند که در نزد گردنکشان متکبران زمان زبون، و در روی زمین گمنام و در آسمان معروفند، آسمان و اهل آن، و زمین و ساکنان آن بر اینها می‌گیرند، در این هنگام اشک از چشمان آن حضرت سرازیر شد، سپس فرمود: افسوس بر تو ای بصره و وای بر تو از سپاهی که نه گرد و غباری دارد و نه سر و صدایی، منذر عرض کرد: ای امیرمومنان درباره آنچه فرمودی بر اثر غرق شدن چه بر سر آنها می‌آید؟ و این ویح و ویل چیست؟ امام (ع) فرمود: اینها دو باند ویح باب زحمت و رنج است، و ویل باب عذاب می‌باشد. آری ای پسر جارود! آشوبهای بزرگی بر پا می‌شود، از آن جمله گروهی به جان هم می‌افتند و یکدیگر را می‌کشند، در برخی از این آشوبها خانه‌ها و شهرها ویرا

ن می‌شود، و داراییها به یغما می‌رود، مردان کشته و زنان اسیر و ذبح می‌شوند، وای که امر این زنان داستانی شگفت‌انگیز است، و دیگر فتنه دجال بزرگ یک چشمی است که چشم راست او از حدقه درآمد و چشم چپ او گویی به خون آغشته است، و در سرخی مانند این است که پاره‌خونی در کاسه چشم او افتاده و یا چون دانه انگور سرخی است که روی آب قرار گرفته باشد، و گروهی از قبیله‌اش او را پیروی می‌کنند. کسانی که در شهر ابله شهید می‌شوند انجیل خود را از بر دارند، از اینها بعضی کشته می‌شوند، و گروهی پا به فرار می‌گذارند. پس از آن رجف است یعنی زمین لرزه است و بعد از آن قذف است یعنی پرتاب کردن سنگ و پس از این خسف است یعنی فرو رفتن در زمین است و سپس مسخ است یعنی دگرگون شدن صورت انسانی است و بعد از اینها جوع اغبراست، این گرسنگی سختی است که رخسار آدمی چون رنگ خاک تار می‌شود و سپس مرگ سرخ است که این همان غرق است، ای منذر! در کتابهای نخستین، بصره جز این نام، سه نام دیگر دارد که جز عالمان آنها را نمی‌دانند این نامها یکی خریبه و دیگر تدمر و سومی موفکه است، ای منذر سوگند به آن که دانه را شکافت و انسان را آفرید اگر بخواهم به یکایک عرصه‌ها و خانه‌های وی

ران و این که در چه زمان خراب و پس از آن در چه موقع آباد می‌شود، و به همین گونه تا روز رستاخیز، شما را خبر می‌دهم، و در این باره دانشی فراوان دارم، و اگر از من پرسید خواهید دید که من به آنها دانایم، و در دانش خود به این امور و آگاهی به جزئیات آن دچار خطا نمی‌شوم، و علم به احوال امتهای گذشته و آنچه تا روز رستاخیز پدید خواهد آمد به من داده شده است، راوی می‌گوید: در این هنگام مردی برخاست و عرض کرد: ای امیرمومنان مرا آگاه فرما که اهل جماعت (وحدت طلبان) و اهل فرقت (جدایی خواهان) و اهل سنت (سنیان) و اهل بدعت (بدعت گرایان) کیانند؟ امام (ع) فرمود: وای بر تو حالا که می‌پرسی گوش فرا ده و مجبور نیستی که پس از من از دیگری این را نپرسی، اما اهل جماعت من و پیروان منند هر چند شماره آنها اندک باشد و این به فرمان خدا و پیامبرش (ص) ثابت و محقق است، و اهل فرقت آنان هستند که با من و پیروان من مخالفت می‌کنند هر چند عده آنها بسیار باشد، و اهل سنت کسانی می‌باشند که به آنچه خدا و پیامبرش (ص) مقرر داشته‌اند، تمسک جسته‌اند نه کسانی که به رای و هوای نفس خود عمل می‌کنند هر چند شماره آنان زیاد باشد، گروه نخست گذشته و رفته است و گروههایی به جای مانده است که بر خداست آنها را درهم شکنند، و از روی زمین ریشه کن سازد، و توفیق از خداست.

خطبه ۱۰۲- در تشویق به زهد

[صفحه ۲۹]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: صدق: روی گردانید فجیعه: مصیبت ثوی بالمکان: در آن جا اقامت گزید جلد: نیروی مردم! به دنیا مانند زاهدان بنگرید که در آن زهد و بی‌میلی اختیار کرده و روی از آن بر تافته‌اند، زیرا به خدا سوگند این دنیا بزودی آن کس را که در آن سکنا دارد از میان می‌برد، و آن که را در ناز و نعمت و ایمنی است دچار مصیبت و اندوه می‌سازد، در

این دنیا آنچه از دست رود و پشت کند، دیگر بار، باز نمی‌گردد، و آنچه در آینده می‌آید دانسته و شناخته نیست، تا در انتظار آن باشیم. شادی آن آمیخته به اندوه است، و توان و نیروی مردان رو به ضعف و زبونی است، فزونی آنچه در این دنیا دلپسند و خوشایندتان می‌باشد، شما را فریب ندهد، زیرا بهره شما از آنچه در کنار خود دارید اندک است. حاصل این خطبه ترغیب مردم به زهد و بی‌میلی به دنیا، و پرهیز دادن آنها از آلودگی به تباهیهای آن است. امام (ع) دستور فرموده که به دنیا مانند زاهدان یعنی کسانی که رغبت خود را از آن باز داشته و روی از آن گردانیده‌اند بنگرند، و تذکر می‌فرماید که مردم باید دنیا را رها کنند، و آن را ناچیز شمارند، مگر برای رفع ضرورت که باید به مقدار ضروری

اکتفا کنند، سپس امام (ع) به ذکر معایب نفرت‌انگیز آن به شرح زیر پرداخته‌اند: ۱- این که دنیا ساکنان خویش و کسانی را که بدان اعتماد و اطمینان کرده و دل به آن بسته‌اند از میان می‌برد. ۲- این که دنیا ناز پروردگان و منتعمان را، که آرزوها آنان را فریب داده و خود را از گزند ایام مصون دیده‌اند به مصیبت می‌کشاند، و آنچه را بدان دل خوش کرده و مایه ایمنی خود یافته‌اند از آنها می‌گیرد. ۳- این که آنچه از دنیا سپری می‌شود، از مردم روی می‌گرداند، همچون جوانی و تندرستی و دارایی و عمر، دیگر بار باز نمی‌گردد. ۴- این که معلوم نیست در آینده چه اوضاع و گرفتاریهایی پیش می‌آید تا چشم به راه آن باشند و در صدد رفع آن برآیند. ۵- این که شادی دنیا به اندوه آمیخته است، و آن که از شادی برخوردار است، پیوسته در تشویق دست دادن مطلوب و یا از میان رفتن محبوب است. ۶- این که پایان قدرت و نیرومندی مردم دنیا ناتوانی و سستی است، چنان که خداوند متعال فرموده است: ثم جعل من بعد قوه ضعفا و شبیه یکی از صلحا و نیکان درباره زهد و بی‌میلی به دنیا گفته است: آیا آن زندگانی که آمیخته به درد و بیماری، و رو به پیری، و منتهی به نابودی، و در پی آن پشیمانی است شایس

ته دل‌بستگی است؟ سپس امام (ع) نهی می‌کند از این که مردم به آنچه در دنیا خوشایند و دلپسند آنهاست فریفته شوند، بدین سبب که خوشیها و لذات دنیا زودگذر و ناپایدار است، و آنچه برای انسان شایسته رغبت و دل‌بستگی است چیزی است که پیوسته به همان گونه که هست باقی بماند، و از زوال و تغییر مصون باشد. شاه آن حضرت به این که اندکی از اینها شما را همراهی می‌کند کفن و امثال آن است،

[صفحه ۳۰]

رحمت خدا بر باد که بیندیشد و عبرت گیرد و بینا شود که آنچه از دنیا باقی مانده بزودی فانی گردد و آنچه از آخرت است، همواره باقی و پایدار است، و هر آنچه به شمارش آید پایان یافتنی است، و هر چه در انتظار هستید آمدنی است، و هر آینده‌ای قریب و نزدیک است. سپس امام (ع) دعا می‌کند برای کسانی که می‌اندیشند و از اندیشه خود سود برده به وسیله آن عبرت می‌گیرند، بدین معنا که ذهن را به آنچه حق و سزاوار است منتقل می‌سازند که همان وجوب ترک دنیا و کار و کوشش برای آخرت است، و این توجه و انتقال ذهن موجب ادراک حق و مشاهده با چشم باطن برای او خواهد بود. به دنبال این مطلب امام (ع) متاع موجود دنیا را به معدوم، تشبیه فرموده است برای این که مردمان را گوشزد فرماید که آنچه موجود است بزودی معدوم خواهد شد، و گویا وجود آن بر اثر سرعت زوال و نابودی، همانند عدم است، همچنین عدم حضور آخرت را در حال حاضر، و ثوابها و عقابهایی که در آن عاید انسان می‌شود، به سبب این که بزودی موجود و عاید خواهد شد، به وجود حاضر و دائم تشبیه، و با جمله کل معدود منقض پایان گرفتن عمرها را که از روزها و ساعتها و نفس برآوردنها تشکیل شده گوشزد فرموده است. فرموده است: و کل متوقع آت و کل آت قریب دان. این عبارت، نوع ضرب اول از شکل اول قضایای منطقی است، و نتیجه این است که هر چه مورد انتظار است، قریب و نزدیک است، و اشاره است به مرگ و آنچه پس از آن است.

[صفحه ۳۲]

نیز از این خطبه است: دانا کسی است که ارزش خود را بداند، و مرد را همین نادانی بس که قدر خود را شناسد، دشمنترین مردان

نزد خدا بنده‌ای است که خداوند او را به خودش وا گذاشته است، چنین کسی پا از راه راست بیرون می‌نهد، و بی‌رهنما و دلیل حرکت می‌کند، اگر برای کار در کشتزار دنیا خوانده شود، به کار می‌پردازد، اگر برای عمل در کشتزار دنیا خوانده شود سستی می‌ورزد، گویا آنچه را برای آن کار می‌کند (دنیا) بر او واجب است، و آنچه نسبت به آن سستی می‌کند (آخرت) از او ساقط شده است. امام (ع) در این خطبه دانا را منحصر فرموده به کسی که قدر خود را بشناسد، و مراد از قدر، اندازه و ارزش او در مملکت خدا و موقعیت او در قلمرو عالم وجود است، و چون این شناخت مستلزم این است که انسان مناسبت خود را با آفریدگان عوالم وجود درک کند، و بداند که او در جرگه کدامین آفریدگان است، و برای چه منظوری وجود یافته است، ناچار چنین کسی عالم، و از دانش لازم برخوردار، و اوامر الهی را فرمانبردار است، و از حدی که کتاب خدا و سنن انبیا (ع) برای او ترسیم کرده‌اند پا فراتر نخواهد گذاشت. فرموده است: و کفی بالمرء جهلا ان لا یعرف قدره. نظر به این که علم موجب

می‌شود که انسان قدر خود را بشناسد، ناگزیر کسی که ارزش خود را نمی‌داند عالم نیست و نادان است، زیرا نقیض لازم مستلزم نقیض ملزوم می‌باشد، و این که فرموده است: و کفی بالمرء جهلا اشاره است به شدت و قوت جهل و این که نادانی مستلزم سختی و عذاب است. فرموده است: و ان من ابعض الرجال ... تا قصد السبیل. پیش از این شرح آن داده شده است. فرموده است: سائرا بغیر دلیل. ذکر دلیل در اینجا اشاره است. به ائمه هدا (ع) و راهنمایان به خدا، و کتاب سنت نیز از جمله راهنمایانند، برای این که اگر انسان در طریق راه خدا، و در نحوه سلوک و رفتار خود با بندگان او، دلیل و راهنمایی نداشته باشد در زمره هلاکت یافتگان است. فرموده است: ان دعی ... تا آخر. امام (ع) واژه حرث را که به معنای کشت کردن است برای کارهایی که انسان جهت دنیا و یا آخرت خود انجام می‌دهد استعاره فرموده است. وجه مشابَهت میان زرع و اعمالی که انسان برای دنیا یا آخرت خود به جا می‌آورد این است که هر دوی آنها کسب بوده و برای تحصیل ثواب و پاداش صورت می‌گیرد. سپس از نظر این که انسان در کارهای دنیا جدیت و پیشدستی و مواظبت دارد، امام (ع) اعمال او را در این باره به آنچه بر او واجب است تشبیه فرموده، و کارهای او را برای آخرت که همواره با قصور و تبلی و سستی همراه است، به آنچه از او ساقط شده همانند فرموده است، با این که سزاوار است آدمی وضعی خلاف این داشته باشد. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۳۴]

نیز از این خطبه است ...: و آن زمانی است که از تباهیهای آن کسی جز مومنان بی‌نام و نشان رهایی نیابند، آنانی که اگر در جایی حضور یابند شناخته نمی‌شوند، و اگر غائب باشند کسی جویای آنها نیست، اینان چراغهای هدایتند، و برای سالکان راه حق در ظلمات جهل، نشانه‌های روشنند، آنها در راه ایجاد فتنه و مفسده گام بر نمی‌دارند، و به بازگو کردن عیبه و خطاهای دیگران نمی‌پردازند، و بیهوده‌گویی و یاوه‌سرایی نمی‌کنند، آنان کسانی هستند که خداوند درهای رحمت خویش را به روی آنها باز می‌کند، و سختیهای عذاب خویش را از آنها برطرف می‌سازد. شریف رضی گفته است: این که امام (ع) فرموده است: کل مومن نومه مراد، مومن گمنام و کم آزار است و واژه مساییح جمع مسیاح است و به معنای کسی است که میان مرد برای ایجاد مفسده و سخن چینی رفت و آمد می‌کند و مذایع جمع مذیاع است و این درباره کسی به کار برده می‌شود که هنگامی که می‌شنود دیگری کار بدی انجام داده زبان به گفتن آن باز و به پخش و نشر آن اقدام می‌کند، بذر جمع دور است و این واژه بر کسی اطلاق می‌شود که نادان و بی‌شعور و یاوه‌گو باشد. نومه: کسی که بسیار بخوابد و گفته شده که به سکون و او به معنا

ی ضعیف و ناتوان است کفات الاناء ظرف را باژگونه کردی، به کار رفتن نومه در این جا کنایه است از گمنامی و نداشتن نام و نشان در میان مردم به سبب اعراض از خلق و توجه آنها به خالق، چنان که خود آن حضرت این سخن را با ذکر: ان شهد لم یعرف و ان غاب لم یفتقد تفسیر فرموده است یعنی کسانی که اگر حضور داشته باشند شناخته نیستند اگر غائب باشند کسی در پی پرسش حال آنها نیست، و مراد هر مومنی است که دارای این اوصاف باشد، و درباره این مومنان واژه‌های مصاییح و اعلام را استعاره

فرموده است، زیرا اینان در طریق معرفت باری تعالی اسباب هدایتند، و در این باره از این سخن گفته شده است. عبارت لیسوا بالمسایح ... تا ضراء نعمته واضح است، و سیدرضی رضوان الله علیه مشکلات آن را بیان داشته است.

[صفحه ۳۴]

ای مردم بزودی شما را زمانی فرا می‌رسد، که اسلام همچون ظرفی که وارونه شود و هر چه در آن است بریزد بازگونه می‌شود، ای مردم! خداوند شما را پناه داده از این که بر شما ستم کند اما از این که شما را بیازماید پناه نداده است، چنان که فرموده است: ان فی ذلک لآیات و ان کنا لمبتلین فرموده است: ایها الناس ... تا الاناء بما فیہ. امام (ع) در این گفتار از آینده آگاهی می‌دهد، و از تباهیهای اهل زمان و فتنه‌های دوران رها کردن دین، سخن می‌گوید. چنان که پیش از این نیز در این باره اشاره‌هایی فرموده است، آن حضرت دگرگونی زمانه را به وارونه شدن ظرف با هر چه در آن است، تشبیه فرموده، و وجه تشبیه این است که همان‌گونه که ظرف پس از وارونه شدن، فایده خود را از دست می‌دهد، اسلام هم به سبب این که مردم عمل به احکام آن را ترک می‌کنند از انتفاع خارج می‌شود، و چه نیکو تشبیهی است، زیرا زمان برای اسلام مانند ظرف برای آب است، و این که فرموده است: ان الله قد اعاذکم من ان یجور علیکم اشاره است بر این که این دگرگونیها ستمی نیست که از جانب پروردگار بر شما رفته باشد، زیرا خداوند متعال فرموده است: و ما ربک بظلام للعبید بلکه آزمایشی است که خداوند

د سبحان از بندگان خود به عمل می‌آورد، چنان که فرموده است: ان فی ذلک لآیات و ان کنا لمبتلین پس هر که در برابر این آزمایشها شکیبایی کند، سود برده و هر که کفر ورزد، وبال آن بر اوست. معنای آزمایش خلق را از جانب خالق متعال و فواید آن را پیش از این گفته‌ایم و ضرورتی برای تکرار نیست، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۰۳- پیامبر و فضیلت خویش

[صفحه ۳۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: لغات و شرح زیاده‌های این خطبه بر آنچه پیش از این ذکر شده چنین است: حسیر: خسته و درمانده در راه استوسقت: گرد آمد، سازمان یافت رحا: قطعه زمینی که دایره مانند و بلندتر از زمینهای پیرامونش باشد خنت: دوری گزیدم پس از ستایش الهی همانا خداوند سبحان محمد را که درود خداوند بر او و خاندان باد هنگامی برانگیخت که در میان اعراب کسی نبود که کتابی بخواند و یا مدعی پیامبری و نزول وحی باشد، او به همراهی پیروانش با مخالفانش جنگید تا آنان را به سرمنزله رستگاری بکشاند و پیش از آن که آنها را مرگ دریابد، از کفر نجاتشان دهد، آن حضرت بر بالای سر کسانی که در این راه خسته و درمانده می‌شدند می‌ایستاد که آنان را به سرمنزله مقصود برساند، جز کسانی را که هلاکت دامنگیر آنها شده و قابل هدایت نبودند، تا این که راه رستگاری را به مردم نشان داد، و آنان را در جایگاه مناسب خود قرار داد، از آن پس آسیای اجتماع ایشان به گردش افتاد، و نیزه قدرت آنان راست شد، به خدا سوگند من از آنانی بودم که این سپاه را به جلو می‌رانند، تا این که همگی لشکر باطل پشت کرد، آن گاه در تحت رهبری اسلام گرد آمدند. در این

راه من هرگز ناتوان و بیمناک نشدم، و خیانت و سستی نکردم، به خدا سوگند، اکنون هم باطل را خواهم شکافت تا حق را از پهلوی آن بیرون کشم. اگر چه برگزیده‌ای از این خطبه پیش از این آورده شده است اما چون آنچه پیش از این آمده با این روایت اختلاف دارد دوباره ذکر می‌شود: فرموده است: قاتل بمن اطاعه من عصاه معنای آن آشکار است. فرموده است: و یبادر بهم الساعه ان تنزل بهم. مراد این است که در ارشاد و راهنمایی آنان به سوی جاده حق شتاب می‌فرمود، مبادا در حال کفر گمراهی، مرگ آنها فرا رسد و در وادی هلاکت درافتند. فرموده است: یحسر الحسیر و یقف الکسیر ... تا لا- خیر فیہ. این بیان اشاره است به عطف و مهربانی پیامبر اکرم (ص) نسبت به مرد در هنگامی که برای غزوات یا امثال آن سفر می‌کرد، بدین گونه که آن حضرت

در دنبال همراهان در آخر آنان حرکت می‌کرد، به احوال کسانی که به سبب خستگی و ناتوانی و یا از کار افتادگی مرکوب، از دیگران جدا می‌ماندند رسیدگی می‌فرمود، و آنان را با مهربانی و لطف به یاران و همراهان ملحق می‌ساخت، جز آن کسانی که پیوستن آنها به دیگران امکان نداشت و یا امیدی نسبت به آنان باقی نبود. برخی از رهروان راه حق گفته‌اند: واژه‌های حسیر و کسیر (درمانده و شکسته) کنایه است از کسی که پای خرد او به سبب کمی بیش و کژی ادراک از سیر در طریق الی الله باز مانده، و پیامبر اکرم (ص) به دستگیری و فریادرسی او پرداخته، و با چاره‌جوییها و انگیزه‌های مختلف، او را به سوی دین کشانیده و به اندازه ممکن، او را از عقاید صحیح و اعمال پسندیده برخوردار فرموده است، و غرض از پیمودن راه شریعت نیز همین است. فرموده است: الا هالکا لا خیر فیه. مراد کسی است که پیامبر اکرم (ص) از اصلاح آن نومید است، زیرا داناست به این که او اصلاح شدنی نیست مانند ابولهب و ابوجهل و جز این دو. فرموده است: فاستدارت رحاهم. واژه رحا را برای اجتماع و بلندی یافتن آنان بر دیگران استعاره فرموده است، چنان که قطعه یا بخشی از زمین بر اثر تراکم خاک و مانند آن مرتفع می‌شود. فرموده است: و استوسقت فی قیادها. اشاره به اعرابی است که فرمانبرداری کردند، و در برابر اسلام گردن نهادند، و واژه‌های اتساق و قیاد را از آن جهت استعاره فرموده که آنان را به شترانی که به دور ساریان گرد آمده و برای جلودار آنها منظم شده‌اند تشبیه فرموده است. و واژه خاصره را برای باطل استعاره آورده با ذکر لابقرن آن را تشریح داده است، و این به ملاحظه شباهت باطل است به حیوانی که آنچه را گرانبه‌تر از خود اوست می‌بلعد، و کنایه بر جدا شدن حق از باطل دارد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۰۴- صفات پیامبر

[صفحه ۴۱]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: شیمه: خوی خلف: نوک پستان ماده شتر مخضود: بی‌خار شغرالکلب: سگ یک پای خود را بلند کرد تا بول کند هار: اصل آن هائر است که به معنای ویران است و از ثلاثی مجرد به مزید نقل شده است. مانند: شائک و شاکی اهلولی: شیرین شد و ضین: طنابی که هودج را با آن می‌بندند مردم در جاهلیت و گمراهی بودند) تا این که خداوند محمد (ص) را برانگیخت در حالی که او گواه (اعمال خلق) و مژده دهنده (به ثواب) و ترساننده (از عقاب) بود، او در خردسالی از همه مردم بهتر و در بزرگسالی از همگان بزرگوارتر و از نظر خلق و خوی از همه پاکان پاکتر و باران دهش و بخشش او از همه ریزانتر بود. ای بنی‌امیه خوشیهای دنیا برای شما شیرین نبود، و نتوانستید از پستان آن شیر نوشید مگر پس از آن که دریافتید که مهارش سست و تنگ پالانش گسسته است همچون شتری که بی‌ساربان باشد آن را رایگان به دست آوردید، حرام آن نزد گروههایی همچون درخت سدر بی‌خار (آسان و گوارا) و حلالش از دسترس دور و نایاب بود، به خدا سوگند شما دنیا را برای خودتان سایه گسترده استراحتی که تا مدت معینی وجود دارد یافته‌اید از این رو زمین برای شما خالی و بی‌صاحب، و دستهایتان در آن باز است، اما دست رهبران واقعی بسته و شمشیرهایتان بر آنها آخته، و شمشیرهای آنها از شما باز داشته شده است. آگاه باشید که هر خونی را خونخواهی و هر حقی را خواهان است، انتقام گیرنده خونهای ما همچون داوری است که بخواهد درباره حق خویش داوری کند آری او خداوندی است که هر کس را بخواهد دستگیر کند ناتوان نیست و هیچ کس نمی‌تواند از چنگ عدالت او بگریزد. ای بنی‌امیه به خدا سوگند یاد می‌کنم دیری نخواهد گذشت که خلافت را در دست دیگران و در خانه دشمنان خود خواهید یافت. فرموده است: حتی بعث محمدا (ص...) تا من بعد. این عبارت مشتمل بر مباهات به پیامبر گرامی (ص) و در ستایش او و نیرومندی دین اسلام است و همچنین در نکوهش مال اندوزان و دوستداران دنیا پس از آن حضرت است، این خطبه نتیجه و حاصل خطبه سابق است، که گویا در آن از بد حالی و سختی و تنگدستی مردم در روزگار گذشته سخن رانده و از

این که آن اوضاع بدین گونه پایانی نیکو یافته بر آنها منت نهاده است. امام (ع) برای پیامبر گرامی (ص) اوصافی را به شرح زیر بیان می‌فرماید: ۱- صفت شهید برای آن حضرت اشاره است به این که پیامبر گرامی (ص) در روز رستاخیز شاهد بر اعمال خلق است چنان

که خداوند متعال فرموده است: فکیف اذا جئنا من کل امه به شهید و جنابک علی هولاء شهیدا و پیش از این درباره چگونگی این شهادت سخن گفته شده است. ۲- صفت بشیر برای این است که پیامبر گرامی (ص) مژده دهنده پادشاهای بزرگی است که خداوند برای مومنان، آماده و به آنان وعده فرموده است. ۳- صفت نذیر برای این است که آن حضرت گنهکاران و سرکشان را به عذابهای دردناکی که خداوند برای آنان آماده فرموده، بیم داده است. خداوند متعال این صفات سه‌گانه پیامبر (ص) را در این آیه شریفه ذکر فرموده است: انا ارسناک شاهدا و مبشرا و نذیرا و این سه صفت که در آیه شریفه ذکر شده، حال می‌باشند. ۴- صفت خیر البریه طفلان- یعنی در خردسالی از همگان بهتر بود، زیرا چنان که می‌دانیم ملاک برتری و فضیلت، کردار نیک و پایداری در راه خداست، و چون آن حضرت از آغاز کودکی و خردسالی به سبب داشتن این صفات از همه برتر بود. امام (ع) فرموده است: که او در کودکی از همگان بهتر بود. ۵- صفت و انجبا کهلا یعنی در بزرگسالی از همه بزرگوارتر و برگزیده‌تر بود، زیرا بزرگواری و برگزیدگی مستلزم داشتن صفات بزرگوارانه و برگزیدن به کار بستن فضیلت‌های عالی انسانی است، و آن حضرت در جوانی و بزرگسالی

لی معدن هر فضیلت و در پیری برگزیده‌ترین آنان بوده است. واژه‌های طفلان و کهلا نیز بنابراین که در جمله خالد منصوب شده‌اند. ۶- صفت اطهر المطهرین شیمه یعنی خوی و سرشت او از همه پاکان، پاکیزه‌تر بود، زیرا آن حضرت متمم مکارم اخلاق و کامل کننده آنها بود و هر صفت خوب و خوی نیکویی از آن حضرت کسب شده است، لذا سرشت او از همه پاکیزه‌تر و خلق و خوی او از همه فاضلتر و کریمانه‌تر بود. ۷- صفت امطر المستمطین دیمه یعنی بذل و بخشش او از همه بیشتر بود، دیمه به بارانی گویند که رعد بر در آن نباشد، و در این جا صفت ابری را که در آن امید چنین بارانی است برای آن حضرت استعاره فرموده و با واژه دیمه این استعاره ترشیح شده است، و این کنایه از منتهای جود و احسان آن حضرت است، چنان که آن بزرگوار وقتی شب فرا می‌رسید به خانه باز می‌گشت هر چه زر و سیم در خانه یافت می‌شد، صدقه می‌داد و چیزی از آنها به صبح باقی نمی‌ماند. شیمه و دیمه در جمله تمیز می‌باشند. فرموده است: فما احلوت لکم الدنیا فی لذاتها ... تا من بعد. روی سخن با بنی‌امیه و امثال آنهاست، و از این که از پیامبر (ص) بر دنیا دست یافته و از آن کام گرفته‌اند و بدان شادمانند آنها را سرزنش می‌کند

و یادآور می‌فرماید که اینان با این کارها به مخالفت با سنت پیامبر (ص) برخاسته‌اند، و واژه اخلاف را استعاره، و بدان به انواع دستاوردها و خوشیهای دنیا اشاره فرموده است و با ذکر واژه رضاع که به معنای شیر خوردن بچه از مادر است استعاره را ترشیح داده و با تشبیه دنیا به ماده شتر، خوردن آن را بطور کنایه بیان فرموده است. فرموده است: و صادفتموها ... تا غیر موجود. واژه خطام (مهار) و وضین (تنگ چهار پا) را به گونه استعاره آورده، و آن را با واژه‌های قلق (اضطراب) و جولان (تاخت و تاز ترشیح داده و به نحو کنایه بیان فرموده که برخورد آنها با دنیا پس از پیامبر خدا (ص) روند صحیحی نداشته و آن چنان که سزاوار بوده، اعمال آنها در چارچوب دین جریان نداشته است، و این به سبب ضعف حاکمان بوده است که نتوانسته‌اند تباهیها را از جامعه مسلمانان دور و امور آنها را اصلاح کنند، و وضع آنها شبیه ناقه‌ای بوده که تنگ جهاز آن سست، و مهارش لرزان و رفتارشان نامنظم و حالش موزون باشد، چنین مرکبی پیوسته در معرض ناآرامی و فراری است، و ممکن است در حالی که حرکت می‌کند برگردد و سوار خود را بر زمین زند و به هلاکت برساند. سپس فرومایگی و پستی بنی‌امیه را بیان

، و حرام را از نظر آنان به سدر بی‌خار تشبیه می‌فرماید، و وجه شباهت این است که بیمهایی که خداوند بر ارتکاب محرمات و منهیات داده به منزله خار در درخت سدر می‌باشد که همان‌گونه که خار در جهت خود مانع دسترسی به میوه درخت است.

وعیدهای خداوند نیز مانع ارتکاب محرمات و منهیات می‌باشد، و چون برخی از امت اسلام نواهی و وعیدهای الهی را از خود دور شمرده و متوجه خود نمی‌دانستند، و آنچه را حرام بود به جا می‌آوردند، این وضع به منزله دست یافتن به درخت سدر بی‌خار شمرده شده است که دسترسی و بهره‌برداری از آن آسان می‌باشد. و این که فرموده است حلال آن از دسترس دور و غیر موجود می‌باشد، یعنی در میان این قوم که بنی‌امیه‌اند چنین است، و جائلا و قلقا در جمله حال می‌باشند. فرموده است: و صاد فتموها و الله ... تا آن جا که فرموده است: معدودا. امام (ع) واژه ظل (سایه) را برای دنیا استعاره فرموده و با واژه ممدود (کشیده شده) آن را تشریح داده و بطور کنایه بنی‌امیه را تهدید فرموده است که سایه، پس از مدتی از میان می‌رود، سپس واژه شاعر (تهی) را برای زمین استعاره کرده و از این که برای آنها خالی از دغدغه و مانع است آن را کنایه قرار داده است، گفته می‌شو

د بقی امر الفلانی شاغرا برجله و این را به کسی می‌گویند که او را دوست و حمایت کننده‌ای نباشد، و با این کنایه اشاره فرموده است به خودسری و وسعت نفوذ اینها در کارها، و مراد از قاده خلفاست، و منظور از سلطه شمشیرها بر خلفا جرات و حاکمیت بنی‌امیه بر آنان است. و مقصود از قبض سیوف رهبران حق، عدم قدرت و سلطه بر آنهاست. فرموده است: الا ان لکل دم ثائرا ... تا من هرب. امام (ع) بنی‌امیه را از قهر و عذاب خداوند بیم داده است، و قهر و عذاب خداوند دو واژه کلی هستند که صدق تحقق آنها آشکار است، زیرا پروردگار متعال خود انتقام گیرنده و خونخواد خون هر بی‌گناهی است که خونخواهی ندارد و و یا در انتقامگیری ضعیف و ناتوان است، و چون خون افرادی مانند افراد خاندان پیامبر (ص) و صحابیانی که خداوند خون آنان را در حمایت خود گرفته، و تعدی به آن را ممنوع و حرام کرده، به منزله حق ثابت متعارفی برای خداوند است که آن را مطالبه خواهد کرد و ضایع نخواهد گذاشت، و حاکم مطلق در این باره اوست، لذا واژه ثائر را که به معنای انتقام گیرنده است استعاره کرده و فرموده است: او مانند داوری است، و باید دانست که اطلاق واژه حق در مورد خداوند متعال بر سیل مجاز است نه

حقیقت، زیرا از ویژگیهای حق این است که اخذ آن موجب انتفاع و ترک آن باعث ضرر و زیان است، و خداوند متعال از اینها منزله است، لیکن چون انتقام خون مظلوم به منزله حقی برای اوست، برای بیان چگونگی استیفای آن، داوری که حق را به تمامی اخذ کند به او تشبیه شده است، سپس امام (ع) برای تهدید و بیم دادن بنی‌امیه، قهر و قدرت خداوند را یادآوری و اوصاف او را بیان می‌کند، که او از دست یافتن بر هیچ خواسته‌ای ناتوان نیست، و هیچ کس از زیر پنجه عدالت او نمی‌تواند بگریزد، و به دنبال آن در حالی که بنی‌امیه را مخاطب قرار داده به خداوند سوگند یاد می‌کند که دنیا و حکمرانی در آن را در دست دشمنان خود خواهید دید، و صدق این گفتار به سبب انتقال حکومت از بنی‌امیه به بنی‌عباس آشکار است.

[صفحه ۴۱]

ماتح: آن که دلو آب را از چاه بالا می‌کشد ترویق: پاکیزه کردن جرف: جایی که سیل آن را خالی کرده باشد شجو: اندوه صوح النبت: گیاه خشک شد بدانید بیناترین دیده‌ها آن است که پیوسته به سوی خیر و صلاح دوخته باشد، و شنواترین گوشها آن است که تذکر و اندرز را فرا گیرد و بپذیرد. ای مردم! چراغ دل را از شع فروزان اندرزگویی پند نیوش بیفروزید، و آب از چشمه زلالی که از آلودگیها پاک باشد برگیرید. ای بندگان خدا! بر نادانی و جهالت خود اعتماد نکنید، و اسیر خواهشهای نفس خویش نشوید، زیرا آن که چنین کند مانند کسی است که پا بر لبه رودباری گذاشته که سیل، زیر آن را تهی کرده و در حال فرو ریختن است، او کوله‌بار هلاکت و بدبختی را بر پشت نهاده از این جا به آن جا می‌برد. زیرا وی در پس هر اندیشه‌ای، اندیشه تازه‌ای پیدا می‌کند آنچه را که چسبیدنی (و تحق پذیر نیست) می‌چسباند، و چیزی را که نزدیک شدنی (و پذیرفتنی) نیست نزدیک می‌گرداند، پس از خدا بترسید و نزد کس که نمی‌تواند اندوه شما را از میان بردارد و گره از کار شما بگشاید، شکایت نبرید، بی‌گمان امام جز آنچه که از جانب خدا مامور است وظیفه‌ای ندارد، و آن، تبلیغ اوامر و نواهی خداوند،

و کوشش در اندرز و خیرخواهی، و احیای سنت، و اقامه حدود بر کسانی که مستحق آنند، و باز گردانیدن حقوق ستمدیدگان

است. از این رو در فرا گرفتن دانش بشتابید، پیش از این که نهال آن خشک شود و قبل از این که به خود گرفتار شوید، و از به دست آوردن دانش از اهل آن باز مانید، در تحصیل آن شتاب کنید. مردم را از ارتکاب کارهای زشت باز دارید و خود هم مرتکب آن نشوید، زیرا شما مامورید که سنت خودتان منکرات را به جا نیاورید و سپس دیگران را از ارتکاب آن منع کنید. پس از این درباره لزوم بیداری فکر در جهت به دست آوردن سعادهای باقی و خیر جاوید و پذیرش موعظه و اندرز آغاز سخن می‌کند و می‌فرماید بیناترین چشمها آن است که نظر در خیر و نیکی دوخته باشد، و شنواترین گوشها آن است که اندرز را فرا گیرد و بپذیرد، و مراد از نگاه چشم (طرف بصر) نگاه عقل است، و سمع نیز به طریق استعاره آمده است، یا این که منظور همان حس بینایی و شنوایی است، به این معنا که بهترین دیدنیهای چشم و شنیدنیهای گوش آن است که به بیننده و شنونده فایده مطلوب را برساند، و اینها همان کمالات نفسانی است که از طریق علوم و اخلاق به دست می‌آید و پس از تمهید این مقدمه مردم را مخاطب قرار داده و به آنها گوشزد می‌فرماید که گفتار او را بپذیرند، و چراغ دل را به انوار هدایت او روشن سازند و برای خود واژه مصباح (چراغ) را استعاره فرموده و با ذکر شعله و استصباح (نور از چراغ گرفتن) آن را ترشیح داده است، و نیز واژه عین (چشمه) را بر سیبیل استعاره آورده است، و صفو (ناب)، ترویق (زلال کردن) و متح (دلو آب را از چاه کشیدن) در ترشیح آن آمده است. و وجه استعاره نخست این است که آن حضرت مانند چراغ، که تاریکیها را می‌زداید و مردم را رهنمون می‌شود، راهنما و پیشوای خلق است، و جهت استعاره دوم این است که مایه‌های زندگی جاوید در پرتو وجود او به دست می‌آید، همچنان که آب چشمه‌سارها مایه زندگی مردم در این دنیاست، و ذکر صاف و پاکیزه بودن آن از تیرگیها، اشاره به مراتب رسوخ آن حضرت در علم است، و این که هیچ گونه غبار شبهه‌ای نمی‌تواند زلال یقین او را مکدر آلوده سازد، امام (ع) در این گفتار به مردم دستور می‌دهد که او کسب هدایت کنند و علم و اخلاق از وی فرا گیرند، و پس از این به سخنان خود ادامه داده آنان را از جهالت و نادانی و دل خوش داشتن و تکیه کردن بدان نهی می‌فرماید، و از پیروی هوسهای باطلی که انسان را از دایره حق و صلاح و فضیلتها ی اخلاقی بیرون می‌برد، و به سوی باطل و خوبیهای زشت و ناپسند می‌کشاند بر حذر می‌دارد. فرموده است: فان النازل بهذا المنزل. مراد کسی است که دیگران را راهنمایی می‌کند، و با نادانی و ناآگاهی به مصالح عمومی ادعای نصیحت و خیرخواهی آنها را دارد، زیرا آن حضرت مصالح عامه را ملاحظه، و مردم را به سوی آنها راهنمایی می‌فرمود، ولی آنها هنگامی که با یکدیگر خلوت می‌کردند، منافقان ایشان، آنان را از انجام دادن دستوره‌های آن حضرت که برای آنها زحمت و مشقت داشت مانند جهاد یا اقدام بر کارهای دشوار باز می‌داشتند و به عکس فرموده امام فرمان می‌دادند، این منافقان کینه‌توز که خود را شایسته احراز مقام آن حضرت معرفی می‌کردند، برای این که در دین فساد و تباهی پدید آورند، مردم را در جهتی که بر وفق دلخواه و موجب تامین مقاصد آنان بود، سوق می‌دادند، و این گفتار اشاره است به کسی که خود را در مقام راهنمایی، خیرخواه، قرار می‌دهد، در حالی که رهنمودهای او همه برخاسته از نادانیها و هوسهایی است که بر دل او چیره شده و او را به لبه پرتگاه نابودی کشانیده است، امام (ع) واژه جرف (کناره رودخانه که آب زیر آن را خالی کرده باشد) را برای آراء و عقاید فاسدی که ابراز می‌شود استعاره فرموده است، زیرا این گونه عقاید بر نظام عقل استوار نیست، و شرع هم آنها را اجازه نداده است و به منزله ویرانه سست بنیادی است که هر چه بر آن بنا شود، محکوم به خرابی و ویرانی است، و مانند این است که دعوت کننده این گونه عقاید فاسد، بر لب پرتگاه ایستاده است که ناگهان محل او فرو می‌ریزد و او را سرازیر جهنم می‌کند، و یا در سرآشیب نابودی این دنیا سرنگون می‌سازد، معمولاً درباره کسی که کار خلاف قاعده این انجام می‌دهد، و از این بابت انتظار کیفری درباره او می‌رود، گفته می‌شود: (انه علی قیفا شفا هار) (او بر لب پرتگاه نابودی است) و نظیر آن فرموده خداوند متعال است: امن اسس بنیانه علی شفا جرف هار فرموده است: ينقل الردی علی ظهره من موضع ... ردی به معنای نابودی است، و چون رای فاسد هم برای کسی که آن را تبلیغ می‌کند، و هم برای کسی که آن را می‌پذیرد، موجب هلاک است، آن کسی که از روی هوا و هوس، اندیشه باطل را بر

مردم عرضه می‌کند مانند این است که هلاکت را بر پشت گرفته از پیش یکی به نزد دیگری می‌برد، و آن را میان کسانی که اندیشه نادرست خود را به آنها عرضه می‌دارد، پخش می‌کند، در حالی که او مدعی است که هلاکت را از آنان دور می‌سازد. فرموده است: لرای بعدنه یحدثه بعد رای یرید ان یلصق ما لا یلتصق. در این گفتار نتیجه و حاصل کار او بیان شده است، زیرا انتقال او از جایی به جایی مستلزم نقل هلاکت و نابودی از این جا به آن جاست. لرای با واو (ولرای) نیز روایت شده است، از این رو عبارت، کلامی مستانف و مستقل از سخن پیش است و معنایش، این است که به سبب اندیشه تازه خود می‌خواهد آنچه را چسبیدنی و قابل امکان نیست بچسباند و ممکن سازد، امام (ع) در این جا واژه لصق (چسباندن) را برای صلح استعاره فرموده، و مراد این است که او می‌خواهد میان شما و دشمنانتان صلح و سازش برقرار کند، در حالی که این امر سازش پذیر نیست، و جهت مشابهت میان این دو این است که همان گونه که چسب دو چیز را به یکدیگر می‌چسباند و متحد می‌سازد، صلح دهنده نیز دو طرف مخاصمه را که رو در روی هم قرار گرفته‌اند گرد هم می‌آورد و موجبات وحدت آنان را فراهم می‌سازد، و شاید هم مراد این باشد که او می‌خواهد از اندیشه‌های باطل و آرای فاسد خود آنچه را شایسته شما نیست بر ما بچسباند، جمله و یقرب ما لا یتقارب نیز به همین معناست، یعنی فاصله دوری را که میان شما و دشمنان شماست بر دارد و شما را به یکدیگر نزدیک گرداند، و این امر نزدیک شدن نیست، و از این عبارت فهمیده می‌شود کسی که آن را از مشورت با آن حضرت باز می‌دارد، و صلح با معاویه را به میان می‌آورد، دست از یاری آنان در جنگ باز داشته، و از مداخله در آن سر باز زده است. سپس امام (ع) آنان را از عذاب خداوند بیم می‌دهد، که از اندوه خود نزد کسانی که شایستگی آن را ندارند، شکوه کنند، زیرا کسی که شکایت نزد او برده می‌شود یا طرف مشورت قرار می‌گیرد، اگر در اندوه شکایت کننده سهمی نداشته باشد هر چند به حسن اندیشه معروف باشد شایستگی این کار را ندارد، و دلیل این مطلب این است که اگر انسان نسبت به کاری اهتمام و دلسوز داشته باشد، منتهای فکر خود را به کار می‌اندازد، و جنبه‌های مختلف موضوع را بررسی می‌کند، و آنچه را بهتر و سودمندتر است برمی‌گزیند هر چند چنین کسی از اندیشه‌های ممتاز برخوردار نباشد، بر خلاف کسی که بدون دلسوزی و همدردی بخواهد راه بهتر را پیدا کند و به آنچه شایسته است دست یابد که انتظار چنین اهمیتی از او نیست، پس از این امام (ع) آنان را نهی می‌فرماید از این که منافقان با بد اندیشیهای خود عزم آنها را درباره آمادگی برای جنگ که آن حضرت با نگرشی صحیح در آن اصرار دارد سست کنند، سپس مسوولیت‌های امام را در برابر مردم بیان می‌فرماید، و غرض آن حضرت این است که در قبال گرفتاریهایی که اینها دچارند عذر خود و حدود مسوولیت خویش را گوشزد فرماید تا نسبت کوتاهی و تقصیر به آن حضرت ندهند، و به آرا و نظریات دیگران رو نیاورند، و پنج چیز را از مسوولیت‌های امام ذکر کرده است: اول رسانیدن احکام به بندگان خدا، دوم کوشش در خیر و اندرز به آنان، سوم زنده گردانیدن واجبات خداوند و سنتهای پیامبر (ص) در میان آنان، چهارم اقامه حدود الهی درباره کسانی که به سبب ارتکاب جنایت استحقاق آن را دارند، پنجم باز گردانیدن سهام ستمدیدگان به خودشان و سهام جمع سهم است و آن بهره‌ای است که مسلمان در بیت‌المال دارد، سپس چون پیش از این مردم را از گرایش به نادانیها و اعتماد بر جهل نهی فرموده بود، اکنون آنان را دستور می‌دهد که برای فرا گرفتن دانش پیش از آن که نهال آن خشک شود بشتابند، و واژه نبت را برای علم استعاره فرموده و با ذکر تصویح که به معنای خشک کردن است آن را ترشیح داده، و بطور کلی کنایه به از میان رفتن علم با مرگ خود اشاره فرموده است. فرموده است: من قبل ان تشغلوا بانفسکم. یعنی: در این موقع که از شرور فتنه‌ها و رنجهایی که در آینده از بنی‌امیه به شما خواهد رسید آسودگی دارید. و مستنار علم یعنی آنچه از آن نور علم تابش دارد و از آن کس هدایت می‌شود، و مراد از اهله خود آن حضرت و جانشینان اویند، پس از این به مردم دستور می‌دهد که نخست خود، از ارتکاب منکرات خودداری کنند، و سپس مردم را از این اعمال باز دارند، زیرا کسی که دیگران را از چیزی نهی می‌کند، باید ابتدا خود او این نهی را به کار بندد و از ارتکاب آن کار خودداری کند. و در این صورت است که نهی می‌تواند مفید و موثر واقع شود، و مطابق با

مقتضای حکمت و مصلحت نیز همین است، برای این که سرشت آدمی از دیدن کارهای دیگران بیشتر متاثر، و به پیروی از آنان زودتر راغب می‌شود تا شنیدن گفتار آنان، بویژه اگر کردار گوینده با گفتارش مخالفت داشته باشد، و این موضوعی است بدیهی و تجربه و عقل سالم و احکام و شرایع به آن گواهی می‌دهد. و شاعر در این شعر بدان اشاره کرده است: لا تنه عن خلق و تاتی مثله عار علیک اذا فعلت عظیم

خطبه ۱۰۵- وصف پیامبر و بیان دلاوری

[صفحه ۵۲]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ابلج: آشکارتر و تابانتر مضماری: جای پرورش اسبان برای مسابقه سبکه: چیز مهمی که بر سر آن مسابقه انجام می‌شود ولیجه: همراز و برگزیده حلبه: اسبانی که از هر سو برای مسابقه گردآوری می‌شود و گاهی به محل اجتماع آنها اطلاق گردد ستایش ویژه خداوندی است که آیین اسلام را برقرار فرمود و مقررات و احکام آن را برای کسانی که بخواهند از آن بهره‌مند شوند آسان کرد، و پایه‌های آن را در برابر آنانی که ستیزه‌گری و برتریجویی کنند استوار و نیرومند ساخت. و آن را برای کسانی که بدان چنگ زدند، پناه امن، و برای آنهایی که در حریم آن جای گیرند مایه صلح و سلامت، و برای کسانی که از آن سخن گویند حجت و برهان، و برای آنهایی که از آن دفاع کنند گواه، و برای آنانی که از آن روشنی بخواهند نور، و برای کسانی که آن را درک کنند فهم، و برای آنانی که در آن اندیشه کنند عقل قرار داد. آن را نشانه گردانید برای کسی که در پی آن باشد، و بینش برای کسی که عزم آن را داشته باشد، و عبرت برای کسی که از آن پند گیرد، و رستگاری برای کسی که آن را تصدیق کند، و آرامش برای کسی که بدان تکیه کند، و آسایش برای کسی که کار خود

را به آن واگذارد، و سپر امن برای کسی که شکیبایی کند، خلاصه این که اسلام روشنترین راهها و واضحترین مذهبهاست، دلائل و نشانه‌هایش در برابر دید همگان، و راههایش تابان، و چراغهایش روشنی بخش و فروزان است، او برنده بزرگوار میدان مسابقه است، برای این که مقصدش بلند، اسبانش برای مسابقه آماده، جایزه‌اش نفیس و گرانبه و سوارکارانش شریف و بزرگوارند، تصدیق حق، راه آن، و کردار نیک نشانه آن، و مرگ پایان آن، و دنیا میدان مسابقه آن، و رستخیز جای گرد آمدن آنان، و بهشت جایزه آن است. امام (ع) خداوند سبحان را ستایش فرموده است بر این که نعمت خود را ارزانی داشته و دین مبین اسلام را وضع و برقرار کرده است تا به وسیله آن خردها به سوی او راه یابند، و ذکر واژه شرایع اشاره است به احکام و قوانین اسلام که مورد توجه افکار و مطمع نظر اندیشمندان و صاحب نظران می‌باشد، و منظور از تسهیل شرایع این است که خداوند متعال احکام و مقررات اسلام را آن چنان واضح و روشن قرار داده است که فصیح و الکن آنها را می‌فهمند، و کودن و زیرک در وارد شدن به سرچشمه‌های آن مشترکند، و مراد از اعزاز ارکان اسلام، حمایت حق تعالی از احکام و شرایع آن است، و این که پایه‌های آن ر

استوار، و مرتبه آن را برتر از آن قرار داده که نادانان و مشرکان بر آن غلبه و در صدد انهدام آن برآیند و بتوانند نور آن را خاموش سازند، سپس امام (ع) به ستایش اسلام پرداخته، و صفاتی را که شارع آن یعنی خداوند متعال بدان بخشیده به شرح زیر بیان کرده است: ۱- جعله امانا لمن علقه: آشکار است که اسلام برای کسی که بدان چنگ زند در دنیا از قتل و در آخرت از عذاب الهی پناهگاه است. ۲- و سلما لمن دخله: یعنی اسلام با کسی در آن وارد شود روش مسالمت دارد، و در این عبارت، اسلام اولاً به حرم تشبیه شده است که هر کس در آن پناهنده، در امن و سلامت خواهد بود، و ثانیاً به دلاور پیروزی تشبیه شده که رفتارش مسالمت‌آمیز است، زیرا هر کس آن را بپذیرد و در آن داخل شود جان و داراییش محفوظ می‌ماند و مانند این است که اسلام با او مسالمت و مصالحه کرده است که آنچه را مایه آزار و ناراحتی اوست پس از ورود به اسلام دنبال نکند. ۳- و برهانا لمن تکلم به: یعنی در اسلام براهین و دلایل آشکار موجود است. ۴- شاهدا لمن خاصم به: شاهد، اعم از برهان است زیرا جدل و خطابه را نیز

شامل است. ۵- نورا يستضاء به: یعنی اسلام نور است که از آن کس روشنی می‌شود، در این جمله نور را، برای اسلام استعاره آورده، و با ذکر استضاء، که به معنای روشنی خواستن است، آن را ترشیح داده و کامل فرموده است جهت مشابهت میان اسلام و نور این است، که انسان در راه خود به سوی خدا و به دست آوردن بهشت از اسلام پیروی می‌کند و از آن دستور می‌گیرد. ۶- و فهما لمن عقل: اسلام فهم است برای کسی که آن را درک کند، و چون فهم عبارت است از خوب آماده بودن ذهن برای پذیرش چیزهایی که بر او وارد می‌شود، دخول در اسلام، و پرورش دادن نفس بر اساس احکام و مقررات آن نیز سبب بزرگی برای حصول آمادگی ذهنی جهت تابش و پذیرش انوار الهی و فهم اسرار قدسی است، و اطلاق واژه فهم بر آنچه گفته شد مجاز و از باب اطلاق نام مسبب بر سبب می‌باشد. ۷- ولبا لمن تدبر: چون لب به معنای عقل است، در این جا نیز مانند جمله پیش واژه عقل برای اسلام بر سیل مجاز آمده اگر چه مسبب آن است، و در این جا منظور عقل لملکه و مراتب بالاتر آن است، زیرا اسلام و قواعد و احکام آن، نیرومندترین وسیله برای دست یافتن به بالاترین مراتب خرد می‌باشد. ۸- و آیه لمن توسم: منظور کسی است که در جستجوی راه حق و یافتن اهداف آن است، و اسلام برای چنین کسی نشانه و علامت است که اگر بدان راه یافت در طر

یق هدایت قرار گرفته است. ۹- و تبصره لمن عزم: مراد کسی است که تصمیم بر انجام دادن مقصود خود گرفته است، و اسلام برای او مایه بینش است که بتواند مقصود خود را به گونه شایسته انجام دهد. ۱۰- و عبره لمن اتعظ: معنای این جمله آشکاراست، زیرا اسلام با بیان احوال امتهای گذشته و آنچه روزگار بر سر آنها آورده برای کسی که پندآموز و موعظه‌پذیر باشد در راه حرکت به سوی خدا نیکوترین مایه عبرت است. ۱۱- و نجاه لمن صدق: اسلام برای کسی که رسالت پیامبر (ص) را تصدیق کند و به آنچه از جانب خداوند برای بشر آورده ایمان آورد، مایه رستگاری است، زیرا پذیرش اسلام برای او در دنیا موجب رهایی از قتل و شمشیر دین و در آخرت باعث رستگاریش از عذاب خداوند است، و اطلاق نام نجات بر اسلام از باب اطلاق نام مسبب بر سبب می‌باشد. ۱۲- و ثقہ لمن توکل: یعنی اسلام مایه وثوق و اعتماد کسانی است که بر خداوند توکل کنند، زیرا مشتمل بر وعده‌های گرانقدر اوست، و به سبب اطمینان بر آن است که توان توکل بر خدا را می‌یابند. ۱۳- راحه لمن فوض: یعنی کسی که بحث و تدقیق در مسائل را رها و به احکام اسلام و دلایل قرآن و سنت اصیل اهل قرآن تمسک جوید، و کارخود را به آن واگذارد آسایش

می‌یابد، گفته شده: منظور ترغیب مردم است به این که امور را به خدا واگذارند، و دانش آنچه را که نمی‌توان دانست و شناخت، به او تفویض کنند و در این راه بیهوده زحمت نکشند که در این صورت آسودگی می‌یابند، و نیز گفته‌اند: مراد این است که اگر اسلام مسلمان کامل باشد و امور خود را به خداوند واگذارد، پروردگار متعال تمامی کارهای او را کفایت و اصلاح می‌فرماید و او را از کوشش و تلاش بی‌نیاز و آسوده می‌گرداند. ۱۴- جنه لمن صبر: یعنی در به کار بستن و عمل کردن به احکام و دستورهای آن بردباری و شکیبایی ورزد، و روشن است که معنای سپر، ایمنی از عذاب خدا می‌باشد، و واژه جنه (سپر) استعاره شده است. ۱۵- ابلج المناهج: مقصود از مناهج اسلام راههای وصول بدان و اصولی است که با اذعان بدانها و پیمودن آن راهها، انسان مسلمان می‌باشد، و اینها عبارت است از اقرار به خداوند و یگانگی او و ایمان به رسالت پیامبر (ص) و تصدیق به آنچه در شرع وارد شده است و امام (ع) آنها را به مناهج تفسیر فرموده است، و بدیهی است اینها راههای روشن هدایت و رستگاری است. ۱۶- و اوضح اللوائح: یعنی هر کس به دیده اعتبار به اسلام بنگرد، اسرار و بواطن آن را آشکار خواهد دید. ۱۷- مشرف ا

لمنار: منار اسلام عبارت است از اعمال صالحه‌ای که سالکان این راه به جا می‌آورند، مانند نمازهای پنجگانه و امثال آن، و آشکار است که این عبادات و اعمال، برتر و بالاتر از عباداتی است که پیش از این به جا آورده می‌شده است. ۱۸- مشرق الجواد: معنایی نزدیک به مفهوم ابلج المناهج دارد. ۱۹- مضیء المصابیح: این جمله کنایه از دانشمندان اسلام و پیشوایان آن است که به طریق استعاره بیان فرموده و با ذکر واژه اضواء آن را ترشیح داده است، و اشاره دارد به این که علوم از آنها نمایان می‌شود و مردم باید از

آنها پیروی کنند، و شاید منظور از مصاییح، ادله دین مانند کتاب و سنت باشد. ۲۰- کریم المضمار: یعنی اسلام در میدان مسابقه حیات همیشه برنده است و مراد از این میدان مسابقه، دنیاست، و شک نیست که میدان آن کریم و ارجمعد است، زیرا از این جاست که انوار معرفت کسب، و در پرتو آن به سوی خدا گام برداشته می‌شود، واژه مضمار استعاره است برای دنیا و پیش از این شرح آن داده شده است. ۲۱- رفیع الغایه: چون مقصد اسلام، رسیدن به آستان پروردگار جهانیان است و آستان او همان جنبه الماوی یا بهشت جاوید است، لذا مقصد او بلند و هدف او عالی است، زیرا مقصدی بلندتر و هدفی برتر از بهشت وجود ندارد. ۲۲- جامع الحلبه: واژه حلبه را برای روز رستاخیز استعاره فرموده است، زیرا قیامت چنان که بیان خواهیم کرد حلبه و وعده‌گاه نتیجه مسابقه است، وجه استعاره این است که مردم در آن روز همه گرد می‌آیند تا کدام یک از آنان برای وصول به آستان حضرت حق که همان بهشت جاویدان است بر دیگری پیشی گیرد، مانند گرد آمدن اسبان برای مسابقه و شتافتن آنها برای گرفتن جایزه. ۲۳- متنافس السبقه: یعنی جایزه آن محبوب و گراندراست، زیرا بهشت جایزه آن است و این گرامیترین چیزی است که بر سر آن رقابت می‌شود و مطلوب انسان است. ۲۴- شریف الفرسان: واژه فرسان را که به معنای سوارکاران است، برای دانشمندان اسلام استعاره آورده است، آن دانشمندانی که در میدان دانش یکه‌تازان و قهرمانانند، و شباهت دارند به اسبان لایقی که در میدان مسابقه موجب پیروزی صاحبان خود می‌شوند. ۲۵- التصدیق منهاجه: این جمله تا آخر این بخش از خطبه، توضیحی است بر آنچه در عبارات پیش روشن نشده و تفسیری است بر منهاج و منار و غایه و مضمار و حلبه و سبقه، و این که مرگ را نهایت یا مقصد بیان کرده و الموت غایته فرموده است برای این که مرگ نزدیکترین مقصدی است که انسان را در آس تانه لقای پروردگار متعال قرار می‌دهد، و شاید هم مراد از موت. مرگ شهوات و هواهای نفسانی باشد، زیرا این نیز از اهداف مقاصد اولیه اسلام است، همچنین سبقه را برای بهشت استعاره فرموده است، برای این که بهشت ثمره دین و غایت مطلوب آن است همچنان که سبقه یا جایزه حاصل کوشش دو طرف مسابقه می‌باشد.

[صفحه ۵۸]

بخشی از این خطبه است که درباره پیامبر اکرم (ص) فرموده است: قبس: شعله حابس: ایستاده در جایی نزل: غذایی که در مهمانی و امثال آن برای حاضران آماده می‌شود. اوری: افروخت زمره: گروهی از مردم سناء: بلندی مقام ناکب: منحرف از راه پیامبر اکرم در تبلیغ احکام الهی کوشید تا برای کسی که خواهان روشنی هدایت است شعله این برافروخت، و نشانه‌ای بر فروغ فرا راه درماندگان وادی حیرت قرار داد، پروردگارا! او امین مورد اعتماد تو، و گواه تو در روز رستاخیز است، او برانگیخته توست که وی را برای خلق نعمت قرار داده‌ای، و پیامبر بر حق توست که او را برای رحمت فرستاده‌ای، خداوندا! از عدل و داد خویش بهره وافر و نصیب او گردان، و از فضل و کرامت پاداش او را چند برابر فرما، بارخدا! کاخ آیین او را از مه کاخها بلندتر و افراشته تر کن و او را بر خوان نعمت خود گرامی بدار، و بر شرف پایگاه او نزد خود بیفزای، و وسیله تقرب خود را به او مرحمت کن، و بلندی مقام و برتری به او عطا فرما، و ما را در زمره یاران و پیروان او قرار ده بی آن که رسوا و پشیمان و منحرف و پیمان شکن و گمراه و گمراه کننده و فریب خورده باشیم. شریف رضی گفته که این خطبه پی

ش از این آورده شده است، لیکن به سبب اختلافی که با روایت سابق دارد دوباره ذکر شده است. فرموده است: حتی اوری ... تا لحابس. این عبارات حاصل گفتاری است که امام (ع) در ستایش پیامبر اکرم (ص) و شرح مجاهدتها و کوششهای آن حضرت در راه دین برای وصول به هدف مذکور بیان فرموده است، واژه قبس را برای انوار فروزان دین استعاره آورده است، زیرا نفوس بشری از اشعه انوار هدایت آن روشنی می‌گیرند، همچنین واژه علم (نشانه) را استعاره آورده، و تابش انوار دین را بدان نسبت داده است، و از این دو چیز دانسته می‌شود: ۱- این که پیامبر گرامی (ص) انواری از خود ظاهر ساخت، و آنها را علم و نشانه قرار داد، تا سالکان و جویندگان راه خدا، که در ظلمت حیرت و شبهت فرو رفته و از رفتار باز مانده و سرگشته و حیرت زده بر جای ایستاده‌اند هدایت

شوند، چنان که خداوند متعال فرموده است: و اذا اظلم عليهم قاموا و این نشانه‌ها کنایه از آیات کتاب الهی و سنت است. ۲- این که مراد از اعلام، ائمه و پیشوایان دین است، و منظور از تابش انوار او بر آنها، روشن گردانیدن دلهای آنان است به کمالات و علومی که از آن حضرت ظاهر شده است. فرموده است: فهو امینک المامون. یعنی او (پیامبر (ص)) ام

ین وحی توست، و شهیدک یوم الدین یعنی گواه بر خلق تو در روز رستاخیز است، و بعثتک نعمه یعنی برانگیخته توست، در حالی که او را برای مردم نعمت قرار دادی تا به هدایت او به بهشت راه یابند، و رسولک بالحق رحمه یعنی فرستاده بر حق توست که او را برای بندگانت رحمت گردانیدی تا به آتش ی خشم تو در وادی هلاکت نیفتند و ما ارسلناک الا رحمه للعالمین پس از این، گفتار خود را با دعا برای آن حضرت ادامه می‌دهد، و از خدا می‌خواهد که بهره‌ای از عدل و داد خویش نصیب او گرداند، و چون مقتضای عدالت الهی ایجاب می‌کند، کسی را که به پیامبری برگزیده و محل رسالت خویش قرار داده او را به بالاترین کمالاتی که برای او مهیا ساخته برساند، و برای وصول به برترین و بالاترین مرتبه کمال آماده سازد، از این رو امام (ع) خدا را می‌خواند که بهره وافر از عدل خویش نصیب او گرداند که به سبب آن او را برای وصل به درجات بی‌متنهای قرب مهیا گرداند. فرموده است: و اجزه مضاعفات الخیر من فضلک. چون امام (ع) درباره پیامبر (ص) به آنچه استحقاق دارد دعا کرده بود، در این جا از خداوند می‌خواهد که هر چه بیشتر به او تفضل و مرحمت فرماید، و احسان و پاداشی را که آن حضرت استحقاق دارد چند

برابر گرداند. فرموده است: اللهم اعل علی بناء البائین بنائه. امام (ع) دعا می‌فرماید که خداوند پایه‌های آیینی را که پیامبر (ص) آورده هر چه استوارتر و بنای دینی را که بنیان نهاده است از ادیان پیش بلندتر و افراشته‌تر بدارد، و در این دعا بنای رفیع کمالات و فضیلت‌هایی را که پیامبر (ص) برای نفس خویش فراهم فرموده نیز اراده کرده است. واژه بنا بر سبیل استعاره آمده است، سپس امام (ع) دعا می‌کند که خداوند با پاداش‌های فراوانی که برای او آماده ساخته است وی را نزد خود گرامی بدارد، و بر برتری مقام او در پیشگاه خویش بیفزاید، و آنچه وسیله تقرب و توسل به اوست به وی مرحمت فرماید، یعنی آنچه نیروی او را برای وصول به بالاترین مرتبه قرب، کامل می‌گرداند، و همچنین به او بلندی مقام و برتری تمام مرحمت فرماید، سپس امام (ع) برای خود دعا می‌کند و از خدا می‌خواهد که او را در زمره یاران پیامبر (ص) و از جمله پیروان او قرار دهد، در حالی که بر اوصاف زیر باشد: غیر خازین: یعنی به سبب ارتکاب گناهان و اعمال زشت، رسوا و سرافکنده نباشد. لا نادمین: در برابر اوامر الهی کوتاهی نکرده و در فرمانبردار تقصیر نکرده باشد، و لا ناکبین یعنی: از راه راست منحرف نشد

ه و در یکی از دو طرف افراط و تفریط نیفتاده باشد و لا ناکثین یعنی: عهد و میثاقی را که خداوند با بندگانش دارد که تنها او را عبادت و بندگی کنند و دین خود را برای او خالص گردانند، نقض نکرده باشد. و لا ضالین از راه راست و حد اعتدال بیرون نرفته باشد و لا مفتونین: فریفته شبهات باطل نشده باشد. توفیق از خداوند است.

[صفحه ۶۱]

بخشی دیگر از این خطبه است که به یاران خود می‌فرماید: در پرتو لطف خداوند متعال به مقامی رسیده‌اید که به خاطر آن کنیزکان شما را گرامی می‌دارند، و با همسایگانان آشنائی و پیوند برقرار می‌کنند، کسانی که شما را بر آنها هیچ برتر نیست، و حتی بر آنها ندارید. برای شما تعظیم می‌کنند، و آنانی که از قدرت شما باک ندارند و بر آنها دستی و سلطه‌ای ندارید از شما می‌ترسند، اینک با این که می‌بینید قوانین و حدود الهی شکسته شده خشمناک نمی‌شوید در صورتی که اگر پیمانهای پدرانان شکسته شود آن را ننگ می‌دانید، دستوره‌های خداوند بر شما وارد می‌شد، و از شما به دیگران می‌رسید و رجوع و بازگشت آنها به سوی شما بود، اما مقام خویش را به ستمگران واگذاشتید، و زمام امور خویش را به دست آنان دادید، و امور الهی را به آنان سپردید، در حالی که آنها به شبهات عمل می‌کنند، و در جهت ارضای شهوات گام برمی‌دارند، سوگند به خدا اگر این ستمکاران شما را در زیر ستارگان آسمان پراکنده سازند، خداوند شما را برای روز سختی که اینها در پیش دارند گرد خواهد آورد. امام (ع)

در این بخش از خطبه، سخن را به یادآوری مردم از مقام و منزلتی که خداوند در پرتو دین مبین ا سلام و هدایت نور ایمان، آنان را بدان گرامی داشته، آغاز فرموده است، و درباره اهمیت و اثرات این موهبت می‌فرماید که حرمت این منزلت حتی کنیزکان و همسایگان شما را اگر چه مسلمان نیستند فرا گرفته است، و کسانی که شما بر آنها هیچ برتری ندارید و شما را بر آنها حقی و منتی نیست به شما احترام می‌گذارند و بزرگتان می‌شمارند، و آنانی که از قدرت شما باک ندارند از شما می‌ترسند، و پیداست که همه اینها به سبب اسلام و هدایت ایمان است، که خداوند به آنها بخشیده است. امام (ع) پس از آن که نعمتها و موهبتهای خداوند را درباره آنها یادآوری می‌فرماید، گفتار خود را با سرزنش و نکوهش آنها که در ادای حقوق واجب الهی کوتاهی می‌کنند ادامه می‌دهد، و به اعمال آنها که موجب کفران نعمتهای اوست اشاره می‌فرماید، و این کفران و ناسپاسی عبارت از این است که آنان می‌بینند حدود الهی شکسته و پیمانهای او نقض می‌شود اما سکوت می‌کنند، و خشمناک نمی‌شوند و چنان می‌نماید که به این کارها خشنودند، منظور امام (ع) اعمال زشت و مظالم ستم پیشگان و خروج خوارج و دیگر منکرانی است که مردم شام و دیگران مرتکب می‌شوند، برای این که مردک شام با فرمان خداوند مخالفت کرده، و بیعت اما م (ع) را که عهدی از عهود الهی است شکسته‌اند، و سکوت در برابر این امور با وجود قدرت در رفع این مظالم و رد این اعمال، و امکان جهاد با ستمکاران، خود عمل زشت و منکری است که اینها مرتکب می‌شوند، و او در جمله و انتم ... برای حال آمده است یعنی: در حالی که شما ننگ می‌دانید پیمان پدرانتان شکسته شود به طریق اولی بر شما لازم است که شکستن پیمانهای الهی و نقض عهود آورا ننگ بشمارید، سپس سستی و کوتاهی آنها را در کارهایی که خداوند اجرای آنها را بر آنان واجب فرموده و آنها را متصدی سامان دادن به امور دین و واسطه تبلیغ اسلام قرار داده، و از این راه به آنان سلطه بر دیگران بخشیده یادآوری می‌کند و آنها را سرزنش و توبیخ می‌فرماید که مقام خود را در اسلام به ستمکاران سپرده‌اند، و منظور از ستمکاران در این جا معاویه و گروه اوست، و مقصود از تمکین ستمکاران، خودداری از سرکوب آنان و سپردن زمام امور به دست آنهاست، واژه ازمه (جمع زمام: مهار یا افسار) استعاره است، و مراد از اموری که به دست ستمکاران سپرده‌اند امور شهرها و ممالک اسلام است، که بر اثر کوتاهی و سستی آنها در جهاد و پیکار، همگی این وقایع و حوادث به وجود آمده است، منظور از این که ستم کاران به شبهات عمل می‌کنند این است که اعمال آنها مطابق با اوهام فاسد و نظریات باطلی است که آنها را در کارهای خود حجت و دلیل قرار می‌دهند، و مراد از سیر در شهوات این است که ستمکاران اوقات خود را به فرو رفتن در شهوات و ارضای خواهشهای نفسانی خویش می‌گذرانند. فرموده است: و ایم الله ... تا آخر. این عبارت بیم و اختطاری است به مردم درباره کارهایی که بنی‌امیه در آینده انجام می‌دهند و این که همه را در گرفتاریها و شرور خود وارد کرده، و فتنه خود را گسترش خواهند داد، و مراد از یوم (روز) مدت خلافت بنی‌امیه است که بدترین مدت و سخت‌ترین روزگاری است که بر اسلام و مسلمانان گذشته است، و این که امام (ع) تفرقه و پراکندگی مردم را به آنان، و جمع و گردآوری را به خداوند نسبت داده برای این است که اعلام فرماید ابتلای مردم به بلیه بنی‌امیه قضای الهی و نزول آن در آینده، قطعی است، و اگر برای جلوگیری از فرود آمدن این بلا- مردم را در اطراف و اکناف شهرها پراکنده سازند، سودی نخواهد داشت، و قضای الهی نازل خواهد شد و دامن همه مردم را خواهد گرفت، زیرا تقدیر این است که مردم به بالای فرمانروایی بنی‌امیه و شرور و تبهکاریهای آنها دچار و آزمایش شوند، و چگونگی احوال و رفتار بنی‌امیه با مردم بویژه با صلحا و نیکان معلوم است. و توفیق و خودداری از گناه بسته به لطف خداست.

خطبه ۱۰۶- در یکی از ایام صغین

[صفحه ۶۵]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: جوله: جنگ و گریز طغام: او باش یافوخ: جمع یافوخ است که به بالای دماغ گفته

می‌شود. حس: ریشه کن کردن تذاذ: کشانده و رانده می‌شود انحاز: لغزید لهامیم: جمع لهوم و به معنای خوبان از مردم است و حواح: جمع و حوحه به معنای آوازی است که با گرفتگی از سینه دردمند برخاسته می‌شود. تضال: جمع نضل به معنای شمشیر است شجره: نیزه زدن گریز و هزیمت شما را در جنگ و کناره‌گیری شما را از صفوف خود دیدم، جفاییشگان و فرومایگان و بادیه‌نشینان شما را از صفهایتان گریزانند، با این که شما از برگزیدگان عرب و سران شرف، و عضو مقدم (جبهه حق)، و کوهان بلند بیکر اجتماع هستید، اما دردهای سینه من آن گاه بهبود یافت، که دیدم سرانجام همان گونه که آنها شما را گریزانند، شما نیز آنها را از جای راندید، و همان گونه که شما را از مواضع خود دور کردند، شما نیز آنها را به ترک سنگرهای خود وادار می‌ساختید و با نیزه و شمشیر آنها را کشتار می‌کردید چنان که مانند شتران تشنه که از آبشخور خود رانده و منع شده باشند بر رویهم درآمده و اولیها بر سر آخریها می‌افتادند. امام (ع) در این خطبه نخست یاران خود را از ا

ین که در جنگ با دشمن سنگرها خود را رها کردند به سختی سرزنش می‌فرماید و سپس آنان را پرهیز می‌دهد، و تشویق می‌کند که دیگر از جنگ نگریزند و پایگاههای خود را رها نکنند، چنان که ضمن جملات و قد رایت ... تا اهل الشام آمده است، یعنی: شکست و گریز شما را از آنها دیدم، و مشاهده کردم که اوباش اهل شام بر شما پیروز شدند، با این که شما اهل شرف و بزرگان عرب هستید، واژه یافیخ را برای آنها استعاره آورده است، زیرا آنها در شرافت و بلندی رتبه نسبت به دیگر عربها مانند نسبت مهمترین قسمت مغز به دیگر اعضای بدن بودند، همچنین واژه انف و سنام استعاره می‌باشد، و وجه مشابهت این است که همان گونه که بینی بر دیگر اعضای بدن تقدم و برتری دارد، و زیبایی رخسار بیش از اعضای دیگر صورت بدان وابسته است، آنان نیز بر دیگر اعراب شرف و تقدم دارند، همچنین بلندی مقام آنها به کوهان شتر تشبیه شده که بر دیگر اعضای آن بلندی و برتری دارد، امام (ع) پس از نکوهش و یادآوری این عمل آنان، به ذکر غلبه و تفوقی که در پایان کار به دست آوردند می‌پردازد که توانستند به همان گونه که دشمن آنان را هزیمت داده بود او را منهزم کنند و همانطور که آنان را از سنگرهای خود رانده بود، او را از مواضع خویش برانند، و وی را با نیزه و شمشیر از پای درآورند و آن چنان شکستی نصیب لشکریان دشمن کنند که اولیها بر روی آخریها درافتند، و این تذکار امام (ع) برای این است که بر این دلیری پایدار بمانند و در این گونه موارد استوار و پابرجا باشند، آن حضرت این پامردی و پیروزی آنها را درمانی برای دردهای سینه خود شمرده، و با به کار بردن واژه و حواح به اندوه و دلنگی خود، به سبب شکست یاران خویش و پیروزی دشمنان اشاره فرموده، و هزیمت لشکریان دشمن را در پایان کار که در هنگام فرار بر روی هم در می‌افتادند، به شتران تشنه‌ای که در کنار آبشخور گرد آمده و پیش از این که آب بنوشند آنها را از آن جا برانند و با زدن تیر آنها را از آن محل دور کنند و مانع آب نوشیدن آنها شوند، تشبیه فرموده است، زیرا چنین احوالی باعث می‌شود که شتران از شدت فرار به پشت یکدیگر سوار شده بر روی هم درافتند.

خطبه ۱۰۷- حادثه‌های بزرگ

[صفحه ۶۸]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که در آن از رویدادهای سخت آینده خبر می‌دهد: ستایش ویژه خداوندی است که با آفرینش خود، بر بندگانش تجلی کرده، و با حجت و برهان خو در دل‌های آنان آشکار می‌شود، آفریدگان را بی آن که نیاز به تفکر داشته باشد آفرید، زیرا اندیشه‌ها جز برای صاحبان ضمیر سزاوار نیست، و خداوند در ذات خویش صاحب ضمیر نیست، دانش او اعماق پرده‌های غیب را شکافته است، و بر پیچیده‌ترین اندیشه‌ها و اسرار احاطه دارد. امام (ع) خداوند را بر پنج چیز ستایش فرموده است: ۱- این که از طریق آفرینش مخلوقات بر آفریدگان تجلی کرده و خود را به آنان نمایانده است، و چنان که در فصول پیش مکرر گفته شده، مراد از تجلی این است که خداوند معرفت خود را از طریق توجه به آثار صنع خویش در دل‌های بندگانش

قرار داده و خود را از این راه به آنان نشان داده است، تا آن جا که هر ذره‌ای از مخلوقات او به آینه‌ای شباهت دارد که خالق متعال، خود را برای بندگانش در آن نمایان ساخته است، و آنان به اندازه قابلیت خود، او را می‌بینند، و این مشاهده بر حسب شعاع بصیرت و درجات معرفت آنان، متفاوت می‌باشد، برخی نخست مصنوع و بعد از آن صانع را می‌بینند، بر

خی هر دو را با هم مشاهده می‌کنند، بعضی نخست آفریدگار و پس از او به آفریدگان توجه می‌کنند، برخی هم جز خدا چیزی نمی‌بینند. ۲- این که او با حجت و برهان خویش در دل‌های آدمیان نمایان است، یعنی هستی او در دل کسانی که به سبب اندیشه‌های باطل و گفتار نادرست او را انکار می‌کنند، روشن است، زیرا دلائل هستی خویش را علیه اینها ظاهر، و برهان وجود خود را بر آنها ثابت فرموده است، و این برهان همان احساسی است که نفوس منکران در برابر عظمت و استحکام نظام آفرینش دارند، هر چند برای توجه بدان به اندکی تنبه و هشیاری نیازمندند، چنان که حق تعالی فرموده است: و فی انفسکم افلا تبصرون همچنین ملاحظه آیات قدرت الهی در آسمانها و زمین که خداوند متعال فرموده است اولم ینظروا فی ملکوف السماوات و الارض و ما خلق الله من شیء و این نزدیک به معنایی است که در قسمت اول گفته شد. ۳- این که خداوند آفریدگان را بدون نیاز به تفکر و طرح و برنامه‌ریزی آفریده است، و درباره بی‌نیازی پروردگار به اندیشه و فکر، استدلال فرموده است به این که تفکر و اندیشیدن در خور صاحبان ضمیر و آنانی است که دارای قلب و حواس، جسمانی باشند، و پروردگار در ذات مقدس خود منزله از ضمیر است، و

این معنا شکل دوم قیاس منطقی است، به این ترتیب که فکر و اندیشه از آن صاحب ضمیر است، و هیچ چیزی از واجب الوجود صاحب ضمیر نیست، نتیجه این است که به هیچ روی تفکر و اندیشه در خور واجب الوجود نیست. و هر دو مقدمه در این قیاس روشن و بدیهی است، چنان که پیش از این مکرر گفته شده است. ۴- این که علم خداوند اعماق پرده‌های غیب را می‌شکافد، و این بیان اشاره است به این که دانش او هر پنهان و نادیده را فرا می‌گیرد به گونه‌ای که هیچ چیز از او پوشیده نیست و هیچ حاجبی مانع نفوذ علم او نمی‌باشد. ۵- این که بر اندیشه‌های پیچیده و نهفته‌های باطن موجودات احاطه دارد به این معناست که دقیقترین رازهای درون دلها را می‌داند، چنان که خداوند متعال فرموده است: یعلم السروا خفی.

[صفحه ۷۰]

از این خطبه است که درباره پیامبر اکرم (ص) فرموده است: ذوابه: موهای افراشته (گیسو) سره‌الوادی: بهترین جای دره بطحاء مکه: سرزمین هموار مکه او را از تبار پیامبران، از کانون نور، از شریفترین دودمانها، از مرکز بطحاء، از چراغهای روشنی‌بخش تاریکیها و از سرچشمه‌های حکمت برگزید. در این بخش استعاراتی است: ۱- واژه شجره برای طایفه پیامبران استعاره شده است، و وجه مشابهت این است که این طایفه مانند درختان، دارای میوه و شاخه‌اند که شاخه‌های آنها انبیا و رسولان، و میوه آنها علوم و کمالات نفسانی است. ۲- واژه مشکاه برای فرزندان ابراهیم (ع) استعاره شده است، و جهت مشابهت این است که پیامبران از میان فرزندان ابراهیم (ع) برخاسته‌اند، و از خانه‌های آنان انوار نبوت و هدایت سر برآورده و تاییده است همچنان که نور چراغ از مشکات که جایگاه آن است می‌تابد. ۳- واژه ذوابه ظاهرا اشاره به قریش است، و وجه مشابهت این است که قریش مانند گیسوان که از سر آویزان است خود را به شاخه‌های شرف و بلندی مرتبه پدران خود آویخته‌اند. ۴- سره البطحاء اشاره است به این که خداوند پیامبر (ص) را از برترین خاندانهای مکه برگزیده است. ۵- واژه مصابیح نیز

استعاره برای پیامبران است، و وجه مشابهت آشکار است، سابقا نیز بطور مکرر، آنان به مصابیح ظلمات جهل تعبیر شده‌اند، یعنی پیامبران در تاریکیهای جهالت و نادانی همچون چراغها هستند. ۶- واژه ینابیح استعاره است، و وجه مشابهت این است که همان‌گونه که آب از چشمه‌ها فوران می‌کند دانش و حکمت نیز از پیامبران ریزش دارد.

[صفحه ۷۲]

نیز از این خطبه است: مواسم: میخهایی که با آنها داغ می‌کنند او پزشکی است که با طب خویش پیوسته در گردش است، داروها و مرهمهای خود را بخوبی آماده ساخته و ابزار داغ کردن را (برای سوزاندن زخمها) تفتیده و گداخته کرده است، تا بر هر جا که نیاز داشته باشد بگذارد بر دل‌های کور، بر گوش‌های کر، بر زبان‌های گنگ، او با داروهای خویش بیماران غفلت زده و سرگشته را رسیدگی و درمان می‌کند، همانهایی که از فروغ حکمت بهره نگرفته و اندیشه خود را به انوار دانشهایی که اعماق جان را روشنی بخشد تابان و فروزان نکرده‌اند، اینها در چنین احوالی چون چارپایان چرنده غافل، و مانند سنگهای سخت بی‌درک و جامدند. فرموده است: طیب دوار بطبه. این جمله به طریق استعاره اشاره به خود آن حضرت دارد، زیرا او پزشک بیماری جهل و طیب اخلاق نکوهیده و پست است، و این که او با طب خویش در سیر و گردش است کنایه است از این که وی برای درمان جاهلان و گمراهان خود را عرضه می‌کند و خویشتن را برای امر منصوب و موظف داشته است، واژه مراهم (جمع مرهم به معنای دارو) استعاره است برای دانشها و صفات پسندیده و برجسته‌ای که نزد آن حضرت است، واژه مواسم نیز استعاره است برای تع

زیرات و حدود شرعی و اجرا آنها دربار کسی که ارشاد و تعلیم در او سودمند نمی‌افتد، بنابراین او همچون پزشک حاذقی است که همه داروها و مرهمها، و اسباب داغ کردن و سوزاندن زخمها را برای کسی که مرهم او را سودمند نیست در اختیار دارد، تا هر جا که نیاز باشد این داروها و اسباب را به کار برد، برای درمان دل‌های کور تا آنها را جهت پذیرش انوار علوم، و هدایت به جاده حق آمادگی دهد و چشم بصیرت آنان را بدین طریق بینایی بخشد، و برای معالجه گوش‌های کر تا آنها را جهت قبول موعظه و اندرز مهیا سازد، واژه صمم (کری) بطور مجاز بر کسی که موعظه و ارشاد در گوش او فرو نمی‌رود و همچون کران است اطلاق شده و این از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم آن است. زیرا کری مستلزم عدم بهره‌مندی از موعظه و ارشاد است. همچنین برای درمان زبان‌های گنگ تا آنان را به ذکر خدا و سخنان حکمت آمیز گویا سازد، واژه بکم (لالی) بطور مجاز بر زبان‌هایی اطلاق شده که بدانچه مطلوب و شایسته است گویا نیست و این حالت باعث شده که همانند افراد لال و بی‌زبان باشند. فرموده است: متبع. واژه متبع (پیگیر) صفت برای طیب است، و عبارات مواضع الغفله و مواطن الحیره کنایه از دل‌های جاهلان است، و اشاره م

ی‌فرماید که اینها کسانی هستند که از انوار حکمت و معرفت کسب روشنی نکرده‌اند یعنی از دانش و اخلاق چیزی به دست نیاورده‌اند، و همچون آتش زنه که به وسیله آن آتش پدید می‌آورند نتوانسته‌اند به وسیله فرا گرفتن علومی که پرده‌های جهل و نادانی آنها را بدرد مشعل معرفت را در جان خویش برافروزند و شبستان دل را بدان روشنی بخشند. فرموده است: فهم فی ذلک یعنی آنها که از فروغ حکمت و معرفت روشنی نمی‌گیرند و وضعی این چنین دارند مانند چهارپایان چرنده و یا سنگهای سخت و نفوذناپذیر می‌باشند و وجه مشابهت اینها با چهارپایان این است که چون این گونه مردم در جهل و غفلت با حیوانات یکسانند، و در شهوت و غضب مانند چهارپایان چرنده پای بند عقل نیستند، و از آن بهره نمی‌گیرند، بدانها تشبیه شده‌اند، و به سبب سخت دلی و تاثیرناپذیری و نرسیدن از یاد و آیات خدا به سنگهای سخت همانند شده‌اند، چنان که خداوند متعال فرموده است ثم قست قلوبکم من بعد ذلک فهی کالحجاره او اشد قسو.

[صفحه ۷۲]

انجابت: پیدا شد متواسم: زیرک اینک برای صاحبان بصیرت و بینش، پوشیده‌ها آشکار، و راه حق برای گمراهان هویدا شده، و رستاخیز، نقاب از چهره برداشته، و برای هوشمندان و حقیقت جویان، نشانه‌های آن نمودار گشته است. چرا شما را بیکرهایی بی‌جان، و جان‌هایی بی‌بدن و توان می‌بینم؟ چه شده که شما را عابدانی بی‌تقوا، سوداگرانی بی‌سود، بیدارانی در خواب، حاضرانی غایب، بینندگان کور، شنوایانی کر گویندگانی لال و بی‌زبان مشاهده می‌کنم؟ فرموده است: قد انجابت السرائر لاهل البصائر. این گفتار اشاره است به این که آنچه پس از آن حضرت به وسیله سلاطین بنی‌امیه واقع خواهد شد و ستم فرا گیر آنها، بر نفس قدسی او و کسانی که دارای فراست و تجربه و سلامت درک و اندیشه‌اند مکشوف و آشکار است، و شاید هم مراد از سرائر، اسرار

شریعت باشد که در نزد اهل آن پیدا و روش است. فرموده است: و وضحت محجه الحق لخابطها. مراد وضوح شریعت و نمایان بودن راه خداست، فایده جمله پیش، توجه دادن مردم به اندیشیدن در عواقب امور است، و فایده جمله اخیر کشانیدن آنها به پیروی از احکام دین و سلوک در جاده حق است، زیرا پس از وضوح دین و روشن بودن راه حق برا گمراهان و آنانی

که در وادی جهل و نادانی سرگردانند عذری باقی نیست. فرموده است: واسفرت الساعه عن وجهها. یعنی رستاخیز چهره خود را نمایان ساخته است، و چون نخستین چیزی که از انسان و غیره دیده می‌شود چهره اوست، فتنه‌ها و آشوبهایی را که رو آورده، به چهره قیامت تعبیر فرموده است. فرموده است: و ظهرت العلامه لمتوسمها. یعنی نشانه فرا رسیدن روز رستاخیز، برای اهل فراست و هوش ظاهر شده، که عبارت است از فتنه‌ها و آشوبهایی که از بنی‌امیه و حاکمان پس از آنها در انتظار است، و ذکر نمودار شدن چهره رستاخیز و نشانه‌های آن به منظور هشدار دادن و ترغیب مردم به عمل برای چنین روزی است. فرموده است: مالی اراکم اشباحا بلا ارواح. امام (ع) آنان را به سبب این که از خرد خود سود نمی‌برند، و با موعظه و یادآوری به در نمی‌آیند به جمادهای این بی‌روح تشبیه فرموده چنان که خداوند متعال فرموده است: کانهم خشب مسنده. فرموده است: و ارواحا بلا اشباح. توجیهات مختلفی در این باره شده است: ۱- این که این جمله و جمله پیش اشاره به نقصان و کمبود آنان دارد، یعنی برخی از آنها مانند پیکرهای بی‌جانند چنان که پیش از این گفته شد، و برخی دیگر که جانی در تن و اندکی فهم دارند، توان این را

ندارند که به جنگ پردازند و به همراه آن حضرت پیکار کنند، و همچون جانمایی هستند که فاقد بدنند، بنابراین این مردم برخی در راه افراط و زیاده‌روی و برخی دیگر در طریق تفریط و تقصیرند. ۲- گفته شده کنایه است از این که هنگامی که برای نبرد با دشمن فرا خوانده می‌شوند برخی از آنها درنگ می‌کنند و به پا نمی‌خیزند همچنان که تن بی‌جان و جان بی‌تن از جا بر نمی‌خیزد. ۳- برخی گفته‌اند مراد این است که این مردم اگر دچار بیم و هراس شوند هوش و خرد خود را از دست می‌دهند، و همچون کالبدهایی بی‌جان می‌شوند، و اگر ایمن یابد سعی در کارهای خود را رها و فرصتها و مصالح اسلام را ضایع می‌کنند، و به مانند ارواحی می‌شوند که هیچگونه تعلق مادی و نیاز به لوازم جسمانی ندارند. فرموده است: و نساکا بلا صلاح. اشاره است به کسانی از آنها که به زهد و پارسایی تظاهر می‌کنند، در حالی که بی‌میلی آنها به دنیا برخاسته از صلاح باطن و پاکی نفس نیست، گفته شده مراد کسانی است که از روی جهل و ناآگاهی زهد را پیشه خود ساخته‌اند و این گونه افراد اگر هم طاعت و عبادتی به جا آورند. چون اعمال آنها از روی علم نیست، صحیح و مقبول در گاه خداوند نبوده و ادای تکلیف نکرده‌اند، چنان

که از پیامبر خدا (ص) روایت شده است که: الزاهد الجاهل مسخره الشیطان، یعنی: زاهد نادان بازیچه شیطان است. فرموده است: و تجارا بلا- ارباح. اشاره به کسانی از آنهاست که با اعمال فاسد و نادرست خود به سوداگری پرداخته و معتقدند که این کارها را برای تقرب به خداوند انجام می‌دهند و مستلزم ثواب و پاداش برای آنهاست در صورتی که چنین نیست، واژه تجار و ربع هر دو استعاره است و وجه مشابعت آنها آشکاراست. فرموده است: و ایقاظا نوما. منظور از این که خفتگانند خوابیدن نفوس آنها در گور طبیعت و بستر غفلت است و از این نظر در حکم بیدارانی هستند که چشمهای آنها گشوده و خردهایشان خفته است. فرموده است: و شهودا غیبا. یعنی بدنهای آنها حاضر، ولی خردهای آنها از درک مقاصد دین و کسب فروغ موعظ و اوامر الهی غایب است. فرموده است: و ناظر عمیاء. مراد چشمهای بینایی است که کورند، یعنی از دقت در آثار صنع الهی و پند گرفتن و سود بردن از آنها برای امر آخرت همچون کورانند و از چشمهایی که دارند فایده‌ای این عاید آنها نیست. فرموده است: و سامعه صماء. یعنی:

گوشههایی که آوازه‌ها را می‌شنوند ولی از شنیدن ندای حق و استفاده از آن کر و عاجزند، از این رو مانند کرانند که س و د لازم را از گوش خود نمی‌برند. فرموده است: و ناطقه بکماء. یعنی: زبانهایی که گویاست اما از آنچه سزاوار است سخن گویند خاموش، و مانند لالان و بی‌زبانانند. واژه‌های عمیاء و صماء و بکماء برای آنچه ذکر شد به طریق استعاره آمده، و در الفاظ رعایت تضاد شده و مراد دارندگان چشم و گوش و زبان است که دارای صفات مذکور بوده و از فواید آنچه دارند بی‌بهره‌اند.

[صفحه ۷۲]

عکم: لنگه بار گیاهب: تاریکیها فنیق: شتر نر ضله: گمراهی بطینه: پر توفکون: باز گردانیده می‌شوید کظوم اجمل: باز ایستادن شتر از نشخوار درفش گمراهی با شدت در مرکز خود برپا شده، و شاخه‌های آن همه جا پراکنده گشته است، یاران و پیروان آن شما را با پیمانانه خود می‌سنجند و با همه قدرت شما را می‌کوبند، رهبر این گروه از کیش مسلمانی بیرون و بر ضلالت و گمراهی پایدار است، در آن روزگار از شما جز شمار اندکی مانند آنچه در ته دیگ و یا در ته جوال به جا می‌ماند باقی نخواهد ماند، او همان گونه که چرم دباغی را مالش می‌دهند شما را به هم می‌مالد، و همچون گندم خرمن شده درهم می‌کوبد، و همچون پرنده‌ای که دانه‌های درشت را از ریز جدا می‌کند مومنان را از میان شما بیرون می‌کشد (و از میان می‌برد). بالاخره این راهها شما را به کجا می‌برد، و این تاریکیها تا کی شما را سرگردان و حیران می‌سازد؟ و این دروغها تا چه زمان شما را فریب می‌دهد؟ این گمراهیها را از کجا برای شما می‌آورند، و کی از این غفلت و نادانی باز می‌گردید؟ برای هر زمانی حدی و برای هر غیبتی بازگشتی مقرر است، سخن عالم ربانی خود را بشنوید، و دل‌های خود را برای گفتار او آما

ده سازید، و چون شما را بانگ زند بیدار شوید، آن که کاروان را راهنمایی می‌کند باید به کاروانیان راست گوید و افراد پراکنده را گرد آورد و حواس خویش را مجتمع سازد، این مرد ربانی شما، حقایق را برایتان مانند مهره‌ای که آن را برای شناسایی می‌شکافند، روش و باز کرده، و همچون صمغی که از درخت خارج می‌کنند، حق را از باطل برای شما جدا کرده است. آری در این هنگام، باطل در مواضع خود جا گرفته، و سپاه جهل و نادانی بر مرکبهای خویش سوار شده و طاغوت عظمت یافته، و دعوت کنندگان راه حق کم شده، و روزگار همچون درنده‌ای این گزنده حمله کرده و باطل مانند شتر نر پس از مدتی خاموشی به صدا درآمده است، مردم در انجام دادن معاصی با یکدیگر همکار و برادر شوند و در امر دین و اجرای اوامر خداوند از یکدیگر جدا و گریزان باشند، برای دروغ با هم دوستی می‌کنند، و بر سر صدق و راستی با یکدیگر دشمنی می‌ورزند. در این روزگار فرزند مایه خشم شود، و باران سبب گرمی گردد، فرومایگان بسیار و نیکان کمیاب شوند، مردم این زمان مانند گرگان، و سرانشان چون درندگان و دسته متوسط، عمه آنان و مستمندان بسان مردگانند، راستی، کاستی گیرد و دروغ شایع و بسیار گردد، به زبان اظهار دوستی

می‌کنند، و به دل با یکدیگر دشمنی می‌ورزند، مردم از این که فسق و فجور به آنها نسبت داده شود مباهات می‌کنند، و از پاکدامنی در شگفت می‌شوند، و اسلام در دست این اینها به پوستینی می‌ماند که وارونه به تن شود. فرموده است: رایه ضلاله. امام (ع) پس از آن که آنها را مورد سرزنش و نکوهش قرار داده و کاستیهای آنان را گوشزدشان فرموده اینک آنچه را باید از آن دوری جویند، و خود را برای مقابله با آن آماده سازند برای آنها بیان می‌کند، و این عبارت است از ظهور فتنه‌ها و آشوبهایی که از بنی‌امیه انتظار می‌رود، تعبیر رایه ضلاله کنایه از ظهور این آشوبهاست و تقدیر آن هذبه رایه ضلاله می‌باشد، و منظور از قیامها علی قطبها گرد آمدن مردم در پیرامون رئیس و رهبر این فتنه‌هاست و واژه قطب به طریق استعاره کنایه از اوست، و منظور از تفرق و تشعب این فتنه‌ها گسترش آن در نقاط مختلف روی زمین و پدید آمدن فتنه‌های دیگری بر اثر آن است، و چون در این آشوبها مردم دسته دسته گرفتار و هلاک می‌شوند واژه کیل را که به معنای پیمانانه است استعاره فرموده زیرا کسی که چیزی را کیل می‌کند پیمانانه از آن برمی‌دارد تا کار توزین آن را به پایان رساند، و با واژه صاع که به

معنای پیمانانه است استعاره ترشیح شده است، همچنین برای کشتار بی‌رحمانه‌ای این که رهبر این فتنه‌ها مرتکب می‌شود و احکام ستمگرانه این که بر خلاف قانون دین و نظام حق صادر می‌کند واژه خبط استعاره شده زیرا اعمال او شباهت به شتر جوان رمنده‌ای دارد که در هنگام گریز از شتران دیگر با هر چه برخورد کند آن را در زیر دست و پای خود له می‌کند، و با ذکر واژه باع استعاره را ترشیح داده است، و این که امام (ع) در جمله و تحبطکم باعها بیدبها (به دستهایش) نفرموده زیرا ذکر باع برای بیان شدت خبط

و لگدمال کردن بلیغتر است. فرموده است: قائدها خارج عن المله. یعنی رهبر این فتنه از دین بیرون است و از دستور خدا پیروی نمی‌کند و بر گمراهی و ضلالت استوار می‌باشد. فرموده است: فلا یبقی یومئذ منکم الا نفاله کثفاله القدر واژه نفاله استعاره و کنایه است از افراد فرومایه‌ای که فایده‌ای در وجود آنها نیست و نام و آوازه خوبی ندارند، و آنان را به ته مانده دیگ که ارزشی ندارد و مورد توجه نیست تشبیه فرموده، همچنین آنها را به خرده‌هایی که از توشه و یا گندم و کاه و مانند در آنها در ته جوال باقی می‌ماند همانند کرده است، سپس واژه عرک را که به معنای مالش دادن چرم

است استعاره آورده و گوشزد فرموده که همان گونه که چرم را مالش و نرمش می‌دهند، فتنه‌ها و بلواها آنان را دگرگون کرده زبون و خوار می‌سازد، و نیز واژه دوس را که به معنای کوبیدن است برای خواری و تحقیر مردم به وسیله بنی‌امیه و شدت گرفتاری جامعه به این بلیه به طریق استعاره آورده، و آن را به کوبیدن خرمن گندم و مانند آن تشبیه فرموده و وجه مشابهت معلوم است. پس از آن به کوشش پیگیر اهل ضلالت علیه مومنان و این که همگی فکر خود را برای شناسایی و دستیابی بر آنان به کار می‌برند تا آنها را آسیب برسانند و در رنج و زحمت اندازند اشاره می‌کند، کوشش آنها را برای شناسایی و دستگیری مومنان به دانه چیدن مرغان تشبیه می‌فرماید که دانه‌های پر و چاق را از دانه‌های لاغر و میان تهی با منقار خود جدا کرده ریز را رها و درشت را برمی‌دارند، سپس از این که بر گمراهی و سرگردانی خود همچنان پایدارند آنها را مورد نکوهش قرار می‌دهد، و با شگفتی از آنها می‌پرسد که تا کی به دنبال اعتقادات نادرست و روشهای باطلند و از آنچه آنان را در ظلمات حیرت و نادانی سرگردان و گرفتار ساخته و از پندارهای دروغینی که آنها را فریب داده پرسش و آنان را به سوی خویش دعوت و از این که

جز خدا مطلوب دیگری دارند سرزنش می‌کند، و آنها را از اختیار راهی جز طریق شرع و دین نهی می‌فرماید، سپس درباره این که این کژیها از چه ناحیه‌ای بر آنها وارد، و این بیماریها و نارواییها از کجا برای آنان آورده می‌شود پرسش می‌کند، و آن حضرت خود می‌داند که آنچه به آنها می‌رسد از ناحیه جهالت و نادانی آنهاست لیکن سخن را به مقتضای بلاغت ادا فرموده است، و چنان که گفته‌ایم این گونه سخن تجاهل العارف نامیده می‌شود، همان گونه که خداوند متعال فرمود: فاین تذهبون و نیز فرموده است فانی توفکون یعنی کی و در چه هنگام از این غفلت و ناآگاهی که دچارید باز می‌گردید؟ فرموده است: و لكل اجل کتاب و لكل غیبه ایاب. مردم را با اشاره به نزدیک بودن مرگ، می‌ترساند و به آن گوشزد می‌فرماید که ممکن است مر ناگهان فرا رسد، و از نظر عمل در زمره زیانکارترین افراد قرار گیرند، سپس به آنها تذکر می‌دهد که به موعظه‌های او گوش فرا دهند، و مراد از ربانی، دانشمندی است که در علوم الهی، ماهر و عامل باشد، پس از آن دستور می‌دهد که دلهای خود را برای پذیرش آنچه می‌گوید حاضر سازند، و منظور از حضور دل این است که ذهن خود را متوجه گفتار او کنند، و هنگامی که آنها را صدا

می‌کند و ندا می‌دهد از خواب غفلت بیدار شوند، و این که فرموده است و لیصدق رائد اهله یعنی که جلوتر از کاروان در پی آب و علف حرکت می‌کند، و هدایت آن را بر عهده دارد باید به کاروانیان راست گوید. مثلی است که امام (ع) برای بیان مقصود خود به آن تمثل جسته است، و اصل مثل لایکذب رائد اهله می‌باشد، و واژه رائد را برای فکر استعاره آورده است، زیرا رائد کسی است که کاروانیان او را برای یافتن آب و گیاه جلوتر از کاروان روانه می‌کنند، و فکر هم که برای پیدا کردن سرچشمه زندگی بخش علوم و مرغزارهای کمالات از جانب نفس برانگیخته می‌شود بدان شباهت دارد را کنایه از فکر و اهل کاروان طبق این بیان عبارت از نفس می‌باشد، و مانند این است که فرموده باشد: باید اندیشه‌ها و خیالات شما در برابر نفوس شما راستگو باشند، و صدق و راستی افکار در برابر نفوس این است که رفتار آنها ملهم از افکار و اندیشه‌های آنهاست زیر فرمان عقل، و دور از مشارکت هوا و هوس باشد، زیرا اگر نفس با مشارکت هوا و شهوت این رائد را روانه کند، ره آورد او جز دروغ و فریب نخواهد بود، و محتمل است که مراد از رائد اشخاصی باشند که نزد امام (ع) حضور داشته‌اند، زیرا هریک از آن حاضران دارای

عشیره و قبیله‌ای بوده که به سوی آن باز می‌گشته‌اند و آن حضرت دستور می‌دهد که با قبیله خود سخن از روی صدق و راستی

گویند، و آنچه را شنیده‌اند به گونه‌ای که سزاوار است به گوش آنها برسانند و خیرخواه آنها باشند، و همان گونه که رائد پس از آن که جای مناسب با آب و گیاه را یافت نزد کاروانیان باز می‌گردد، و آنان را بشارت داده کاروان را بدانجا راهنمایی می‌کند آنان نیز افراد قبیله خود را دعوت و به سوی او هدایت کنند فرموده است: و لیجمع شمله. یعنی رائد یا فرستاده باید آنچه مایه پراکنندگی خاطر است از خود دور، و امور و مقاصد دنیوی خویش را جمع و جور کند، و معنای ولیحضر ذهنه این است که هوش و حواس خود را به آنچه امام (ع) بیان می‌کند متوجه سازد. فرموده است: و لقد فلق لكم الامر فلق الخزره. یعنی: آنچه را از دین و احکام شریعت نمی‌دانستید برای شما بیان داشته، یا بنا به قولی یعنی: فتنه و آشوبهایی را که در آینده روی خواهد داد برای شما آشکار کرده است، و نیز تاریکی جهل و نادانی را مانند مهره‌ای که آن را شکاف می‌دهند تا بشناسند برای شما شکافته و روشن ساخته است و قرفه قرف الصمغه یعنی آگاهی و دانش خود را در این باره به شما القا کرده، و شرا

یط خیرخواهی و ارشاد را به جا آورده، و همانگونه صمغ را از درخت جدا می‌کنند و چیزی از آن باقی نمی‌گذارند در این باره نیز چیزی فرو گذار نکرده و مطلبی باقی نگذاشته است، گفته می‌شود: ترکتہ علی مثل مقرف الصمغه و این مثل در جایی است که کار را به تمامی انجام دهند و چیزی از آن باقی نگذارند، زیرا صمغ آن چنان از درخت کنده می‌شود که چیزی از آن بر جای نمی‌ماند. فرموده است: فعند ذلک. این جمله مربوط است به عبارت من بین هزیل الحب (از میان دانه‌های لاغر) یعنی هنگامی که فتنه‌های مذکور برپا و رهبر ضلالت و گمراهی این کارها را نسبت به شما مرتکب شود، سپاه باطل پایگاههای خود را مستحکم ساخته در سنگرهای خود قرار می‌گیرد: و یركب الجهل مراکبه نیز به همین معناست، یعنی این هنگام حمله آن است، و جهل در این جا به فردی تشبیه شده که بر مرکب خود سوار شده و آماده حمله و هجوم است، و واژه مراکب اشاره به خیل جاهلان و بی‌دانشهایی است که در گرد او در آمده‌اند. فرموده است: و عظمت الطاغیه. یعنی: فتنه طغیانگر از حد و آن اندازه خود درمی‌گذرد و هر چه گسترده‌تر می‌شود، و قلت الراعیه مراد از راعیه پاسداران دین و کسانی است که از حریم آن نگهبانی می‌کنند و ب

ه معنای الفرقة الراعیه است (گروه پاسداران دین)، و به جای واژه راعیه داعیه نیز روایت شده یعنی گروه دعوت کنندگان به سوی خدا. فرموده است: و صال الدهر صیال السبع العقور صفت صیال را که به معنای خیز کردن و حمله بردن است برای روزگار به مناسبت شباهتی که به درنده‌ها دارد استعاره آورده است، زیرا روزگار در پیدایش این آشوبها و بدیها عاملی زورمند، و در شدت حمله و هجوم، همانند درنده‌ای خون‌آشام است، سپس واژه فنیق (شتر نر ارزشمند) را برای باطل استعاره فرموده و با واژه‌های هدیر (آواز کبوتر و شتر) و کظوم (شتری که نشخوار نکند) تشریح کرده است، وجه مشابهت میان این دو این است که باطل در پیدایی و حرمت و نیرومندی که اهل آن دارد همانند شتر نری است که پیوسته از مستی کف بر لب می‌آورد. و منظور از هدیر ظهور و قدرت اهل باطل و غرض از کظوم ناپیدایی و گمنامی آنهاست در زمانی که حق ظهور می‌کند و به قدرت می‌رسد. فرموده است: و تواخی الناس علی الفجور. یعنی مردم آن زمان در ارتکاب معاصی و به جا آوردن فسق و فجور و پیروی از خواهشهای نفسانی با یکدیگر همبستگی و دوستی دارند، و تهاجروا علی الدین یعنی هر کس را دیندار احساس کنند، او را از خود رانده و از ا

و دوری می‌جویند و او نیز از آنها دوری اختیار می‌کند، و التحاب علی الکذب که به معنای دوستی کردن به خاطر دروغ است نیز داخل در معنای برادری و همبستگی به خاطر فجور و کارهای زشت است همچنان که التباغص علی صدق که به معنای دشمنی کردن به سبب راستگویی است، داخل در معنای دوری جستن از یکدیگر به سبب دینداری است، و منظور از تکرار این معانی نفرت دادن شنوندگان از این امور ناپسند و زشت و ترسانیدن آنهاست از این که امور مذکور اتفاق افتد. فرموده است: فاذا کان ذلک، کان الولد غیظا. یعنی هنگامی که این رویدادها واقع شود، هر کسی برای رهایی خود از این گرفتاریها به خود مشغول است، و فرزند که گرامیترین محبوب آدمی است برای پدرش مایه خشم و دلتنگی است یعنی فرزند برای پدر موجب رنج و غصب می‌شود. و اطلاق واژه غیظ (خشم) بر فرزند از باب اطلاق نام سبب برمسبب است. فرموده است: و المطر قیظا. این که باران موجب بروز

گرما باشد از نشانه‌های این شرور و بلاهاست بلکه خود این نیز بلاست زیرا باعث می‌شود که گیاهی روییده نشود، و کشت و زراعت پا نگیرد، و میوه‌ها و محصولات موجود تباہ شود، و شاید کنایه از این باشد که در این دوران آنچه مایه خیر و برکت است، به شر و

آفت بدل می‌شود. فرموده است: و کان اهل ذلک الزمان... تا امواتا. مردم هر زمان به سه طبقه منقسم می‌شوند: پادشاهان و اشراف، طبقه متوسط، طبقه پایین، اگر دوران عدل و داد باشد، عدالت از پادشاهان به اشراف و از آنها به طبقه متوسط و از این طبقه به توده مردم و طبقات پایین سرازیر و در میان همه گسترده خواهد شد، و اگر جور و ستم حاکم باشد، ظلم و بی‌داد نیز به همین گونه دامن همه را خواهد گرفت و در این زمان پادشاهان، همچون درندگان خون‌آشام هر ثروتمند و صاحب مالی را شکار می‌کنند، مردم این زمان و برجستگان آنها در برابر افراد متوسط همچون گرگان خونخوارند که آنها را طعمه و شکار خود قرار می‌دهند، و تهیدستان و بینوایان مانند مردگانند زیرا آنچه مایه ادامه زندگی آنهاست به وسیله طبقه بالاتر از آنها گرفته شده است، امام (ع) واژه اموات را بر سبیل مجاز، برای بیان این منظور به کار برده است که بلا و سختی به منتهای شدت خود می‌رسد، زیرا مرگ نهایت سختی است و این از باب اطلاق نام سبب نهایی بر مسبب است. سپس واژه غیض (کم شدن و فرو رفتن آب در زمین) را برای نقصان راستی، و فیض (لبریز شدن آب) را برای رواج و فراوانی دروغ، به مناسبت شباهتی که میان اینها

و آب است استعاره فرموده است. استعمال المود باللسان یعنی دوستی را بر زبان دارند اشاره به نفاق و دورویی مردم است که به زبان اظهار مهر و محبت می‌کنند ولی دل‌هایشان از همدیگر دور و آکنده از دشمنی و حسد می‌باشد، در عبارت: التشاجر بالقلوب، واژه تشاجر (نیزه زدن) با دلها را به مناسبت شباهتی که قلوب به نیزه‌ها دارند استعاره فرموده است زیرا همان گونه که با نیزه به دشمن حمله می‌شود، دل‌های برخی برای نابود کردن بعضی دیگر مصمم می‌شود، و با نسبت‌های ناروا به بدگویی و طعن دیگران می‌پردازد، واژه نسب نیز برای فسوق استعاره است، و وجه مشابَهت این است که فسق و فجور در آن زمان موجب همبستگی و همیاری دوستی بوده، چنان که نسب و خویشاوندی چنین است، و عفاف و پاکدامنی موجب تعجب و شگفتی می‌شود، زیرا در میان آنان کمیاب و نادر است، عبارت: لبس الاسلام لبس الفرو مقلوبا زیباترین و رساترین تشبیه است، مشبه به پوشیدن پوستین و وجه تشبیه وارونه بودن آن است توضیح مطلب این است که چون غرض اسلام تهذیب باطن است تا دل، پاکیزه و از تعالیم آن بهره‌مند شود و آثار و فواید ایمان در آن حاصل گردد، اما منافقان این هدف را دگرگون کرده و بدون این که اسلام را به دل‌های خد و راه دهند تنها به زبان آن را به کار می‌برند، لذا معامله این منافقان با اسلام به وارونه پوشیدن پوستین تشبیه شده است. زیرا اصل در پوستین این است که راسته پوشیده شود تا حیوانی که پوستین لباس اوست از آن سود ببرد، لیکن مردم آن را وارونه استعمال می‌کنند و توفیق از خداست.

خطبه ۱۰۸- توانایی خداوند

[صفحه ۸۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: لهف: اندوه ابد: همیشگی خاص عن الشیء: از آن منحرف شد و گریخت ملهوف: ستم‌دیده‌ای این که دادخواهی می‌کند امد: مدت، پایان هر چیزی محیص، گریزگاه همه چیز در برابر او خاضع و فروتن است و همه اشیا به (اراده) او موجود و برپاست، بی‌نیاز کننده هر نیازمند و عزت دهنده هر خوار و زبون، و نیروبخش هر ناتوان، و پناه همه غمزدگان است، گفتار آن را که سخن گوید می‌شنود، و راز آن کس خاموشی گزیند می‌داند، روزی آن کس که زنده است بر عهده او، و بازگشت آن که مرده است به سوی اوست. پروردگارا! چشمها تو را ندیده‌اند تا از تو خیر دهند، چه تو پیش از آفریدگانی که وصف تو را می‌گویند، وجود داشته‌ای، خلق را برای رهایی از بیم تنهایی نیافریده‌ای، و آنان را برای سودی به کار

نگرفته‌ای، هر که را طلب کنی نتواند از تو پیش افتد، و آن که را دستگیر کنی نمی‌تواند از تو بگریزد، هر کسی تو را نافرمانی کند به سلطنت زبانی نرسانیده، و آن کس که تو را فرمانبرداری کند به پادشاهیت چیزی نیفزوده است، آن کس که از قضای تو خشمگین شود نمی‌تواند حکم تو را برگرداند، و آن کس که از فرمانت سر باز زند از تو بی‌نیاز نمی‌شود،

هر رازی در نزد تو پیدا و هر پنهانی در پیش تو آشکار است، همیشه بوده‌ای و همیشه خواهی بود، و نهایتی برای تو نیست، تو منتهایی و هر چیزی به تو پایان می‌یابد پس از تو گریزی نیست، تو وعده گاهی، و رهایی از حکم تو جز به فضل تو میسر نیست، زمام هر جنبنده‌ای به دست قدرت توست، و بازگشت همه انسانها به سوی توست. پروردگارا! تو پاک و منزهی و چقدر بلند است مقام تو! پاک و منزهی و چقدر بزرگ است آنچه از آفرینش تو می‌بینیم، و چه قدر آنچه را می‌بینیم در برابر قدرت و توانایی تو کوچک است، چه هراس‌انگیز است آنچه از ملکوت تو مشاهده می‌کنیم، و چه خرد و اندک است آنچه مشاهده می‌کنیم نسبت به عوالم قدرت و سلطنت تو که از دید و دانش ما پنهان است، چه فراوان و سرشار است نعمتهای تو در این دنیا، و چه حقیر و ناچیزند اینها در برابر نعیم آخرت. این خطبه از عالیترین خطبه‌های آن حضرت است که مشتمل بر توحید خداوند و تنزیه بزرگداشت اوست. امام (ع) در این خطبه اموری را برای باری تعالی اثبات و اموری را نفی کرده، و آنچه اثبات فرموده ده چیز است: ۱- کل شیء خاضع له: واژه خضوع به معنای خشوع است، و این مشترک لفظی است و در این جا بر حسب مفاهیم مشترکی که دارد به

کار رفته است، زیرا خشوع انسان در برابر خداوند عبارت است از اطمینان و آرامش یافتن بدو و فروتنی و خضوع در برابر اوست و خشوع فرشتگان مداومت و کوشش خستگی‌ناپذیر در عبادت و پرستش اوست، که ناشی از توجه آنها به کبریایی و عظمت باری تعالی است، خشوع موجودات دیگر عبارت است از منفعل و متأثر بودن از قدرت او و طوق رقیب امکان را به گردن داشتن و همچنین نیازمندی آنها بدوست، واژه مشترک اگر چه در همگی مفاهیم خود بطور حقیقی به کار نمی‌رود، ولی چنان که پیش از این روشن کرده‌ایم، می‌توان آن را با ذکر قرینه مجازا در تمام مفاهیم آن به کار برد، و در اینجا اضافه شدن آن به عبارت کل شیء قرینه است، و می‌توان آن را در حکم متعدد دانست مانند قول خداوند متعال در آیه ان الله و ملائکته یصلون علی النبی که در این صورت مانند این است که گفته شده: فرشتگان برای او خاشعند، بشر برای او خاشع است و ... بنابراین در عبارت مذکور حق تعالی به دو صفت توصیف شده است: یکی این که عظیم و بزرگ است دیگر غنا و بی‌نیازی اوست، اما عظمت چیزی صورتهای مختل دارد، یا تنها در نفس عظیم و بزرگ است و خرد آدمی می‌تواند به کمال آن احاطه پیدا کند، و کنه حقیقت آن را بداند، و یا این

که برخی از عقول می‌توانند این احاطه و آگاهی را بیابند، هر چند اکثر مردم از این ناتوان باشند، در این دو صورت اطلاق واژه عظمت اضافی و نسبی است و نتیجه مقایسه جهت عظمت آن چیز نسبت به مادون آن می‌باشد، صورت دیگر این است که تصور آن که خرد بدو راه یابد و به وجود او احاطه پیدا کند اصلا محال است، این عظمت اضافی و نسبی نبوده از آن عظیم علی الاطلاق است. که مرغ اندیشه را به فضای قدس او راه نیست، و خردها نمی‌توانند بر صفات کمال و اوصاف جلال او آگاه شوند و این همان خداوند متعال است، اما در مورد غنا و بی‌نیازی او در آینده سخن خواهیم گفت. ۲- قیام کل شیء به: باید دانست که ممکنات یا جوهرند یا عرض و هیچ یک از جواهر و اعراض به خودی خود موجود نیست، در مورد اعراض روشن است که وجود آنها نیازمند محل جوهری است، و تحقق وجود جواهر در جهان هستی نیز بسته به وجود علل آنهاست، و سلسله علیت نیز به فاعل اول جل و علا منتهی می‌شود، بنابراین او فاعل مطلق است و در جهان هستی قوام همه موجودات بدوست، و چون ثابت است که خداوند متعال در هر چیزی بی‌نیاز از غیر است، و هم او قوام و مبدا بقای هر چیز می‌باشد، لذا او قیوم مطلق است و معنای قیوم این است که

او قائم به ذات خویش است و پایداری هر چه جز اوست بدو می‌باشد، و آنچه امام (ع) در این باره فرموده مستلزم همین معناست. ۳- غنی کل فقیر: لازم است واژه فقر (ناداری) در این جا اعم از معنای متعارف و رایج آن تلقی و بر معنای مطلق ناداری و نیازمندی حمل شود تا ستایش خداوند تعمیم یابد چنان که غنا نیز به معنا سلب مطلق نیازمندی می‌باشد، و چون ثابت است که هر

ممکن الوجودی در وجود و بقای خود محتاج خداست و همه موجودات روی نیاز به او دارند، و او پدید آورنده و برپا دارنده وجود انسان است لذا ثابت می‌شود که برطرف کننده نیاز هر موجود بلکه هر ممکن، خداوند متعال است، و در این عبارت که فرموده بی‌نیاز کننده هر نیازمندی است مراد همین است، و اطلاق واژه غنا بر خداوند متعال بر سیل مجاز و گذاردن نام سبب بر مسبب است. ۴- عز کل ذلیل: پیش از این گفته شد که عزیز به معنای خطیر و چیز ارزشمندی است که نظایر آن کمیاب و نیاز به آن زیاد، و دسترسی بدان دشوار باشد و هر چیزی دارای این اوصاف سه‌گانه باشد به آن عزیز گفته می‌شود، و نیز سابقاً گفته‌ایم که این مفاهیم از مقوله تشکیک، و بر حسب مصداق مورد زیاد و نقصان است، و هر کمال که در آنهاست در خداوند متعال وجود دارد، مقابل واژه عزیز لفظ ذلیل است، و ثابت است که او جل و علا- عزت دهنده هر موجودی است و تحقق این مفاهیم سه‌گانه در غیر او به یمن تفضل اوست، زیرا خداوند است که به سلسله وجود انتظام بخشیده و به هر یک از موجودات در نظام کلی هستی، مقام و مرتبه‌ای عنایت فرموده است از این رو عزت و کرامت هر چیزی از اوست، و چون هر موجودی که در قید امکان است در پیشگاه او خوار، و در تحقق مفاهیم سه‌گانه‌ای که گفته شد بدو نیازمند است لذا او عزتبخش هر خوار و زبون می‌باشد. اطلاق واژه عز بر خداوند مانند اطلاق واژه غنا بر اوست. ۵- و قوه کل ضعیف: قوت و نیرومندی برای بیان کمال قدرت و توانایی و شدت منع و دفع به کار می‌رود، و واژه مقابل آن ضعف و ناتوانی است، و این دو واژه از مقوله تشکیک است و اگر در مورد اشخاص استعمال شود محتمل زیاد و نقصان می‌باشد و چون ثابت است که خداوند متعال پستوانه و تکیه‌گاه همگی موجودات است و اوست که به هر چیزی به اندازه قابلیت وی آنچه را استعداد و استحقاق دارد می‌بخشد، از این رو او، عطا کننده و بخشنده قدرت و کمال به هر ناتوانی است که از پیش خود نیرو توانی ندارد لذا توان و نیروی هر ضعیفی به هر دو معنایی که از قوت ذکر شد، از اوست. نقل شده که حسن بصری گفته است: از پیامبر خدا لوط جای شگفتی است که گفته است: لو ان لی بکم قوه او آوی الی رکن شدید آیا می‌توان تصور کرد که پشتیبانی نیرومندتر از خداوند اراده کرده باشد؟ اطلاق واژه قوت برای خداوند نیز مانند اطلاق واژه غناست. ۶- مفرغ کل ملهوف: یعنی او پناه و ملجا هر بیچاره و درمانده است، به هنگامی که ضرورت به او رو آورد، یا غم و اندوه به او دست دهد، و یا ترس و بیم وی را فرا گیرد و یا بر او ستم شود، چنان که خداوند متعال فرموده است: ثم اذا مسکم الضر فالیه تجارون، و اذا مسکم الضر فی البحر ضل من تدعون الا اياه زیرا هیچ کس جز خداوند نمی‌تواند برای همه بیچارگان پناه و مفرغ باشد، به علاوه این که کسی پناه دیگری باشد بر سیل مجاز است نه حقیقت، و نسبی است نه حقیقی و این تعریف مستلزم اثبات کمال قدرت برای خداوند است، زیرا فطرت هر مضطر و بیچاره‌ای با توجه به جمیع احوال وجود خود بر جود و بخشش خداوند گواهی می‌دهد، و همچنین متضمن اثبات کمال علم برای بار تعالی است، زیرا نهاد مضطر گواهی می‌دهد بر این که خداوند به ضرورت و نیاز او آگاه است، و اوصاف دیگر خداوند مانند این شنوا، و بینا و آفریننده و اجابت کننده و پاینده و پایدار است نیز به همین اعتبار است. ۷- من تکلم سمع نطقه. ۸- من سکت علم سره: این که هر کس سخن بگوید گفتار او را می‌شنود، و هر کسی خاموشی گزیند راز او را می‌داند هر دو اشاره دارد به دو صفت سمیع (شنوا) و علیم (دانا) خداوند، و چون مفهوم این که او شنواست این است که به شنیده‌ها داناست، مفاد این دو صفت موجب اثبات این است که خداوند بر آنچه بندگانش در حالت سخن گفتن، بیان و آشکار می‌کنند و یا هنگام خاموشی نهان و در دل نگه می‌دارند احاطه می‌دارد، و در این باره پیش از این نیز اشاره شده است. ۹- و من عاش فعلیه رزقه. ۱۰- و من مات فالیه منقلبه این دو تعریف اشاره است به این که خداوند متعال اصل و مبدا هستی بندگان و تمام موجودات در حال و آینده است، همچنین او مقصد نهایی و پایانی آنهاست، و بازگشت همگی زندگان و مردگان به سوی اوست، و هستی آنها در حالت زندگی و مرگ به دست قدرت اوست. آنچه پس از این می‌آید اموری است که امام (ع) از خداوند نفی فرموده است: ۱۱- لم ترک العیون فتخبر عنک: در این عبارت از غیبت به خطاب توجه شده مانند قول خداوند متعال در ایاک نعبد که خطاب پس از غیبت است، و این التفات و عکس آن که انتقال از

خطاب به غ

بیت می‌باشد نشانه شدت عنایت سخنگو به مطلب مورد توجه است و این شیوه سخنگویی از محاسن علم بیان است. باید دانست که در این گفتار یا مجاز به کار رفته و یا محدودی در تقدیر است، زیرا اگر بر حسب آنچه الفاظ دلالت و واقعا صدق دارد بیننده همان چشمها باشد لازم می‌آید که نسبت خبر دادن چشمها از او بر سبیل مجاز باشد، زیرا چشم نمی‌تواند از چیزی خبر دهد، و اگر بخواهیم از مجاز اجتناب کنیم لازم است محدودی را در تقدیر بدانیم و عبارت چنین باشد: لم ترک العیون فتخبر عنک اربابها یا لم ترک ارباب العیون فتخبر عنک (صاحبان چشمها تو را ندیده‌اند تا از تو خبر دهند) که در این صورت چنان که گفته شد اضممار یا تقدیر لازم می‌آید، و میان مجاز و اضممار تعارض واقع می‌شود، و چون طبق آنچه در مقدمات اصول فقه ثابت است، مجاز و اضممار در یک مرتبه قرار دارند، لذا عبارت را می‌توان به هر یک از دو صورت مذکور حمل کرد، زیرا مراد و مفاد سخن تنزیه و میرا کردن حق تعالی است از آنچه گروه مشبهه و امثال آن درباره خداوند می‌گویند، و برای خداوند صفاتی بر می‌شمارند که لازمه‌اش این است که بینندگان با دیده سر او را ببینند و از او خبر دهند، با این که این گمراهان خود اذعان دا

رند که خدا را ندیده‌اند و او را نادیده توصیف می‌کنند و چون خبر از محسوسات و هر چه از این گونه است زمانی صدق دارد که مستند به حس باشد، لذا این که خداوند را به چشم سر نمی‌توان دید مستلزم این است که نمی‌توان از طریق حاسه چشم از او خبر داد و آنچه از این باب گفته شود یاوه و دروغ است، و در گفتار امام (ع) اگر چه و یخبر به صورت مثبت آمده ولی منفی است، زیرا لازمه آن که دیدن او به چشم سر است منفی است و این دو با یکدیگر ملازمه دارد. نصب فعل فتخبر که در جواب نفی واقع شده به آن مصدریه است که از فا در تقدیر است، و این عبارت صورت قضیه منطقی شرطیه متصله را دارد به این گونه: اگر خبر دادن چشمان از تو صحیح باشد هر آینه تو را ندیده‌اند، لیکن تو را ندیده‌اند پس خبر دادن آنها از تو صحیح نیست، اما این که فرموده است: بل کنت قبل الواصفین من خلقک تعلیلی است برای عدم امکان رویت خداوند که این نیز مستلزم سلب صحت اخبار از اوست، و باید کبرای آن را در تقدیر گرفت، به این صورت: هر کس از توصیف کنندگان باشد، او را ندیده و از او خبر نداده‌اند، ولی ظاهرا این کبرای از ظنیات مشهور می‌باشد، و چنان که می‌دانیم از اجزای قیاس خطیبان و سخنوران است. و اگر

دقت شود کبرای مذکور کلی نیست، زیرا این که هر چیزی پیش از ماست خبر دادن از آن باطل است درست نیست، لیک می‌توان بیان امام (ع) را بر وجه صحیح آن حمل کرد، بدین گونه که بگوییم: مراد از این که خداوند متعال پیش از توصیف کنندگان خود بوده، پیشی و تقدم ذاتی اوست. و این تعریف مستلزم تنزیه حق تعالی از جسمیت و لوازم آن، و امتناع رویت او، و متضمن رد اخبار از او از طریق مشابهت حسی است. ۱۲- لم تخلق الخلق لو حشه: این بیان اشاره است بر این که ذات مقدس خداوند متعال منزه است از این که به چیزی انس گیرد و یا از چیزی وحشت کند، و ما در ذیل خطبه اول در این باره توضیح داده‌ایم. ۱۳- و لا استعملتهم لمنفعه: یعنی: او نکرده خلق تا سودی کند، و پیش از این گفته شد که جلب منفعت و دفع ضرر را از لوازم مزاج و طبیعت آدمی است خداوند متعال از آن منزه است. ۱۴- و لایسبکک من طلبت: یعنی کسی را که طلب کنی نمی‌تواند از چنگ قدرت بگریزد. ۱۵- و لایفلتک من اخذت: که به معنای و لایفلت منک بعد اخذ می‌باشد، یعنی کسی را که بگیری نمی‌تواند خود را از تو برهاند، در عبارت من جاره حذف شده و فعل یفلت بدون حرف جر متعدی شده است، مانند آنچه خداوند متعال فرموده است: و اخت

ار موسی قومه، این جمله و عبارت پیش دلالت بر کمال قدرت و غلبه باری تعالی، و احاطه علم او به اشیا دارد، زیرا هر پادشاه مقتدر و زورمندی را فرض کنیم باز محتمل است که بتوان از چنگ او گریخت، و با حيله و تدبیر از اسارت او رهایی یافت. ۱۶- و لاینقص سلطانک من عصاک. ۱۷- و لا یزید فی ملکک من اطاعک: این دو جمله مشعر بر تنزیه حق تعالی از اوصاف و احوال پادشاهان جهان است، زیرا کمال سلطنت و قدرت هر کدام از آنها بسته به این است که سپاهیان بیشتر و فرمانبردارانش زیادتر و مخالفان و گردنکشان بر ضد او کمتر باشند، و ضعف آنان که موجب سلطه دشمنان و دست اندازی بر قلمرو آنان است در عکس

اینهاست، اما خداوند متعال چون ذاتا سلطنت و به سبب کمال قدرت استیلا دارد، نمی‌توان تصور کرد که عاصیان با نافرمانی و عصیان خود از حوزه قدرت و فرمانروایی او بیرون روند تا نقصان و شکستی از این راه بر سلطنت او وارد شود و یا این که فرمانبرداری اهل طاعت و عبادت، بر قدرت و سلطه او بیفزاید، بلکه او پادشاه و مالک ملک هستی است، اوست که به هر کس بخواهد قدرت می‌بخشد و از هر کس که اراده کند آن را سلب می‌کند و هر که را بخواهد عزیز و هر که را بخواهد خوار می‌گرداند. همگی

خوبیها به دست اوست و او بر هر چیزی تواناست. ۱۸- و لایرد امرک من سخط قضاءک: مراد از امر در این جا قدر است که بر وفق قضای الهی نازل می‌شود، و همان‌گونه که پیش از این روشن کرده‌ایم قدر شرح و تفصیل قضاست، این بیان نیز گویای منتهای قدرت و کمال سلطنت خداوند است، زیرا خداوند به وجود هر چیزی عالم باشد ناگزیر آن چیز وجود دارد خواه آن چیز مطابق میل و محبوب بنده باشد یا نباشد، چنان که خداوند متعال فرموده است: و یابی الله الا ان یتم نوره ولو کره الکافرون ان عذاب ربک لواقع ما له من دافع و ان یمسسک الله بضر فلا کاشف له الا هو و ان یمسسک بخیر فهو علی کل شیء قدیر در این جا عجز و زبونی از این که امر خدا را نمی‌توانند برگردانند تنها به کسانی نسبت داده شده که از قضای خداوند خشمگین می‌شوند، زیرا اینها هستند که اگر می‌توانستند مقدرات خداوند را دگرگون و رد کردند. ۱۹- و لایستغنی عنک من تولى عن امرک: مراد از امر در اینجا روشن است زیرا منظور همان امر او به بندگانش برای عبادت و طاعت می‌باشد، و آشکار است آن کس که از فرمان خداوند روی گرداند به خدا محتاجتر و در ذات خود ناقصتر و نیازمندتر به اوست، و این صفت نیز بیانگر کمال قدرت و بی‌نیازی

زی مطلق خداوند است. ۲۰- کل سر عندک علانیه. ۲۱- و کل غیب عندک شهاده: این دو وصف گویای کمال علم و احاطه باری تعالی به جمیع موجودات و اشیاست، و چون نسبت علم خداوند بر معلوماتش در حد تساوی و یکسان است ناگزیر علم او به آشکارا و نهان نیز یکسان و متساوی است، علاوه بر این باید دانست که سر و غیب در قبال کسی به کار برده می‌شود که چیزی از او غایب و پنهان باشد، و این از شوون ماست که در پرده طبیعت و حجاب بدن مستور شده، و نقصان امکان بر ارواح ما چیره گشته، و جهل به احوال آنچه از روح ما کاملتر است بر ما حاکم شده است، و خالق متعال از همه اینها میراست. ۲۲- انت الابد فلا آمد لک: یعنی تو همیشگی و جاویدی و نهایی نیست، زیرا خداوند متعال واجب الوجود است، و وجوب وجود او مستلزم امتناع عدم، و به نهایت رسیدن اوست، برخی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند: مراد این است که ابدیت از آن تو است چنان که گفته می‌شود انت خیال یعنی دارای تکبری و این خیال از خیلاء که به معنای کبر و خودخواهی می‌باشد مشتق است، در بیان این مطلب باید گفت چون ازلیت و ابدیت لازم وجود باری تعالی است، ابد را برای مبالغه در دوام، بطور مجاز بر خداوند اطلاق فرموده است به گونه‌ای که گویا یکی عین دیگری است چنان که برای مبالغه در جدایی انت الطلاق گفته می‌شود یعنی تو جدایی. ۲۳- و انت المنتهی فلا محیص عنک. ۲۴- و انت الموعد فلا منجا منک الا الیک: این که خداوند متعال منتها و موعد گفته شده برای این است که خود در قرآن مجید فرموده است و ان الی ربک الممتهی و نیز الی الله مرجعکم جمیعا و واژه منتها در سخن امام (ع) به معنای غایت و نهایت است، و پیش از این گفته شد که او نهایت هر چیز است و باز گشت هر چیز به سوی اوست، و اما این که فرموده است گریزگاه و پناهی از کیفر او جز پناه آوردن به او نیست، اشاره است به این که لقای پروردگار یعنی مشاهده ثواب و عقاب او قطعی است، چنان که فرموده است: و ظنوا ان لا ملجا من الله الا الیه. ۲۵- بیدک ناصیه کل دابه: یعنی زمام هر جنبنده‌ای به دست قدرت در فرمان توست همان‌گونه که خداوند متعال فرموده است: ما من دابه الا هو اخذ بناصیتها. و این که تنها ناصیه را درید قدرت خداوند ذکر کرده برای این است که انسان توهم می‌کند که خداوند در جهت بالا قرار دارد از این رو گفته می‌شود ناصیه یعنی موی پیشانی بندگان در دست اوست، به علاوه بدین سبب است که ناصیه گرامیترین و شریفترین بخش بدن جانداران است و سلطه حق تعالی بر این بخش از بدن گویای غلبه و سیطره او بر تمام وجود آدمی و کمال قدرتش بر اوست.

۲۶- و الیک مصبر کل نسمة: پیش از این گفته شد که حق تعالی غایت و نهایت همه چیز است و بازگشت همه به سوی اوست. فرموده است: سبحانک ما اعظم ما نری من خلقک ... تا آخر. این گفتار تنزیه و تقدیس حق تعالی است از این که او هام بشری صفات او را شبیه مدرکات خود انگارد و نیز بیانگر شگفتی تحسین آمیزی است نسبت به عظمت دستگاه آفرینش و آنچه در آفریدگان دیده می‌شود، مانند روی هم قرار داشتن افلاک و عناصر و آنچه از ترکیب آنها پدید می‌آید، سپس این عظمت را با آنچه عقل بشر آن را از مقدورات الهی می‌داند و با ممکنات نامتناهی که در حیطه امکان اوست مقایسه و به حقارت آن در برابر این اشاره می‌فرماید بدیهی است نسبت موجود با آنچه وجود آن در امکان حق تعالی است چه از نظر عظمت و چه از لحاظ کثرت، مستلزم حقارت و کوچکی موجود است، پس از آن هول و هراسی را که از ملاحظه جلال ملکوت و قدرت بی‌پایان او عقول بشری را فرا گرفته، عظیم شمرده و این عظمت را با آنچه از دیده عقل پنهان، و فرشتگان آسمانها و ساکنان حریم قدس خدا و آفریدگان جهان بالا از ادراک

آن محبوب و محرومند مقایسه و آن را بس حقیر و ناچیز می‌شمارد پس از آن به نعمتهای فراوانی که خداوند در دنیا به بندگانش داده و حقارت آنها در برابر نعمتهای عظیمی که برای آنها در سرای آخرت آماده کرده، با تعجب و ستایش اشاره فرموده است، آشکار است که نعمتهای این جهان اگر از نظر دوام و کثرت و مزیت با نعمتهای آخرت سنجیده شود بی‌اندازه پست و ناچیز است، و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۹۹]

بخشی از این خطبه است: مهین: خوار- کوچک منون: روزگار مکانه: جایگاه زری علیه: کار او را بیهوده شمرد تشعب: پخش شدن و پراکنده کردن ریبه: رویدادهای ناگوار روزگار کنه الشیء: بی‌نهایت حقیقت آن چیز برخی از فرشتگان در آسمانهاست جای دادی، و آنان را از زمین بالا-تر بردی، آنان از همه آفریدگانت به تو داناتر، و ترس آنها از تو بیشتر و از همه به تو نزدیکترند، در پشت پدران جا نگرفته، و به رحم مادران درنیامده، و از آبی پست آفریده نشده‌اند، و رویدادهای روزگار آنان را پراکنده نساخته است، آنان با همه قرب و منزلتی که نزد تو دارند، و با این که خواستههای آنها به تو منحصر است و با همه عبادت و طاعت بسیاری که برایت انجام می‌دهند، و از اجرای فرمانت غفلت نمی‌ورزند اگر حقیقت ذات تو را که از آنها پوشیده است آشکارا بینند اعمال خود را ناچیز خواهند شمرد، و خویشتن را سرزنش خواهند کرد و خواهند دانست که حق عبادت تو را به جا نیاورده و چنان که سزاوار است تو را فرمانبرداری نکرده‌اند. باید دانست که حرف من در آغاز این بخش از خطبه برای بیان جنس است، زیرا امام (ع) هنگامی که سخن خود را در بیان عظمت حق تعالی آغاز می‌کند، تعظیم خود را

ا به مقام ربوبی از طریق شمارش مخلوقات او انجام می‌دهد، و به ترتیب الاشرف فالاشرف نخست از فرشتگان آسمانها سخن می‌راند، و با ذکر اوصافی از آنها به برتر آنان اشاره می‌فرماید: ۱- این که فرشتگان از همه آفریدگان به خداوند داناترند روشن است، زیرا ثابت شده است مخلوقاتی که مجرد از ماده‌اند، دانش آنها از کشمکش نفس اماره که مبدا غفلت و منشا سهو و نسیان است به دور بوده و علوم و معارف آنها از دیگر مخلوقات کاملتر است، دیگر این که فرشتگان آسمانها در رسیدن علوم و دیگر کمالات به انسانها واسطه فیض بوده و برای غیر خودشان به منزله استادند، و پیداست که استاد مقامی برتر از شاگرد دارد، همچنین در ذیل خطبه اول دانسته شد که معرفت از مقوله تشکیک است و دارای شدت و ضعف می‌باشد. ۲- این که ترس فرشتگان از خداوند بیش از دیگران است، زیرا آنان به مقام عظمت و جلال خداوند آگاهترند، و هر کس به خدا داناتر و آگاهتر است از او ترسانتر است، اما دلیل این که آنها به خداوند داناترند همان است که در پیش گفته شد، و دلیل قسمت دوم که هر کس خدا را بیشتر می‌شناسد از او ترسانتر است قول خداوند متعال است که فرموده است: انما یخشی الله من عباده العلماء و در این آیه شریفه، خوف و خشیت از خداوند در علما و دانایان حصر شده است، و بر حسب تفاوتی که در مراتب علم و معرفت وجود دارد

ترس از خداوند نیز دارای شدت و ضعف است. ۳- این که فرشتگان به درگاه خداوند مقربترند: مراد از نزدیک بودن، قرب مکانی نیست زیرا خداوند از قرار داشتن در جا و مکان منزّه است، بلکه از نظر مقام و رتبه به خداوند نزدیکند، و آشکار است که هر کس به خدا دانتر و از او بیمناکتر است به او نزدیکتر و مقامش نزد او والاتر است، چنان که فرموده است ان اکرمکم عند الله اتقاکم. ۴- سلب نقصانهای بشری از فرشتگان به این که آنها در صلب پدران جا نگرفته و به رحم مادران درنیامده، و از آبی پست آفریده نشده، و دستخوش حوادث روزگار نگشته‌اند آشکار است که این امور چهارگانه نقصانهایی است که از لوازم بدن عنصری می‌باشد چون مستلزم تغییر و دگرگونی و آمیختگی و آلودگی و تحمل رنج درد و بیماری و دیگر عوارض تعینات بدنی است، که همه مانع توجه انسان به سوی خداوند متعال است، و سلب این امور از فرشتگان که از این نقایص به دور از کمالات و امتیازات آنهاست.

فرموده است: و انهم علی مکانهم منک ... تا آخر. امام (ع) پس از آن که مرتبه بلند فرشتگان را نسبت به دیگر آفری دگان بیان فرموده است، به شرح مقصود خود که بیان عظمت خداوند متعال در برابر فرشتگان، و حقارت آنها با همه اهمیت و امتیاز، در پیشگاه اوست می‌پردازد، و می‌گوید: پروردگارا این فرشتگان با همه این برتریها که مایه شکوه و جلال آنهاست، و با این که در پیشگاه قرب تو جا دارند، و محبت آنها به تو کامل است و چنان در انوار کبریایی تو مستغرقند که توجهی به جز تو ندارند اگر کنه حقیقت تو را بدانند طاعت و عبادت خویش را ناچیز خواهند شمرد، و خواهند دانست که اعمال آنها در خور عظمت و کبریایی تو نیست، و چون کمال طاعت و عبادت بسته به مطابقت آن با اوامر مولا- و درجه آگاهی به عظمت و جلال اوست و خداوند متعال بالاتر از آن است که هیچ فرشته مقرب و نبی مرسلی به کنه حقیقت او دانایی و آگاهی یابد لذا عبادت فرشتگان نیز با عجز از درک کنه ذات او، بر حسب درجات معرفت آنهاست، و هر کدام از آنها که معرفتش کمتر است، عبادتش در برابر عبادت آن که معرفتش بیشتر است ناچیز و اندک است، تا آن جا که اگر بر درجات معرفت آنها افزوده شود و بتوانند بر کنه حقیقت او راه یابند، عبادات آنان فزونتر و کاملتر خواهد شد، و آنچه را در پیش انجام داده‌اند حقیر و ناچیز خواهند شمرد، و خود را بر قصور در طاعت و کوتاهی در عبادت که شایسته کمال مطلق اوست سرزنش خواهند کرد. امام (ع) در جمله و قله غفلتیم عن امرک عدم صدق غفلت در حق فرشتگان را مجازا به قلت غفلت تعبیر فرموده است و این از باب اطلاق اسم لازم بر ملزوم است زیرا هر معدومی اندک است ولی هر اندکی معدوم نیست، و نیز قله الغفله را در مقابل کثره الطاعه استعمال فرموده و محتمل است که مراد آن حضرت از قلت غفلت فرشتگان قوت معرفت برخی از آنها نسبت به برخی دیگر باشد و مجازا از نظر اطلاق اسم لازم بر ملزوم به کار رفته است، زیرا قلت غفلت مستلزم قوت و فزونی معرفت است، پیش از این درباره انواع فرشتگان آسمان و جز آنها و نیز نکته‌هایی از احوال آنها را در خطبه نخست شرح داده‌ایم.

[صفحه ۱۰۴]

بخش دوم این خطبه است: مادبه: به ضم و فتح دال، مهمانی وله: تحیر حاصل از شدت خوشحالی و دلباختگی فرموده است: خداوند! تو را از هر عیبی پاک و منزّه می‌دانم که هم آفریننده‌ای و هم معبودی، برای آزمایش نیکوی آفریدگان خود، سرایی آفریدی و در آن خوانی گستردی، و انواع آشامیدنی و خوردنی و همسران و خدمتکاران و کاخها و نهرا و کشتزارها و میوه‌ها در آن قرار دادی، سپس کسی را فرستادی تا مردم را به سوی آن فرا خواند، لیکن هرگز دعوت کننده را اجابت نکردند، و به آنچه آنها را بدان ترغیب کردی روی نیاوردند، و بدانچه آنها را تشویق کردی دل نبستند، بلکه به مرداری رو آوردند که با خوردن از آن رسوا گشتند، و بر دوستی آن اتفاق کردند، آری هر کس به چیزی عشق ورزد، آن چیز دیده‌اش را کور، و دلش را بیمار می‌سازد، او با دیده‌ای معیوب می‌نگرد، و با گوشی ناشنوا می‌شود، هوسها خرد او را تباد کرده و دنیا دلش را میرانده و نفسش او را شیفته و دلباخته آن ساخته است، او بنده دنیا کسانی است که از آن چیزی در دست دارند، دنیا به هر سو گراید او نیز بدان سو بگردد، و به هر جا رو آورد او نیز بدان سو رو آورد، از هیچ بیم دهنده‌ای از خدا بیمناک نشود، و

از هیچ اندرزگویی پند نپذیرد، با این که می‌بیند آنهایی را که مرگ غافلگیر کرده است، نه توان فسخ عزیمت دارند، و نه به دنیا راه بازگشتی است و چگونه آنچه را پیش بینی نمی‌کردند بر سر آنها فرود آمد، و جدایی آنها از دنیایی که در آن ایمن و آسوده خاطر بودند فرار رسید، و بر آنچه در آخرت وعده داده شده بودند وارد شدند، در این خطبه نکته‌هایی به شرح زیر است: ۱- خالقا و معبودا هر دو حال و منصوبند بنا بر معنای فعلی که در سبحان وجود دارد، یعنی اسبحک خالقا و معبودا (تو را در حالی که آفریننده و معبودی تنزیه می‌کنم)، این سخن اشاره است به این که تنزیه و تقدیس حق تعالی از هر دو نظر واجب است، هم از نظر این که آفریننده خلاق است و هم به اعتبار این که معبود یگانه و منزله از داشتن شریک و مانند است، زیرا چون اوست که به تنهایی جهان هستی را پدید آورده و ایجاد فرموده سزاوار است که خلاق تنها او را عبادت و پرستش کنند، و تنزیه او از این که چیزی با او برابر و مانند باشد از هر دو جهتی که گفته شد واجب است. ۲- بحسن بلائک عند خلقک خلقت دارا- بحسن که جار و مجرور است متعلق به خلقت می‌باشد، و واژه دار، برای اسلام و مادبه برای بهشت استعاره شده و منظ

ور از داعی پیامبر اکرم است (ص) و این تشبیهات در یکی از احادیث نبوی آمده که فرموده است: ان الله جعل الاسلام دارا و الجنة مادبه و الداعی الیها محمدا یعنی خداوند اسلام را سرا و بهشت را ضیافت و محمد (ص) را دعوت کننده به سوی آن قرار داد، جهت استعاره نخستین این است که اسلام پیروان خود را گرد می‌آورد و مانند خانه از اهل خود حمایت می‌کند، وجه استعاره دوم این است که در بهشت آنچه دلخواه است گرد آمده و همه لذات و خوشیها فراهم شده است همان‌گونه که در ضیافت دیده می‌شود، احتمال دارد که مراد از دار، سرای آخرت باشد زیرا محل اجتماع و استقرار است، و منظور از مادبه یا مهمانی در این سرای، بهشت می‌باشد. و واژه‌های هشتگانه مشربا تا ثمارا و ... که منصوبند برای مادبه تمیزند، و آشکار است که اسلام و بهشت و دعوت به سوی آن، آزمایش نیکویی است که خداوند از آفریدگانش به عمل می‌آورد، و معنای آزمایش خداوند متعال از بندگانش را پیش از این شرح داده‌ایم، یکی از شارحان گفته است: بحسن بلائک متعلق به سبحانک یا به معبود می‌باشد و این گفته دور به نظر می‌رسد. ۳- فلا الداعی اجابوا ... تا بواعظ. این گفتار شرح حال عاصیان و گنهکارانی است که دعوت خدا را نپذیرفته و از آن سرپیچی کرده‌اند، و در بیان عیبها و زشتیهای آن گروه از مردم است که شیفته دنیا و زیورهای آن شده و در دوستی آن فرو رفته‌اند، و نیز برای آنهایی که از ارتکاب معاصی دست باز داشته و اوامر الهی را اجرا و دعوت او را اجابت کرده‌اند هشدار است بر این که به آنها گرایش و اعتماد نکنند و به آنچه آن مردم به آن گرفتارند خود را دچار نسازند، و برای همین گنهکاران نیز تذکر و تنبیه است شاید از خواب غفلت بیدار شوند و عیوب خود را بشناسند و به راه حق باز آیند، امام (ع) واژه جیفه را برای دنیا استعاره فرموده است و وجه مناسبت این است که خوشیها و زیورهای دنیا از نظر خردمندان و پرهیزکاران همواره مورد نفرت بوده، و آن را همچون مرداری آلوده و گندیده دانسته و از آن گریزان می‌باشند، چنان که درباره آن گفته شده است: و ما هی الا جیفه مستحیله علیها کلاب همهن اجتذابها فان تجتنبها کنت سلما لاهلا و ان تجتذبها نازعتک کلابها و می‌توان مفهوم شعر دوم را وجه استعاره مذکور دانست، همچنین واژه افتضاح (رسوایی) برای کسانی استعاره شده که به گردآوری مال و منال دنیا مشهور گشته و بدین سبب از جرگه صالحان و پرهیزکاران خارج شده‌اند جهت مناسبت ای

ن است که چون رو آوردن به جمع‌آوری مال، و اعراض از خدا، و اشتغال به امور دنیا از نظر شارع مقدس و پویندگان راه الهی از بزرگترین گناهان کبیره و اعمال زشت است، و افتضاح عبارت از مکشوف شدن بدیهایی است که قبح آنها مسلم می‌باشد لذا امام (ع) شهرت داشتن به مال و ثروت و حرص بر گردآوری آن را به افتضاح و رسوایی تشبیه فرموده است، و می‌توان صدق افتضاح را در این مورد بر سیل حقیقت دانست نه مجاز، و واژه اکل مال کنایه از جمع مال است، واژه اصطلاح برای همبستگی و توافق در محبت دنیا مجازا آمده و از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم آن است، زیرا اصطلاح عبارت از سازش و تراضی پس از دشمنی ناسازگاری است و در اینجا توافق آنها در امور دنیا در همه احوال مراد است. فرموده است: من عشق شیئا بصره و امرض قلبه یعنی

من چیزی را دوست دارم و امرض قلبه یعنی

هر کس دل‌باخته چیزی شود این دل‌باختگی دیده‌اش را کور و دلش را بیمار می‌سازد، این عبارت، کبرای قیاسی منطقی است که جمله واصطلاحی علی حده دلالت بر صغرای آن دارد، زیرا همبستگی و توافق بر دوستی چیز ناشی از شدت محبت به آن می‌باشد و معنای عشق نیز همین است نتیجه این قیاس، زشت و ناپسند بودن هر دو چیزی است که در قضیه مذکور است و آن ناینیایی چشم و کور

ی دل است، امام (ع) واژه بصر را که دیدن به چشم سر است برای بصیرت که بینش دل است، استعاره فرموده، و این از باب تشبیه معقول به محسوس است، و واژه عشاء را برای تاریکی جهل استعاره آورده و این به ملاحظه شباهت میان جهل و تاریکی است که در شب بر چشم عارض می‌شود و ممکن است نسبت اعشی بصره (چشم او را کور کرده) بر سیل حقیقت حمل شود نه مجاز، زیرا دوستی دنیا مستلزم نادانی و غفلت از احوال آخرت است، و هم محتمل است که منظور از بصر حقیقت آن، و لفظ عشاء استعاره شده باشد، زیرا این گونه مردم از چشمان خود بهره نبرده و آن چنان عبرت نگرفته‌اند که از دوستی دنیا دست باز داشته و آخرت را مورد نظر قرار دهند. و این توجیه را جمله فهو ينظر بعین غیر صحیحه تایید می‌کند، و تعبیر عدم صحت چشم کنایه است بر این که از چشم ناسالم سودی عاید، و فایده‌ای برده نمی‌شود، همچنین واژه مرض را برای جهل که از هر بیماری بدتر است استعاره آورده و این از نوع تشبیه معقول به محسوس است، و این که فرموده است: فهو یسمع بادن غیر سمیع نیز چنان که گذشت کنایه بر عدم انتفاع از شنوایی و عبرت نگرفتن از موعظه‌ها و دستورهای الهی است، و نیز واژه تخریق را برای خرد این گونه مردم ا

ستعاره فرموده است که آن را در راه امور دنیوی و مقاصد مادی پریشان و ناتوان می‌سازند، جهت استعاره مذکور این است که عقل هنگامی موزون و سودبخش است که در راه آنچه برای آن آفریده شده به کار رود، و این عبارت است از توشه برداشتن برای سفر آخرت، و فرا گرفتن دانش و حکمت، و تأمل در دقائق امور دنیا و استدلال کردن به آن بر وجود خالق یکتا و عمل بر وفق آنچه برای او شایسته و سزااست و امثال اینها که مایه کمال و آمادگی او برای جهان دیگر می‌باشد، و در این صورت عقل آدمی در مدار خود قرار دارد و سودمند و ثمربخش خواهد بود، و اما اگر انسان آن را در راه آنچه سزاوار نیست به کار برد و کوشش خود را برای گردآوری آنچه میان مردم پراکنده است مصروف دارد، و در راه امور بی‌ارزش و حفظ آنچه از دنیا دارد صرف کند، خرد او مانند جامه پاره‌ای است که نمی‌توان از آن سود برد، و کار این کس به آن جا می‌رسد که پیوسته در غم و اندوه چیزهایی است که از دست او بیرون رفته، و در بیم و هراس است از زوال آنچه در دست دارد، و همت و تلاش او مصروف است در راه گردآوری آنچه تا کنون به دست نیآورده است، چنان که پیامبر اکرم (ص) فرموده است: من جعل الدنيا اکبر همه فرق الله علیه هم

ه، و جعل فقره بین عینی، یعنی: هر کس دنیا را بزرگترین فکر و مقصد خود قرار دهد، خداوند فکر او را پریشان می‌کند، و فقر و ناداری را در برابر چشمانش قرار می‌دهد و مناسبت تخریق با شهوات و امیال نفسانی آشکار است، زیرا در این هنگام زمام عقل او به دست شهوتها و خواهشهای نفس است، و خرد او به میزان اعمال و رفتاری که در جهت ارضای شهوات خود دارد پریشان و ناتوان شده است. واژه اماته (میراندن) را برای دل استعاره آورده و جهت مناسبت این است که مانند مردگان از قلب خود سود نمی‌برد یعنی همان سودی که به معنای حقیقی خود بوده و پایدار و ماندنی باشد. و ضمیر علیها که در سخن امام (ع) است به دنیا برگشت دارد یعنی دنیا او را شیفته و دل‌باخته خود می‌کند، و توله که به معنای شیفتگی است کنایه از شدت محبت به دنیا است و اطلاق آن بر سیل مجاز و از باب تسمیه شیء است به چیزی که از غایات و نتایج آن است، همچنین واژه عبد (بنده) را برای دوستدار دنیا استعاره فرموده است زیرا او دوست و شیفته آن است و برای به دست آوردن آن غیر آن را رها کرده، و به دنبال آن به هر گونه که دنیا در آید او نیز به همان گونه درمی‌آید، و به هر سو حرکت کند او نیز به همان سو گام برمی‌د

ارد، اگر دنیا را به دست آورده باشد در افزونی و آبادانی و حفظ آن می‌کوشد و اگر آن را از دست داده باشد در راه تحصیل آن تلاش می‌کند، و در راه این مقصود کمر به خدمت دنیا داران می‌بندد و در این هنگام او مانند بنده و برده بلکه از این نیز پست تر و

زبون‌تر است، چنان که امام (ع) در جای دیگری فرماید: عبد الشهوہ اذل من عبد الرق یعنی بنده شهوت از برده خوارتر است، زیرا انگیزه برده در خدمت و اطاعت، غالباً اجبار است ولی انگیزه بنده شهوت، طبیعی و از روی اختیار می‌باشد، و تفاوت میان این دو بسیار است. ۴- فرموده است: و هو الماخوذین علی الغره، و او در (و هو) برای حال است، ای آغاز شرح چگونگی فرا رسیدن مرگ غفلت پیشگانی است که خود را برای آن و احوال پس از آن و بالاخره برای سفر پر خطر آخرت آماده نکرده‌اند، و بیان کیفیت مردن و جان سپردن آنهاست از آغاز رسیدن مرگ تا انجام آن، و همچنین ذکر احوال آنهاست با کسان و اطرافیان خود و چگونگی رفتار برادرانش با اوست توصیفی که امام (ع) از این حالات فرموده به گونه‌ای است که از نظر وضوح و بلاغت بین از آن و بهتر از آن ممکن نیست غرض آن بزرگوار از این بیان متذکر ساختن گنهکاران به سختیهای مرگ و بیدار کرد

ن آنها از خواب غفلت و فرو رفتن در باطل و وجوب عمل برای سفر به دیار آخرت است. همچنین این بیان تأیید و دلگرمی است برای سالکان راه خدا که در قصد خود پابرجا و استوار باشند، و مراد از جمله ما کانوا یجهلون یعنی آنچه را می‌دانستند، مرگ نیست زیرا مرگ را همه می‌دانند و می‌شناسند، بلکه منظور شرح سکرآت و حالات پر هراس مرگ است، و جمله ... و ما کانوا یامنون اشاره به مرگ و احوال پس از آن است، زیرا آن غافلانی که در لذات دنیا فرو رفته و خود را به دست خواهشهای نفس سپرده است، ترس مردن و بیم جان دادن، در چنین احوال و اوضاعی به او دست نمی‌دهد، بلکه خود را از مرگ در امن و امان می‌پندارد، [صفحه ۱۰۴]

اغمض: در راه رسیدن به مطلوب از هر راه ممکن بدون پروای دینی کوشش کرد. مهنا: مصدر هنوء به ضم یا هنی به کسر یعنی گوارایی اصحر: آشکار شد التیاط: چسبیدن محط القوم: محل فرود آمدن قوم تبعه: کیفر گناه و عذاب عب: باز رجع الکلام: پاسخگویی مختط: محل خط و کنایه از قبر است که نخست خط آن کشیده و سپس حفر می‌شود، و به (حا) نیز روایت شده است. آنچه بر سر اینها آمده قابل توصیف نیست، سختی جان دادن و اندوه از دست رفتن، آنان را فرا گرفت، در برابر آن دست و پایشان سست و رنگشان دگرگون شد، پس از آن مرگ بر آنها بیشتر چنگ انداخت، تا این که میان او و زبان هر کدام از آنها جدایی افکند، در این هنگام وی در میان کسان خود با چشم می‌بیند و با گوش می‌شنود، خردش سالم و عقلش برجاست، می‌اندیشد که عمرش را در چه راهی فانی کرده و روزگارش را در چه راه سپری کرده است؟ از داراییهایی که گرد آورده یاد می‌کند که چگونه در جمع‌آوری آنها چشم بر هم نهاده و آنها را از حلال و حرام و مشتبه به چنگ آورده، در حالی که وبال گردآوری آنها دامنگیر اوست هنگام جدایی او از آنها فرا رسیده، و همه برای بازماندگانش به جای مانده است تا از آنها بهره‌مند و کامی

اب شوند، این داراییها برای غیر او مایه خوشی و بهره‌وری، ولی بر پشت وی باری گران است، و او همچنان در گرو حسابرسی آنهاست، وی بر اثر آنچه در هنگام مرگ بر او آشکار می‌شود، دست خود را از شدت پشیمانی می‌گرد، و از آنچه در روزگار زندگی خود بدان دل بستگی داشته، دل می‌کند، و آرزو می‌کند که این داراییها از آن همان کس می‌بود که به سبب داشتن آنها بدو رشک می‌برد و حسد می‌ورزید نه از آن او، اما مرگ همچنان در درون کالبد او بیش می‌رود تا این که گوشش همچون زبانش از کار می‌افتد، و در میان کسان خود نه می‌تواند با زبانش سخن گوید و نه با گوشش بشنود، پیوسته چشمان او به چهره آنان در گردش است، حرکات زبان آنان را می‌بیند ولی آوای گفتگوی آنها را نمی‌شنود، پس از آن مرگ بیشتر به او گلاویز می‌شود، و چشم او مانند گوشش از کار می‌افتد و جان از تنش بیرون می‌رود، و در میان کسانش به مرداری بدل می‌شود که همه از او وحشت دارند و از نزدیک شدن به او دوری می‌جویند، نه گریه کننده‌ای را کمک می‌کند، و نه آواز دهنده‌ای را پاسخ می‌گوید، سپس او را به سوی منزلگاهش در اندرون زمین حمل می‌کنند، و او را در آن جا به دست عملش می‌سپارند، و دیگر به دیدارش نمی‌آیند.

و سخن آن حضرت که فرموده است: فغیر موصوف ما نزل بهم به معنای این است که سختیهایی که به آنها خواهد رسید و شداید سهم که بر آنها وارد خواهد شد از حد توصیف بیرون است و شرح آنها ممکن نیست، و نهایت آنچه در این باره می‌توان گفت

تمثیل و تشبیه است، چنان که در تورات آمده است که مثل مرگ مثل درخت خاری است که تمامی درون بدن آدمی را فرا گرفته و هر سر خاری به رگ یا عصبی بند شده باشد و در این حال مردی نیرومند آن را با منتهای شدت و سختی بیرون کشیده است که بر سر رگها و پیها چه خواهد آمد، واژه ولوج را برای دخول مرگ در بدن و جدایی روح از یکایک اعضا و جوارح تن استعاره فرموده و آن را به درآمدن جسمی در جسم دیگر همانند فرموده است، همچنین واژه عب، را برای گناهیانی که نفس آدمی آنها را بر پشت دارد استعاره آورده و با ذکر ظهر (پشت) آن را ترشیح داده و محسوسی برای معقول استعاره شده است. ۵- فرموده است: والمرء قد غلقت رهونه بها: امام (ع) این جمله را برای کسی که دچار وبال دستاوردهای خود شده، و تبعات اعمال، او را از وصول به درجات کمال باز داشته و از رسیدن به سعادت پس از مرگ محروم ساخته به طریق ضرب‌المثل آورده است، بدیهی است چنین کسی می‌تواند با

توبه و بازگشت به سوی خدا و انجام دادن اعمال نیک خود را از قید این تبعات آزاد کند، از این رو چون او خود را در گرو مجموعه آثار زشتی که در راه گردآوری اموال در نفس خود پدید آورده، قرار داده است، امام (ع) او را به آنچه در قبال مال، گروگان گرفته می‌شود تشبیه فرموده است، یکی از شارحان گفته مراد این است که چون زمان جدایی او از اموالی که گرد آورده فرا رسیده، و این اموال در استحقاق غیر قرار گرفته و نمی‌تواند در آنها تصرف کند، لذا داراییهای او به مالی که در گرو غیر بوده و در این هنگام از استحقاق او خارج شده و به تملک گرو گیرنده درآمده تشبیه شده است، هر چند این توجیه قابل احتمال است اما در این صورت فایده کلمه بها که در آخر جمله است از میان می‌رود، زیرا ضمیر بها به اموال گردآوری شده برگشت دارد که متعلق رهن است نه این که این اموال گروگان رهن باشد، و جمله و هو یعض یده اشاره است به تاسف و اندود شدیدی که در این حال به او دست می‌دهد، و با ملاحظه این که مرگش فرا رسیده و اسباب و وسایل، میان او و پروردگارش منقطع شده بر گناهان و تقصیراتی که در برابر خداوند متعال مرتکب گردیده دچار پشیمانی می‌شود، و از این که آنچه و را از خداوند غا

فل می‌داشت و او آن را باقی و پایدار می‌پنداشت فانی و نابود شده نادم و اندوهگین می‌گردد، بر کوتاهیهایی که کرده حسرت و افسوس می‌ورد، چنان که خداوند متعال فرموده است: آن تقول نفس یا حسرتی علی ما فرطت فی جنب الله و ان كنت لمن الساخرین و در این هنگام آرزوی هدایت می‌کند و می‌گوید لو ان الله هدانی لکننت من المتقین یا هنگامی که عذاب الهی را می‌بیند، آرزو می‌کند که به دنیا باز گردد تا تقصیرات خود را جبران و اوامر خداوند را فرمانبرداری کند، و می‌گوید: لو ان لی کره فاکون من المحسنین باری سخن امام (ع) نظیر آن چیزی است که خداوند متعال فرموده است: و یوم یعض الظالم علی یدیه یقول یا لیتنی اتحدت مع الرسول سیلا- امام (ع) در این گفتار خود آگاهی می‌دهد که در هنگام مردن، زبان پیش از چشم و گوش از کار می‌افتد و می‌فرماید: فحیل بین احدهم و بین منطقه، و انه لبین اهله ینظر ببصره و یسمع باذنه علی صحه من عقله سپس توجه می‌دهد که گوش بعد از زبان و پیش از چشم از کار باز می‌ماند، و چشم با بیرون رفتن روح از بدن از کار می‌افتد چنان که فرموده است: حتی خالط سمعه تا آن جا که می‌فرماید: یری حرکات السنتم و لایسمع رجع کلا مهم و این آگاهی بنا به دانش

ی است که امام (ع) به اسرار طبیعت دارد، و باید دانست که گفتار آن حضرت در این مورد اطلاق و کلیت ندارد، بلکه مراد آن بزرگوار برخی از مردم و غالباً کسانی است که به مرگ طبیعی می‌میرند و اعضای حواس مذکور بدین صورت از کار می‌افتد، و گرنه ممکن است عارضه‌ای به نیروی بینایی انسان دست دهد که پیش از گوش و زبان از کار بیفتد. بررسی علل و اسباب مرگ نشان می‌دهد که علت عمومی و آشکار آن از میان رفت حرارت غریزی است بر اثر منتفی شدن رطوبت اصلی بدن که از آن آفریده شده‌ایم، و از میان رفتن این رطوبت و منتفی شدن حرارت غریزی موجب خشک شدن و از کار افتادن بدن است و گاهی عوامل خارجی از قبیل هوا یا داروهای گرم و خشک و مانند اینها به جریان کمک می‌کند، از این رو هر عضوی که طبیعت آن خشکتر و سردتر باشد به مرگ و نابودی نزدیکتر است، بنابراین زبان که آلت گویایی است از گوش که آلت شنوایی است به فنا و

نیستی نزدیکتر می‌باشد زیرا زبان از اعصاب محرکه و مرکبه و گوش از اعصابی که در خدمت حس است تشکیل شده است، و پزشکان اتفاق دارند که اعصاب محرکه خشکتر و سردتر از دیگر اعصاب است زیرا این اعصاب مربوط به قسمت موخر مغز می‌باشند، در صورتی که اعصابی که در خدمت حواس قرار دارند، بیشتر مربوط به بخش مقدم مغزند لذا زبان به تباهی و نابودی نزدیکتر است، علاوه برای، شرایط تحقق گویایی، از شنوایی بیشتر است زیرا وجود گویایی بستگی به زبان و آواز و سلامت مخارج ادای حروف و صحت مجاری تنفس دارد، و هر چیزی شرایط وجودی آن بیشتر باشد، تباهی آن سریعتر است. اما این که گوش زودتر از چشم از کار می‌افتد برای این است که محل رویش اعصاب شنوایی نسبت به محل پیدایش اعصاب بینایی، به بخش موخر دماغ نزدیکتر است از این رو اعصاب سامعه خشکتر و سردتر می‌باشند و حرارت غریزی در آنها بیشتر پذیرای نابودی است، علاوه بر این عصبی که در داخل گوش قرار دارد و شنوایی بسته به آن است بر خلاف عصب بینایی باید آشکار، و گوش برای دخول هوا باز باشد، بدین جهت عصب گوش سخت‌تر آفریده شده و هر چیز سخت‌تر باشد خشکتر، و تباهی آن در بدن سریعتر است، با این همه ممکن است از کار افتادن شنوایی پیش از بینایی به سبب بیرون آمدن روح از عضو سامعه پیش از باصره و یا به علل دیگر باشد، و خدا دانایانتر است. اما علت نفرت طبع آدمی از مرده، و ترس او از نزدیک شدن به آن این است که نیروی واهمه، خیال آدمی را تحریک و به او القا می‌کند که میت حالی شبیه او دارد

د، و این خیال چنان قوت می‌گیرد که شخصی که در محلی تنها در کنار مرده نشسته می‌پندارد که میت او را به سوی خود می‌کشد، و در نتیجه دچار همان ترس و نفرتی می‌شود که بطور طبیعی از میت در دل احساس می‌شود، و در این جریان عقل، هیچ نقشی ندارد. ۶- و اسلموه فیه الی عمله: این جمله اشاره است به این که هر نوع ثواب و عقاب اخروی که به آدمی داده می‌شود، بر حسب آمادگی و قابلیت است که در نتیجه کارها خوب و بدی که انجام داده، از پیش برای خود فراهم کرده است، بنابراین در آن هنگام که انسان هیچ یار و یآوری ندارد، تنها چیزی که به او سود یا زیان می‌رساند عمل گذشته اوست، و چون مقصود امام (ع) بیم دادن و ترسانیدن مردم از عذاب و عقاب الهی است فرموده است که او را به دست عملش می‌سپارند و به آن تسلیم می‌کنند، و چون تسلیم غالباً برای گردن نهادن در قبال دشمن به کار می‌رود برای این که آن حضرت، مردم را از ارتکاب کارهای زشت بترساند تذکر می‌دهد که کردار ناشایست هر کس به منزله دشمن نیرومندی برای اوست که پس از مردن تسلیم او می‌شود.

[صفحه ۱۱۵]

بخش سوم این خطبه است: رج و رجف: لرزش شدید و ارج که در خطبه آمده بدون همزه نیز روایت شده و این مشهور است. جلب و لجب: آواز تنویم: بازگشت می‌کند به آنها شخص: از منزلش به سوی محل دیگری بیرون رفت فصمها: شکست آن را نسفها: از بیخ کند و پراکنده ساخت کلب: شدت و سختی اشخصه: او را دگرگون کرد فصیت: فریاد سخت دک بعضها بعضا: یکدیگر را کوبیدند خطر: در آستانه نابودی قرا گرفتن کبول: غلها مفرد آن کبل است فرموده است ... تا وقت مقرر بسر آید، و مقدرات جهان پایان یابد، و واپسین آفریدگان به پیشینیان به پیوندند، و فرمان خدا درباره تجدید حیات آفریدگان صادر گردد، در این هنگام آسمان را به حرکت آورد و بشکافد، و زمین را به لرزه درآورد و بجنابند، و کوهها را از جا برکند و پراکنده سازد، و از بیم جلال و سطوت او کوهها به یکدیگر کوبیده شود، و آنانی را که در اندرون زمین جا گرفته‌اند پس از کهنگی و فرسودگی بیرون آورد و زندگی نو بخشد، و پس از تلاشی و پراکندگی دوباره آنان را گرد هم آورد، پس از آن چون اراده فرموده است که اعمال نهران و کارهای پنهان بندگان را مورد پرسش بازپرسی قرار دهد، آنها را از یکدیگر جدا و به دو دسته تقس

یم می‌کند، دسته‌ای را نعمت می‌بخشد، و از دسته دیگر انتقام می‌گیرد، اما فرمانبرداران را به پاداش طاعت در جوار رحمت خود جای می‌دهد، و آنان را در سرای جاوید خود مخلد می‌سازد، همان جایی که ساکنانش هرگز از آن جا کوچ نمی‌کنند، و احوال

آنها دگرگون نمی‌شود، و بیم و هراس به آنها رو نمی‌آورد، و درد و بیماری به آنها نمی‌رسد، و خطرها برای آنها رخ نمی‌دهد، و سفرها آنها را از منزل بیرون نمی‌کند و از جایی به جایی نمی‌برد. اما گنهکاران را در بدترین منزلگاه فرود می‌آورد، دستهای آنها را با غل و زنجیر به گردنهایشان می‌بندد و موی پیشانی آنها را به قدمهایشان متصل می‌گرداند، و جامه‌هایی از قطران (روغنی است بسیار بد بو) و پاره‌های آتش بر آنها می‌پوشاند، در عذابی قرار می‌گیرند که گرمی آن بسیار شدید است، و در جایی می‌افتند که درهای آن بر روی آنها بسته است، در آتشی می‌سوزند که جوشان و خروشان است، و شعله‌اش زبانه می‌کشد، و خروشش سهمگین است، ساکنان از آن جا کوچ نمی‌کنند، و اسیران با دادن فدیة و غرامت آزاد نمی‌شوند، و غله‌های آن جدا نمی‌شود، مدتی برای آن خانه نیست تا بسر آید، و مرگی برای این گروه نیست تا عذاب پایان یابد. امام (ع) با بیان

حتی اذا بلغ الكتاب اجله به عاقبت و نهایت آدمی پس از مرگ اشاره فرموده و آن عبارت است از فرا رسیدن وقت معینی که همه آدمیان را در آن هنگام گرد آورند، و این همان روز رستاخیز است و منظور از امر در جمله والامر مقادیره قضا و فرمان الهی است، و مراد از مقادیر، وقایع و آثاری است که بر وفق قضای خداوند تحقق می‌یابد چنان که پیش از این شرح داده شده است، و ذکر ملحق شدن خلایق به پیشینیان اشاره است به این که همگی آدمیان خواهند مرد، و در این امر همه یکسان و برابرند چنان که شرع نیز گویای این مطلب است، و مراد از تجدید خلق برانگیختن و بازگشت دادن آنهاست، اما به حرکت درآوردن و شکافتن آسمان و لرزاندن زمین و پراکندن کوهها، ظاهر شرع موید آن، گویای ویران شدن جهان و پایان گرفتن آن است و کسانی که دوام و بقای عالم را گمان کرده‌اند، از ظاهر شدن عدول کرده و به تاویل بسیاری از آیات پرداخته‌اند و آنچه در این باره گفته می‌شود، تقریباً وجوه مختلف زیر است: ۱- چون از نظر این گروه، رستاخیز عبارت است از مردن انسان و جدایی او از بدن و آنچه به وسیله آن از جهان خارج و جسم و جسمانیات درک می‌کند، و همچنین موجب اتصال او به مبدا اول است لذا مرگ، مستلزم نا

پدید شدن همه این اشیاء از او، و از نظر وی، عدم و خرابی آنهاست، بنابراین هنگامی که دید او از تمامی موجودات به جز مبدا اول جل و علا بریده گردیده نسبت به او درست است که گفته شود همه چیز معدوم و پراکنده شده است، همچنین هنگامی که اندیشه وی از جهان حس و خیال و آنچه مربوط به جسم و جسمانیات است منقطع شود و به ملا-اعلی و ساکنان جهان بالا- پیوندد، سزاوارتر است که آسمانها و زمین در نظر او متبذل شود و عالم جسم و جسمانیات برایش زمین، و جهان بالا برایش آسمان گردد. ۲- چون همه موجودات مادی که در خطبه به آنها اشاره شده است در زیر یوغ امکان، و در قبضه قدرت خداوند قرار دارند، اگر نسبت انشقاق و انفطار (شکافته شدن) و لرزش و پراکندگی و جز اینها به این موجودات داده شود اموری ذاتا ممکن و قابل تحقق است، هر چند از نظر علل و اسباب خارجی ممتنع و غیر ممکن باشد، از این رو در موارد مذکور آنچه قابل امکان بوده مجازا تعبیر به واقع شده است و روشن است که مجاز از محاسن زبان عرب می‌باشد، و فایده آن در این زمینه، بیم دادن آدمیان به آنچه پس از مرگ است، و ترسانیدن گنهکاران به عذابهای هراس‌انگیزی است که نام برده شده است. ۳- گفته‌اند: احتمال دارد واژه

ارض (زمین) در این فراز از خطبه استعاره شده است برای موجوداتی که استعداد پذیرش فیض الهی را دارند، و در این صورت به حرکت درآوردن آسمان عبارت است از حرکات آن و اتصال ستارگانی که در ایجاد استعداد و قابلیت در موجودات این جهان موثرند، و شکافته شدن آسمان ریزش باران فیض است از جانب باری تعالی بر سرزمین استعدادهایی که به سبب این عوامل، قابلیت پذیرش آن را یافته‌اند، و منظور از لرزاندن زمین آماده گردانیدن مواد لازم برای اعاده امثال این بدنها یا پدید آوردن نوع دیگری از مخلوقات پس از نابودی نوع انسان است، و بر کندن و پراکندن و کوبیدن کوهها بطور استعاره اشاره است بر این که اگر چنین تغییراتی واقع شود، به این منظور است که موانع استعدادها را برای پیدایش نوع دیگری از مخلوقات و یا تجدید بنای همین نوع انسان از میان برداشته شود، زیرا با بر کندن کوهها و فرو ریختن آنها، روی زمین هموار و متناسب، و زمینهای قابل کشت، مستعد و معتدل می‌شود و زمین آماده می‌گردد که برای ایجاد دوباره نوع انسان صورت دیگری به آن داده شود. ۴- گفته‌اند: احتمال دارد

مراد از آسمان، سمای جود خداوند، و منظور از زمین، جهان انسانی باشد بنابراین به حرکت در آوردن آسمان عبارت از این است که استحقاقها بر حسب قابلیت موجودات در لوح قضای الهی معین گردد، و منظور از شکافتن آسمان، ریزش باران است، و مراد از لرزش زمین هرج و مرج میان ابنای بشر است، و از جا کندن کوهها و پراکندن و کوبیدن آنها بر یکدیگر عبارت از نابود گردانیدن جباران و دشمنان قانون خداست که به کشتار یکدیگر می‌پردازند، و همه این حوادث به سبب عوامل قهری که منشا آن بیم از هیبت پروردگار متعال است اتفاق می‌افتد، و این که فرموده است آنهایی را که در درون زمین جا دارند بیرون می‌آورد، و زندگی دوباره‌ای به آنان می‌بخشد اشاره است به این که قانون یا ناموس دیگری جانشین ناموس فعلی جهان می‌شود، و اقوامی که از آن پیروی می‌کنند نوع تازه‌ای از مخلوقات خواهند بود، و معنای جدا کردن آنها به دو دسته که یکی از آنها را مورد انعام قرار می‌دهد، و از دیگری انتقام می‌گیرد روشن است، زیرا دسته‌ای از اینها آماده‌اند که از قانون شرعی و ناموس دینی پیروی کنند و به آن معتقد شوند، و همینها هستند که مورد انعام قرار می‌گیرند و اجر و پاداش خواهند گرفت و دسته دیگری که از ناموس الهی روگردان شده و قانون شرع را پیروی نمی‌کنند مورد انتقام قرار می‌گیرند، و عذاب و عقوبت خواهند دید. اما وضع این دو گروه و آنچه پس از مرگ برای هر یک آماده شده، بر اساس آنچه قرآن کریم بدان ناطق است و آنچه الفاظ شریف این خطبه بر آن دلالت دارد، همچنین بنابر تاویلهای کسانی که از ظواهر آیات و اخبار عدول کرده‌اند، اجر و پاداش اهل طاعت و قرار گرفتن آنها در جوار رحمت پروردگار، و در نظر گرفتن کمال مطلق برای آنهاست، و مراد از خلود در سرای امن او، این است که دسته مذکور همیشه در این نعمتها باقی و مخلد خواهند بود، و فنا و نابودی برای آنها نیست، و این مطلب با احکام شرعی و دلایل عقلی مطابقت دارد، و این که فرموده است، آنها از آن جا کوچ نمی‌کنند، و احوال آنها دگرگون نمی‌شود و بیم و هراس به آنها دست نمی‌دهد، و بیماری و خطر به آنها رو نمی‌آورد، و سفر، آنها را از جایی به جایی نمی‌برد برای این است که این احوال از لوازم تن و زندگی در دنیاست، و چون زندگی دنیا از آنان زایل گشته، عوارض و لوازم آن نیز از میان رفته است. اما کیفر گنهکاران فرود آوردن آنها در بدترین جا که جهنم است می‌باشد، و این جایی است که از هر جا دیگر به آستانه ربوبی دورتر است، و این که دسته‌یشان به گردنهایشان زنجیر می‌شود اشاره است به نارسایی ق

وای عقلی آنها برای کسب ثمرات معرفت، و رسیدن پیشانیهای آنها به پاهایشان کنایه از سرافکنندگی و شرمساری آنهاست از این که به انوار حضرت سبحان بنگرند، و در عبارت: و البسههم سراویل القطران یعنی بر آنها جامه‌هایی از قطران (روغنی است بسیار بد بو) می‌پوشاند، واژه سراویل را که جمع سربال و به معنای جامه است برای هیات بدنی که همان صورت متشکل از حقیقت نفسانی آنهاست، استعاره فرموده است، جهت مشابهت این است که همان گونه که جامه را بر تن می‌کنند، این هیات بدنی نیز بر حقیقت نفس، و واقع وجود آنها پوشانیده می‌شود، و ذکر قطران اشاره است به شدت استعداد و آمادگی آنها برای پذیرش عذاب، زیرا اگر بر چیزی قطران بمالند و آن را در آتش افکنند، شعله آتش شدیدتر و افروخته‌تر خواهد شد چنان که خداوند متعال نیز فرموده است: و سراویلهم من قطران. مقطعات النیران نیز به همین معنا و اشاره است به همان هیاتهای بدنی که تحقق جوهر و حقیقت نفوس آنهاست، و نسبت آنها به آتش به مناسبت این است که به منزله لباس برای اهل عذاب است، بنابراین هیاتهای بدنی نیز از آتش خواهد بود، چنان که خداوند فرموده است: قطعت لهم ثياب من نار و چون خروج و رهایی از آتش جهنم تنها از طریق

توبه و ترک معصیت، و رو آوردن به سوی خدا و تفکر در آیات او و توجه به عبرتهای سودبخش میسر است، و بدن و حواس طرق و ابواب بازگشت به سوی خداست و چون پس از مرگ این راهها و درها بسته می‌شود، کافران باید در پشت این درهای بسته برای همیشه در سختیهای عذاب و شاداید سوزش آتش باقی بمانند، شعله‌های سوزان و نهیب خروشان و فریاد هول‌انگیز آتش، استعاره از اوصاف آتش محسوس این دنیا است که خود نیز رعب آور و سهمگین است، برای آتشی که غیر محسوس است، و بی‌شک بسیار شدیدتر و افروخته‌تر می‌باشد، که از آن به خداوند پناه می‌بریم، و این که امام (ع) در بیان اوصاف آتش جهنم، رجوع به صفات

آتش محسوس فرموده، به سبب غفلتی است که از چگونگی آتش آخرت وجود دارد، و اکثر مردم جز از طریق توجه به احوال آتش دنیا نمی‌توانند آن را تصور کنند، این که فرموده است ساکنانش از آن جا کوچ نمی‌کنند مراد خلود و همیشه ماندن آنها در آتش است و این در حق کافران صادق است، واژه اسیر و فدیة استعاره است، همچنین واژه کبول که به معنای در غل و زنجیر کشیدن است برای هیات بدنی متحقق از حقیقت نفوس آنها استعاره شده است، و همان گونه که قید و زنجیر آهنین و محکم شکسته نمی‌شود، و کسی که دچار

آن است از آن رهایی نمی‌یابد، همچنین نفوسی در قید و بند هیاتهای بدنی زشتی گرفتار شده‌اند، نمی‌توانند در فضای بی‌کران جلال و عظمت الهی حرکت کنند، و در بهشت قدس او به گردش پردازند، و مقامات برگزیدگان او را تماشا کنند، و چون مرگ عبارت از جدایی از بدن است، دیگر پس از مردن برای آنها مرگی نیست، زیرا پس از جدایی از بدن برای آنها بدنی نیست، و از عذابی که بر اثر ملکات زشتی که دامنگیر نفوس آنهاست، و واقعیت آنها را تشکیل می‌دهد راه رهایی ندارند. باری تاویلات منحرفان درباره این عبارات روشن و نصوص صریح وارده از شرع که از آن به اسرار تعبیر می‌کنند، کم و بیش همینهاست لیکن چنان که می‌دانیم گرایش به این تاویلات و مانند اینها مبتنی بر ممتنع شمردن معاد جسمانی است در صورتی که معاد جسمانی از مسائلی است که در شرع موکداً به آن تصریح شده است و عدول از آن جایز نیست و نصوص مربوط به آن را به هیچ روی نمی‌توان تاویل کرد. به راستی هنگامی که سخنان امام (ع) را مطابق نصوصی که از شرع رسیده حمل و تفسیر کنیم، باید بگوییم گویاترین و شیواترین گفتار در احوال قیامت و معاد می‌باشد. و چون بیان آن بزرگوار روشن و خالی از ابهام است شرح وت وضیح آنها به من

زله ایضاح واضحات می‌باشد. و توفیق از خداست.

[صفحه ۱۲۲]

بخشی از این خطبه است که در توصیف پیامبر اکرم (ص) ایراد فرموده است: ریاش: لباس پیامبر گرامی (ص) دنیا را حقیر و کوچک می‌شمرد، و آن را پست و ناچیز می‌انگاشت و خوار می‌داشت، آگاه بود که خداوند، دنیا را به سبب برگزیدگی مقام از او دور داشته، و آن را به جهت حقارتی که دارد برای جز او فراخ و گسترده ساخته است از این رو او از ته دل از دنیا روگردان بود، و یاد آن را از صفحه دل به کلی زدوده بود، دوست داشت زینت و زیور دنیا از دیده‌اش پنهان باشد، مبادا از آن لباس فاخری برگیرد، یا درنگ در آن را آرزو کند، احکام الهی را به شایستگی تبلیغ فرمود، و عذری برای مردم باقی نگذاشت، امت را بیم و اندرز داد، و آنان را به بهشت دعوت و به آن مژده داد. ما شجره نبوت، و کانون رسالت، و مرکز آمد و شد فرشتگان، و کانهای علم، و سرچشمه‌های حکمت هستیم یاور و دوستدار ما در انتظار رحمت الهی، و دشمن و بدخواه ما آماده خشم و کيفر اوست این بخش از خطبه روایت و اقتصاصی از حال و صفات پسندیده پیامبر گرامی (ص) است، که امام (ع) آن را اساس گفتاری که پس از آن درباره فضایل و مناقب خود و سایر اهل بیت (ع) ایراد فرموده، قرار داده است. حقیر و کوچک شمردن د

نیا، و سبک و بی‌اهمیت جلوه دادن آن، اشاره است به این که پیامبر گرامی (ص) با بیان زشتیهای دنیا و شمردن معایب آن، مرد را از گرایش به دنیا و دوستی آن دور می‌کرد و به سوی خود می‌کشانید. جمله اهوانه بها (آن را را خوار می‌داشت) کنایه از زهد و بی‌میلی آن حضرت به دنیاست، و این که فرموده است پیامبر اکرم (ص) دانا بود که خداوند از روی اختیار دنیا را از او دور داشته، اشاره است به این که زهد و بی‌رغبتی آن بزرگوار در دنیا به سبب این بود که می‌دانست خداوند همین شیوه را برای او برگزیده و اسبابش را برای وی فراهم فرموده است، و آنچه را خداوند برای او خواسته و اراده فرموده بنا بر مصلحت اوست تا این که نفس وی برای احراز کاملترین رسالت‌های خداوند آماده گردد، و بتواند وظیفه سنگین خلافت الهی را در روی زمین عهده‌دار شود، و نیز آگاه بود که حق تعالی دنیا را از جهت حقارت و پستی آن، برای غیر او فراخ و گسترده ساخته است، درباره این که پروردگار برای

بندگانش چیزی را اختیار و انتخاب می‌کند مگر در صفحات گذشته توضیح داده شده است. منظور امام (ع) از فاعرض عنها بقلبه یعنی پیامبر گرامی (ص) قلباً از دنیا روگردان بود این است که یاد آن را از صفحه دل زدودن بود، و این که آن حضرت دوست می‌داشت که زیب و زیور دنیا از برابر چشمش پنهان باشد تا لباس فاخری از آن برنگیرد و آرزوی درنگ در آن را نکند، برای این بود که عنایات خاص خداوند او را از توجه به متاع پست دنیا باز داشته و او را به سوی کمالات و مقاماتی که برایش اختصاص داده جذب کرده بود، و هم به این جهت بود که مبادا بر اثر میل و رغبت به دنیا از این مقام رفیع که الطاف ویژه خداوندی او را سبب نظام عالم قرار داده تنزل کند. امام (ع) پس از این بیانات، به شرح سه مورد که از ثمرات نبوت و نتایج زهد آن حضرت است پرداخته، که عبارت از رسانیدن پیام رسالت خویش از جانب پروردگار خود بطور کامل شایسته به مردم است، به گونه‌ای که در روز قیامت نگویند که ما از این غافل بودیم (انا كنا هذا غافلین دیگر نصیحت و بیم دادن آنان به عذابهای دردناک که عاقبت اعراض از خداوند و نافرمانی اوست، مورد دیگر اینکه مردم را به سوی بهشت فرا خوانده، و به کسانی که سالک راه خدا باشند و صراط مستقیم را برگزینند مژده نعمتهای جاوید آن را داده است، [صفحه ۱۲۴])

سپس در دنباله ذکر اوصاف پسندیده پیامبر گرامی (ص) در برابر کسانی که با او به نزاع و کشمکش برخاسته‌اند همچون معاویه بر سیل مفاخرت، فضل و برتری خویش را گوشزد، و به شرف قرابت و پیوندش با پیامبر خدا (ص) اشاره می‌فرماید، زیرا آن حضرت پس از پیامبر اکرم (ص) در خاندانی که شجره نبوت، و جایگاه رسالت، و کان علم، و سرچشمه حکمت است، برترین جایگاه را دارد، چنان که پیش از این در آن جا که فضایل آن حضرت را نام برده‌ایم در این باره سخن رانده‌ایم، واژه شجره و معادن و ینابیع همان گونه که سابقاً گفته شده استعاره‌اند، و چون بطوری می‌دانیم امیرمومنان (ع) از اغصان عمده این شجره طیبه است و هر شاخه‌ای از درخت، به نسبت قوت و قرابتی که با ساقه و ریشه دارد، و همچنین وضع طبیعی آن مثمر و برومند می‌شود لذا با این استعاره مقدار فضیلت آن بزرگوار و نسبت آن حضرت با پیامبر اکرم (ص) دانسته می‌شود. پس از این فرموده است: ناصرنا و محبنا... تا آخر این گفتار برای جلب یاری و محبت مردم است، و با ذکر وعده رحمت و افاضه برکت از جانب پروردگار، آنان را برای نصرت خویش دعوت، و از دشمنی و کینه‌ورزی نسبت به او که موجب خشم و نزول عذاب پروردگار است بر حذر می‌دارد، و شاید منظور امام (ع) از ذکر فضایل خود، همین مطلب بوده است. توفیق و دور ماندن از گناه بسته به یاری خداست.

خطبه ۱۰۹- اندرز به یاران

[صفحه ۱۲۶]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ذروه‌الشیء: بلندی آن چیز یرحضان: می‌شویند، رض: شستن مله: کیش مراه: محل افزایش ثروت جنه: سپر منساح: محل تاخیر انداختن برترین وسیله‌ای که متوسلان می‌توانند با چنگ زدن به آن به خداوند سبحان تقرب جویند، ایمان به او و پیامبرش و جهاد در راه اوست، زیرا جهاد قله بلند اسلام است، همچنین کلمه اخلاص (گفتن لا اله الا الله) می‌باشد، که ندای فطرت است، دیگر به پا داشتن نماز است که آیین دین است، و نیز دادن زکات که تکلیفی واجب است، همچنین روزه ماه رمضان است که سپری در برابر عذاب خداوند می‌باشد، دیگر حج و عمره خانه خداست که این دو فقر و ناداری را از میان می‌برند و گناهان را می‌شویند، نیز صله رحم است که سبب افزایش مال و درازی عمر است، و هم صدقه دادن به بینوایان در پنهانی است که کفاره گناهان است، دیگر صدقه دادن آشکار است که از مرگهای ناگهانی و بد پیشگیری می‌کند، همچنین به جا آوردن اعمال نیک است که انسان را از افتادن در ورطه‌خواری ننگه می‌دارد. امام (ع) در این خطبه به برترین وسایلی که انسان

را به خداوند سبحان نزدیک می‌گرداند و آن ایمان کامل است اشاره فرموده و ایمان به خد

ا همان گواهی بر هستی اوست، و این اصل، و پایه ایمان است و پس از آن به ذکر لوازم و مراتب کمال آن می‌پردازد و می‌فرماید:
 ۱- التصدیق برسوله: این که گواهی بر رسالت پیامبر (ص) را بر دیگر عبادات مقدم داشته برای این است که ایمان به نبوت اصل و پایه عبادات است، و بدون داشتن اعتقاد به آن هیچ عبادتی صحیح نیست. ۲- الجهاد فی سبیل: در صفحات گذشته فضیلت جهاد شرح داده، و امام (ع) در این جا از آن به ذروه الاسلام تعبیر فرموده است، واژه ذرود را که به معنای کوهان شتر است، برای جلد استعاره فرموده و این به ملاحظه مرتبه بلند و مقام ارجمندی است که جهاد در اسلام دارد، و نیز شباهتی است که از این جهت میان جهاد و کوهان شتر موجود است، و این که جهاد را بر نماز مقدم داشته، بدین سبب است که آن کسی که به جهاد می‌شتابد یقین به لقای پروردگار دارد، و ایمانش به آنچه پیامبر گرامی (ص) از جانب خداوند آورده راسخ است، از این رو خود را در مهلکه‌ای که پدید آمده می‌اندازد، در حالی که بر نابودی گمان غالب و یا یقین دارد و نیز برای این است که جهاد در ایجاد وحدت دینی در سرتاسر جهان نقش اصلی را داراست. ۳- کلمه الاخلاص: این همان کلمه توحید یعنی لا اله الا الله

ه است، که مستلزم نفی هر نوع شریک و مانند از خداوند است، و چون اخلاص به همین معناست، لذا به آن، کلمه اخلاص گفته شده است، اما جهت فضیلت آن این است که این کلمه، آوای فطرت انسان است، و خداوند نهاد او را با آن سرشته، و بر این فطرت وجبت وی را آفریده است، همچنان که خردهایی که از آلودگی علایث بدنی و تیرگیهای نفسانی مصون، و از عوارض و تاثیرات تربیتهای انحرافی محفوظ و به دور مانده است، گواه و معترف است، که اقرار بر یگانگی پروردگار و تنزیه وی از شریک و مانند، از همان آغاز آفرینش با سرشت انسان درآمیخته، و پیمان آن در عهد الست با او بسته شده، و به آن، نام فطرت داده شده است هر چند اطلاق این نام بر سبیل مجاز و از باب اطلاق نام ملزوم بر آن می‌باشد. ۴- اقامه الصلاه: در بیان امام (ع) نماز به دین تعبیر شده، هر چند این فریضه یکی از ارکان دین است، و این تعبیر به مناسبت این است که نماز از ارکان مهم و ستون عمده آیین مقدس اسلام به شمار آمده است، از این رو اطلاق آن به طریق مجاز بوده و از باب نامیدن جزء به نام کل می‌باشد. باید دانست که نماز دارای فضایل و اسراری است که آگاهی به آنها ضروری است، اما فضیلت‌های آن، گذشته از قرآن کریم که ب

طور موکد امر به اتیان آن می‌کند، اخبار بسیاری درباره اهمیت آن وارد شده است که از آن جمله پیامبر اکرم (ص) فرموده است: الصلاه عمود الدین من ترکها فقد هدم الدین یعنی نماز پایه دین است هر کس آن را ترک کند، دین را ویران کرده است، همچنین فرموده است: مفتاح الجنه الصلاه یعنی کلید بهشت نماز است، و نیز در فضیلت کامل به جا آوردن نماز فرموده است: ان الرجلین من امتی یقومان فی الصلاه و روکعهما و سجودهما واحد و انما بین صلاتیهما ما بین السماء و الارض یعنی: دو تن از امت من برای نماز به پا می‌خیزند و رکوع و سجود آنها یکی است، ولی میان نماز آن دو تفاوت از زمین تا آسمان است، همچنین فرموده است: اما یخاف الذی یحول وجهه فی الصلاه ان یحول الله وجهه وجه حمار یعنی: آیا کسی که در نماز روی می‌گرداند بیم ندارد که خداوند چهره او را به چهره الاغ برگرداند، و نیز از سخنان آن بزرگوار است که: من صلی رکعتین لم یحدث فیهما نفسه بشیء من الدنیا غفر الله له ذنوبه یعنی: هر کس دو رکعت نماز به جای آورد، و در آن خیال دنیا را از دل بیرون کند، خداوند گناهان او را می‌آمرزد. اما اسرار نماز دو گونه است: عام و خاص، ما در شرح خطبه اول آن جا که درباره حج سخن را

نده‌ایم سر عمومی همگی عبادات را روشن کرده‌ایم، و و گفته‌ایم که این اعمال، غرض ثانوی مرد خدا شناس را که عبارت از تربیت نفس و خلاصی از گناه است تامین می‌کند، دیگر این که عبادات در رام کردن نفس سرکش اماره برای فرمانبرداری از نفس مطمئنه، و عادت دادن آن، به پیروی از این، انسان را یاری می‌دهد، و چون به این نکته توجه شود دانسته خواهد شد که همگی آیات و اخباری که در فضیلت عبادات وارد شده است، معنا و مقصود آنها به همین نکته برگشت دارد، مثلا این خداوند فرموده است ان الصلاه تنهی عن الفحشاء والمنکر یعنی، نماز انسان را از کارهای زشت و ناپسند باز می‌دارد، برای این است که سبب

ارتکاب این گونه اعمال، سرکشی نیروی شهوانی، و بیرون رفتن آن از فرمان عقل است، و چون نماز موجب این است که این نیروی طغیانگر تحت فرمان عقل درآید، و عقل هم انسان را از انجام این کارها نهی می‌کند لذا نماز، انسان را بدینسان از فحشا و منکر منع می‌کند، و او را از ارتکاب این اعمال باز می‌دارد همچنین با ملاحظه آنچه گفته شد، معنای این که نماز ستون دین است نیز دانسته می‌شود، زیرا پیامبر اکرم (ص) فرموده است: بنی الاسلام علی خمس، فکل منها عما بحسب شرائطه، فمن اخل به

افقد هدم بنیانه الذی یصعد به الی الله، یعنی: اسلام بر پنج پایه استوار شده، و هر یک از آنها با شرایطی که دارد ستون آن است، پس هر در انجام دادن شرایط هر یک از آنها کوتاهی کند، بنایی را که به وسیله آن به سوی خداوند بالا می‌رود ویران کرده است، حدیث این که نماز کلید بهشت است نیز به همین معناست، زیرا به وسیله نماز است که ابواب وصول به رحمت و مغفرت خداوند به روی انسان باز می‌شود، و در این جاست که تفاوت میان نماز آن دو تن مسلمان که پیامبر اکرم (ص) در حدیث خود بدانها اشاره فرموده است آشکار می‌گردد، زیرا اگر فایده نماز رو آوردن به درگاه خداوند و سرکوب کردن شیطان باشد، نماز آن کس که با خشوع و خوف و خشیت در برابر خداوند ایستاده، و همه دل را متوجه عظمت و جلال او ساخته است، با نماز آن نادان که عبادتش از این اوصاف بیرون است و شیطان روی دل او را از جانب قبله به سمت دیگر برگردانیده است، چگونه می‌تواند برابر باشد، و تفاوت آن از کجاست تا به کجا، همچنین حدیث آن بزرگوار مبنی بر تهدید کسی که در هنگام نماز روی خود را به جانب دیگر

بر می‌گرداند نیز بر همین اساس است، زیرا آن حضرت نهی می‌کند از این که نمازگزار در حال نماز دل از توجه به سوی خدا بردارد، و از ملاحظه عظمت و جلال او غافل شود، برای این که هر کس در حال نماز به راست یا چپ خود متوجه شود، دل از جدا برداشته و از مشاهده انوار کبریائیش غافل شده است، و چنین کسی ممکن است غفلت او ادامه یابد و در نتیجه نابخردی، و نارسایی او در فهم امور متعالی، و بی‌اعتنایی به کس علوم، و عدم تقرب به خدا، چهره دل به چهره الاغ مبدل گردد، همچنین است حدیث آن حضرت درباره این که خداوند گناه نمازگزار را که در حال نماز حدیث نفس را ترک و خیال دنیا را از دل بیرون می‌کند می‌آمرزد زیرا او در حال نماز رو به سوی خدا داشته و دل از غیر او برداشته است، بنابراین خلاصه و روح عبادت، توجه به خدا و روی دل به سوی او داشتن است، از این رو پیامبر گرامی (ص) فرموده است: انما فرضت الصلوه و امر بالحج و الطواف و اشعرت المناسک لاقامه ذکر الله یعنی جز این نیست که نماز، واجب، و به حج و طواف امر، و مناسک تشریح شده است، تا یاد خدا به پا داشته شود، و اگر در ذکر و عبادتی که به جا آورده می‌شود، آن که مراد از ذکر و معبود و مطلوب است در دل نبوده، و بیمی از هیبت و جلال او جان را فرا نگرفته باشد، این ذکر و عبادت مربوط به او نخواهد بود، عایشه گفته

است: پیامبر خدا (ص) با ما سخن می‌گفت، و ما نیز با او سخن می‌گفتیم، و چون وقت نماز فرا می‌رسید چنان متوجه خدا و از همه چیز منقطع می‌شد که گویا همدیگر را نمی‌شناسیم، همچنین علی (ع) در هنگامی که وقت نماز می‌شد، چنان به خود می‌پیچید و می‌لرزید و رنگ رخسارش دگرگون می‌گشت که به او گفته می‌شد: ای امیرمومنان تو را چه شده است؟ می‌فرمود: هنگام ادای امانتی فرا رسیده که خداوند آن را بر آسمانها و زمین عرضه کرد، و آنها از پذیرفتن آن سر باز زدند و ترسیدند، و نیز علی بن الحسین (ع) در هنگامی که آماده برای وضو می‌شد چنان رنگ رخسارش زرد می‌گشت که اهل خانه‌اش به او عرض می‌کردند: این چه حالتی است که هنگام وضو شما را فرا می‌گیرد؟ در پاسخ می‌فرمود: نمی‌دانید در پیشگاه چه کسی می‌ایستم، آنچه ذکر شد همه بر لزوم حضور قلب، و توجه به عظمت باری تعالی و انقطاع از غیر او در حال عبادت دلالت دارد. اما اسرار خاص نماز: چنان که می‌دانیم این فریضه جز ذکر، قرائت، رکوع، سجود، قیام و قعود چیز دیگری نیست، اما ذکر روشن است که عبارت از گفتگو و

مناجات با پروردگار متعال است، و غرض از آنها، حصول توجه به سوی او و یادآوری است بر آنچه نیروهای شیطانی را تحت رهبری عقل، فرار می‌دهد و تکرار آن باعث ادامه حصول این مقصود است، و غرض از قرائت و ذکر و حمد و ثنای باری تعالی و تضرع و دعا همین است، و منظور از آنها ادا و تکرار حروف و اصوات و به کار واداشتن زبان نیست، زیرا اگر غرض این باشد

تحریک زبان به هذیان و یاوه‌گویی که خود نیز موجب به کار گرفتن زبان است، برای انسان آسانتر می‌باشد، و ما به خواست خداوند در آینده در فصول مناسبتری راجع به خواندن ذکر و فضیلت و فایده آن، سخن خواهیم گفت. اما غرض از رکوع و سجود قیام و قعود، تعظیم و بزرگداشت خداند متعال است، که این مستلزم توجه و التفات به سوی او، و همچنین متضمن ذکر و یاد اوست، زیرا اگر جایز باشد که انسان خدا را با به جا آوردن افعالی تعظیم کند در حالی که از او غافل باشد. روا خواهد بود که انسان بتی را در پیش روی خود قرار دهد، و در حالی که غافل از آن است. آن را تعظیم کند، حدیثی که معاذ بن جبل روایت کرده است این مطلب را تأیید می‌کند که: من عرف من علی یمینه و شماله متعمدا فی الصلاه فلا صلاه له: یعنی هر کس در حال نماز از روی عمد دریابد چه کسی در سمت راست و چپ او قرار دارد، نمازی بر او نیست، و نیز در حدیث آمده است که ان العبد لیصلی الصل

اه لایکتب له سد سها و لا عشرها و انما یکتب للعبد من صلاته ما عقل منها یعنی: بنده خدا نماز می‌گزارد، (حتی) یک ششم و یک دهم آن برایش نوشته نمی‌شود، جز این نیست که از نماز بنده آنچه فهمیده و درک کرده پذیرفته و نوشته می‌شود. چون دانسته شد که پایه و زیر بنای نماز، اقبال و توجه به سوی خداوند متعال است، اکنون باید بدانیم که التفات و توجه، مستلزم یادآوری و در است، و غرض از آن، دقت و ادراک مقام کبریایی و عظمت اوست، و دقت، جز اندیشیدن نیست که این نیز به منزله دیده بصیرت و مردمک چشم خرد انسان است، بدیهی است تذکر و ادراک مقام کبریایی خداوند موجب تعظیم اوست، زیرا عظمت و جلال او بزرگتر و برتر از آن است که کسی آن را درک کند و در برابر آن سر فرود نیاورد، تعظیم خداوند و در مقام ربوبی، نیز مستلزم پدید آمدن بیم و امید یا خوف و رجاست، زیرا ما هنگامی که عظمت و قدرت یکی از پادشاهان روی زمین را تصور می‌کنیم بی‌اختیار احساس می‌کنیم که در برابر او توان سخن گفتن و پاسخگویی را نداریم، و لازم می‌دانیم، در روبرو شدن با او آرام و فروتن باشیم، و بسا می‌شود که در این هنگام دچار لرزش تن و لکنت زبان نیز بشویم. آشکار است که منشا این احساس بی‌م ناشی از تصور بزرگی مقام پادشاه است، بنابراین تصور مقام عظمت و جلال پادشاه پادشاهان و درهم شکننده سرکشان و فرمانروای همه جهانها و جهانیان برای انسان چگونه خواهد بود، رجا و امید نیز همین گونه است، یعنی: هنگامی که عظمت و قدرت پروردگار را تصور می‌کنیم، و می‌نگریم که هر چه هست از آن اوست، امید ما به او برانگیخته می‌شود. بویژه این که در ضمن آیات مربوط به خوف و رجا به این نکته تأکید شده است. همچنین تصور عظمت و جلال پروردگار، موجب پیدایش شرم و حیا در انسان است، زیرا تصور مقام کبریایی او باعث این است که انسان همواره احساس کوتاهی و تقصیر کند و خود را گنهکار بداند، و همین احساس و توهم موجب شرم و حیا از خداوند سبحان می‌شود. ۵- ایتاء الزکاه: دادن زکات یکی از ارکان مهم دین است، و امام (ع) با ذکر این که دادن زکات، فریضه‌ای واجب است، به اهمیت و فضیلت آن اشاره فرموده است، قطب راوندی گفته است: مراد از فریضه، سهمی است از مال که برای فقیران مستحق جدا می‌گردد و زکات نامیده می‌شود، و معنای آن در عرف شرع همین است، زیرا فریضه به معنای واجب است و همگی عبادات نیز واجبند، و فرض و واجب هر دو یک معنا دارد که هر دو گفتار حضرت به صورت مک

رر آمده است. آنچه قطب راوندی گفته وجه نیکویی است. و چنان که روشن خواهیم کرد اشاره به یکی از اسرار زکات دارد، ولی این عبادت، ضمن این که راز مشترک همگی عبادات را که عبارت از توجه به سوی خداوند متعال، و جلب رضا و محبت اوست، داراست، اسرار خاصی نیز دارد، که در زیر بیان می‌شود: ۱- منظور از کلمه شهادت یعنی گفتن لا اله الا الله توحید مطلق خداوند، و یکتا و بی‌همتا دانستن او از طریق توجه به اوست، و این شناخت و اقرار، کامل نمی‌شود مگر این که انسان هر محبوبی جز او را نفی و رها کند زیرا محبت مشارکت نمی‌پذیرد، و فایده و تاثیر توحید زبانی نیز در درون و نهاد انسان اندک است، از این رو مرتبه دوستی خداوند با جدایی و دوری از علایق و دلبستگیها آزمایش می‌شود، و چون ثروت محبوب انسان و وسیله بهره‌برداری او از

دنیا و دل‌بستگی به آن است، و نیز موجب می‌شود که آدمی از مرگ متنفر شود، برای این که صدق ادعای محبت انسان نسبت به محبوب، شناخته شود، در این دو قسمت مورد آزمایش قرار می‌گیرد، و از او خواسته می‌شود از دوستی مال که معشوق اوست دست بردارد، چنانکه در این باره خداوند متعال فرموده است: ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم ال

جنه و مردمی که این معنا را دریافته‌اند از این حیث به گروهی چند منقسم شده‌اند، گروهی دوستی و محبت خود را نسبت به معشوق حقیقی خالص گردانیده و به عهد خود وفا کرده، و اموال خود را در راه او بذل و انفاق نموده‌اند، و از آن چیزی برای خود باقی نگذاشته‌اند تا آن جا که به یکی از افراد این طایفه گفته شده است، چه مبلغی زکات را در دویت درهم واجب می‌دانی؟ گفت: اما بر عوام مطابق حکم شرع، پنج درهم فرض است، لیکن بر ما بدل همه آن واجب است. دسته‌ای از این مرتبه پایین آمده، به منظور رفع نیازهای آینده خویش، و انجام امور خیر در اوقات خود، از بذل همگی مال خودداری کرده، و نیت خود را در اندوختن آن، میانه‌روی در تامین نیازمندیها، و دوری جستن از خوشگذرانی و تنعم قرار داده، و مازاد آن را بخشش و انفاق کرده‌اند، با این حال این دسته هم در واجبات مالی اکتفا به حد شرعی نکرده‌اند، نخعی و شعبی و مجاهد از این دسته‌اند، چنان که به شعبی گفته شد: آیا در مال جز زکات حق دیگری وجود دارد؟ گفت: آری، نشنیده‌ای که خداوند متعال فرموده است: و آتی المال علی حبه ذوی القربی و اینها در عمل خود به آیه و مما رزقناهم ینفقون استدلال کرده، و انفاق را منحصر به زکا

ت ندانسته بلکه آن را از حقوق مسلمان بر مسلمان دانسته‌اند، به این معنا که بر مسلمان متمکن واجب است، هر زمان مسلمان نیازمندی را بیابد، نیاز او را از مالی که زیاده بر حق زکات در دست دارد، برآورد. برخی هم به ادای واجب اکتفا، و زکات را بدون زیادتی و نقصان از مال، اخراج کرده‌اند و البته این پست‌ترین مراتب مذکور بوده و منحصر به عوام و نادانهاست، زیرا اینها سر بذل مال را نمی‌دانند، و نسبت به آن بخل می‌ورزند، و دوستی و دل‌بستگی آنها به آخرت ضعیف است. از این رو لازم است ثروتمندان و مالداران خود را از پلیدی بخل، پاک کنند، زیرا این خوی زشت از جمله صفات نابود کننده است، چنان که علی (ع) فرموده است: ثلاث مهلكات! شح مطاع، و هوی متبع، و اعجاب المرء بنفسه یعنی: سه چیز نابود کننده است: بخلی که به کار برده شود، و هوی نفسی که پیروی گردد، و خودپسندی، علت این که بخل از مهلكات به شمار آمده این است که منشا آن حب مال است، و می‌دانیم که دنیا و آخرت ضد یکدیگرند، و نزدیکی به یکی، موجب دوری از دیگری است، علاوه بر این چنان که پیش از این توضیح دادیم، دوستی مال انسان را از توجه به خدا و رو آوردن به سوی او منصرف و دور می‌گرداند، و همین امر

موجب هلاکت او در آخرت است. برای برطرف کردن این خوی زشت، باید نفس را تدریجاً به بذل و بخشش عادت دارد، زیرا دوستی چیزی را یکباره از دل بیرون کردن میسر نمی‌شود مگر این که نفس را اندک اندک به جدایی از آن وادار کرد، تا این که به آن خو کند، بنابراین زکات به تعبیری که ذکر شد طهوراست یعنی نفس را از پلیدی بخل که موجب هلاکت است پاک می‌سازد، بدیهی است پاکیزه شدن نفس از این طریق، به مقدا مالی که در راه زکات می‌پردازد بستگی دارد، همچنین منوط است به این که تا چه اندازه نسبت به مصرف این مال در راه خدا و طاعت و محبت او شادمان شده، و از این که توانسته است چیزی را که مایه روگردانی او از قبله معبود شده دور گرداند، خوشحال شده باشد. ۲- دومین راز فریضه زکات شکر نعمتهای خداست، زیرا نعمتهایی که پروردگار متعال به بندگان ارزانی فرموده است برخی در جان و تن ماست. و این گونه نعمتها را با انجام عبادتهای بدنی می‌توان شکرگزاری کرد، و برخی در مال ماست که باید با ادای عبادتهای مالی شکر آنها را به جا آورد، و به حق باید گفت که پست‌تر و دورتر از رحمت خدا کسی است که بینوایی را بنگرد که دستش از مال تهی و به او نیازمند شده، و وی به خود اجازه ندهد که

به شکرانه این که خداوند متعال او را از دیگران بی‌نیاز و دیگران را به او نیازمند ساخته، یک دهم یا یک چهارم از آنچه دارد به او بدهد. ۳- سومین راز زکات، مربوط به اصلاح امور شهرها، و بهبود احوال مردم آنهاست، برای این که خداوند زکات را بر

توانگران واجب فرموده تا از این طریق بینوایان و تهیدستان را در اموال آنان شرکت دهد و فقر آنان را برطرف سازد، و این که امام (ع) از زکات به فریضه واجب تعبیر فرموده اشاره به همین نکته است، و در این راز نیز دو راز دیگر نهفته است، یکی این که زکات، فقرا را کمک می‌کند تا به بندگی و عبادت خدا پردازند، و به سبب دویدن به دنبال روزی، از طاعت او باز نمانند، دیگر برای این است که اندوه و حسد بینوایان نسبت به توانگران از میان برود، و از کوشش در ایجاد فساد در روی زمین باز ایستند، و اختلال در امور اجتماعی پدید نیاید، چون با پرداخت همین مقدار مال به عنوان زکات، قلوب آنان آرامش می‌یابد، و بدان دل می‌بندند و دوام آن را از خدا می‌خواهند و با توانگران دوستی و به آنان دلبستگی پیدا می‌کنند، و در نتیجه موجبات مشارکت و همکاری میان مردم، و همدمی و همدلی آنها که همگی عامل وحدت و انسجام جامعه، و نظام گیتی، و

قوام دین، و بقای نوع انسان و راز ایجاد اوست، فراهم و برقرار می‌شود. ۶- صوم شهر رمضان: این که روزه ماه رمضان را سپر، در برابر عذاب و عقاب الهی تعبیر فرموده، و با این که دیگر عبادات نیز همین صفت را دارند، آن را به روزه اختصاص داده برای این است که روزه بیش از هر عبادت دیگر، مانع انسان از معصیت، و نگهدار او از عذاب خداوند است، زیرا روزه موجب سرکوبی شیاطینی است که دشمنان خدایند و از هر سو انسان را احاطه کرده‌اند، بدیهی است وسیله و ابزار شیطان، امیال و شهوات آدمی است، و آنچه رغبت‌ها و شهوت‌ها را تقویت می‌کند و آنها را برمی‌انگیزد، خوردن و آشامیدن است، چنان که پیامبر گرامی (ص) فرموده است: ان الشیطان لیجری من ابن آدم مجری الدم، فضیقوا مجاریه بالجوع یعنی: شیطان مانند خون در وجود فرزند آدم، رسوخ و جریان دارد، پس راههای ورودش را با گرسنگی تنگ سازید، همچنین به عایشه فرمود: پیوسته در بهشت را بکوب، عایشه عرض کرد با چه؟ فرمود با گرسنگی، بی گمان روزه در سرکوب شیطان، و بستن راهها و تنگ ساختن گذرگاههای او ویژگی دارد و از هر عبادت دیگر موثرتر و قویتر است، و چون عذاب و عقابی که متوجه افراد انسان می‌شود به نسبت دوری و نزدیکی او به

شیطان، متفاوت بوده و شدت و ضعف دارد، و روزه بیش از هر عبادت دیگر انسان را از شیطان دور می‌گرداند، و به سبب این عبادت می‌توان در نهایت دوری از عذاب خداوند قرار گرفت، لذا به سپر، در برابر عذاب خداوند توصیف شده، و این ویژگی به آن داده شده است. باید دانست که عبادات اگر چه اموری عدمی هستند، و از پیش نبوده بعدا تحقق می‌یابند، ولی نمی‌توان آنها را عدم صرف دانست بلکه عدم آنها از مقوله عدم ملکه است، و این که فقدان عبادت در انسان شدیداً حرکتی پدید می‌آورد، و او را کم و بیش در حالتی قرار می‌دهد که به یاد عبادت می‌افتد، چیزی است که نمی‌توان آن را بیهوده و نادیده گرفت، بلکه همین حرکت و تذکر سبب نیت و موجب تقرب به خداوند سبحان می‌شود، و این رمز همه عبادات است. ۷- حج البیت و اعتماره: ما به اسرار حج و عمره خانه خدا ضمن شرح خطبه اول اشاره کرده‌ایم و آنچه امام (ع) در این جا فرموده است که حج و عمره، فقر و ناداری را از میان می‌برد، و گناهان را می‌شوید، بنابراین در این واجب سود دنیا و آخرت گرد آمده است، اما سود دنیوی حج و عمره از میان بردن ناداری است چون در موسم حج داد و ستد به جریان می‌افتد و در آن هنگام بازارها در مکه برپا می‌شو

د، در نتیجه فقر و ناداری از میان می‌رود، و سود آخرت به سبب این است که حج و عمره، گناهان را از صحیفه اعمال انسان می‌شوید و محو می‌کند، و به این مطلب در آن جا که از اسرار عبادات سخن گفته شده اشاره کرده‌ایم. باری منافی را که امام (ع) برای حج و عمره بیان داشته همان است که قرآن کریم درباره آنها ذکر کرده است که لیشهدوا منافع لهم یعنی: تا سودهایی را که برای آنها دارد مشاهده کنند، بیشتر مفسران گفته‌اند، منظور سودهای این جهانی است که از راه بازرگانی به دست آنها می‌رسد، و این را از سعید بن جبیر، و همچنین به روایت ابی رزین از ابن عباس نقل کرده‌اند، و برخی از آنها به نقل از مجاهد و به روایت عطا از ابن عباس، منافع را اعم دانسته و بر سودهای دنیوی مانند بازرگانی و ثوابهای اخروی حمل و تفسیر کرده‌اند. ۸- صله الرحم: امام (ع) دو فایده از فواید صله رحم را ذکر فرموده است: ۱- مژاده فی المال: سبب فزونی مال است، و این از دو جهت می‌باشد اول این که عنایت خداوندی برای هر زبده‌ای، بهره‌ای از روزی قرار داده که آن را برای بقای وجود خویش، در مدت زندگی به دست

می‌آورد، و هنگامی که عنایت الهی شخصی را مهیا فرماید که به اصلاح امور معیشت جمعیت

ی اقدام کند، کمک و اعانت آنها را بر عهده گیرد، از باب لطف واجب است که بر حسب آمادگی و استعدادی که این شخص دارد، روزی آن جمعیت را در دست او جاری، و کمک و اعانتی را که به آنها می‌کند، نصیب وی گرداند، خواه این جمعیت با او پیوند خویشاوندی داشته و یا این که مورد مهر و محبت او قرار گرفته باشند، چنان که اگر قصد داشته باشد رشته پیوند خود را با یکی از آنها قطع کند، به اندازه روزی شخصی که پیوندش را با او قطع کرده در مالش نقصان پدید می‌آید، بنابراین معنای این که صله رحم موجب افزایش مال می‌باشد همین است. دوم این که صله رحم از خویهای پسندیده‌ای است که طبیعت آدمی بدان رغبت دارد، و موجب دلجویی خاطر است، از این رو کسی که پیوند خود را با خویشانش استوار می‌کند از نظر همه مردم بخشوده و مورد شفقت است، و همین امر سبب می‌شود که خیراندیشان و توانمندان مانند پادشاهان و جز آنها به یاری و کمک او پردازند، و دارایی او افزون شود. ۲- منساه فی الاجل: این که صله رحم موجب به تاخیر افتادن مرگ می‌گردد، به دو سبب است اول این که صله رحم باعث می‌شود که افراد خویشاوند نسبت به کسی که با آنها پیوند خویشی برقرار ساخته مهربانی و یاری و همکاری کنند و

همین امر موجب می‌شود که هر چه بیشتر از آزار دشمنان مصون و از دستبرد مرگ در امان ماند و سبب زیادتی عمر او شود. دوم این که صله رحم سبب می‌شود که افراد خانواده با در بقای کسی که با آنان پیوند برقرار کرده بکوشد و دعای خود را نثار او کنند، و همین دعا و کوشش آنها برای بقای وجود وی یکی از اسباب دوام عمر و تاخیر مرگ اوست، بنابراین پیوند خویشاوندی موجب به عقب افتادن مرگ و درازی عمر می‌شود. ۹- صدقه السر: امام (ع) یکی از فواید بخشش در پنهانی را که کفاره گناه می‌باشد، نام برده است. و با اینکه دیگر عبادات نیز موجب معاصی است این وصف را تنها بدان اختصاص داده است، و این ایز آن جهت است که صدقه پنهانی از ریا و تظاهر دورتر، و نیت، از شایبه این عمل، جز موجب تقرب به درگاه خداوند و محو گناهان خواهد بود. ۱۰- صدقه العلانیه: امام (ع) پیشگیری از مرگ بد را از جمله آثار و فواید صدقه آشکار ذکر فرموده است، توضیح مطلب این است: که بخشش آشکار سبب می‌شود که انسان به نیکوکاری و انجام دادن کارهای خیر شهرت یابد و به نیکی و خوشنامی یاد شود، و چون مرگهای بد مانند سوختن، و غرق شدن و بر دار رفتن، و کشته شدن و مانند اینها حالات ناگوار و مصیبت باری اس

ت که مرگ را هر چه بیشتر مورد نفرت و انزجار قرار می‌دهد، و این اتفاقات از روی قصد و عمد برای کسی که مورد محبت مردم می‌باشد، و به بخشش و ترحم و دستگیری از فقرا و بینویان، و ایثار سبب برطرف شدن مرگ بد خواهد بود. ۱۱- صنائع المعروف: امام (ع) از جمله آثار و فوایدی که برای نیکوکاری و انجام دادن امور خیر بیان فرموده این است که انسان را از افتادن به پرتگاه ذلت و زبونی ننگه می‌دارد، تفسیر این مطلب، قریب به مضمونی است که پیش از این گفته شد، زیرا نیکوکاری موجب نزدیک شدن دلهای مردم به یکدیگر، و اتفاق آنها بر محبت نیکوکار است، و کسی که دارای بهره‌ای از این صفت باشد، کمتر اتفاق می‌افتد که دچار خواری و زبونی شود.

[صفحه ۱۲۶]

الافاضه فی الذکر: شتافتن در ذکر هدی: راهنمایی کردن، و این واژه مصدر و ضد اضلال به معنای گمراهی است خداوند را زیاد یاد کنید که آن نیکوترین ذکر است، و به آنچه خداوند پرهیزکاران را وعده داده است دل بندید که وعده او راست‌ترین وعده‌هاست، و روش پیامبرتان را پیروی کنید که بهترین روشهاست، و به سنت او رفتار کنید که هدایت کننده‌ترین سنتهاست، و قرآن را بیاموزید که بهترین گفته‌هاست، و در آن بیندیشید که قرآن بهار دلهاست، و از نور آن شفا بجوید که قرآن شفابخش سینه‌هاست، و آن را نیکو تلاوت کنید که آن سودمندترین سرگذشتهاست، به راستی عالمی که به علم خود عمل نکند مانند جاهل سرگردانی است که هرگز از جهل خود به هوش نمی‌آید، بلکه برهان حق علیه او کاملتر، و افسوس و حسرت برای او لازمتر، و نزد

خداوند از هر کس نکوهیده‌تر است. امام (ع) پس از فراغ از بیان آنچه موجب کامل شدن مراتب ایمان می‌شود، به ذکر اموری که ایمان را در دل استوار و پایدار می‌سازد، می‌پردازد که عبارت است از: ۱- الاندفاع فی ذکر الله: پیوسته به یاد خداوند بودن و به ذکر او شتافتن، از اموری است که پایه ایمان به خدا را در دل محکم می‌کند و امام (ع) به سبب این

که یاد خدا نیکوترین ذکر است، مردم را بدان ترغیب فرموده است، زیرا یاد او موجب به دست آمدن کمالاتی است که باعث سعادت آخرت است، همچنین سبب وصول به درجات قرب الهی است، و ما در آینده آن جا که درباره توبه سخن می‌گوییم، فضیلت ذکر و فواید آن را بیان خواهیم داشت. ۲- الرعبه فیما وعد المتقین: شوق و رغبت به کسب ثوابها و تحصیل پادشاهی که خداوند در آخرت به پرهیزگاران وعده داده، از دیگر اموری است که بدان تاکید شده، و از لوازم طاعت و عمل برای اوست و چون تخلف از جانب خداوند نسبت به آنچه فرموده و آگاهی داده محال است، لذا وعده او راست‌ترین وعده‌هاست. ۳- الاقتداء بهدی النبی (ص): دیگر پیروی از روش پیامبر (ص) است که معنای آن آشکار می‌باشد. ۴- اتباع سنته (ص): چون پیامبر (ص) ما اشرف پیامبران است، سنت و طریقه او نیز بهترین و شریفترین سنتهاست، و پیروی از راه و روش او از هر راه و رسم دیگری به هدایت مقرونتر و به خداوند نزدیک‌تر است. ۵- تعلم القرآن: این که آموختن قرآن از جمله چیزهایی است که ایمان به خدا و پیامبرش (ص) را تحکیم و تقویت می‌کند روشن است، و این که امام (ع) از قرآن به بهار دلها تعبیر فرموده بدین جهت است که این کتاب الهی جام

ع انواع علوم ارزشمند، و حاوی اسرار شگفت‌آور دقیقی است که گلزاری فرح‌انگیز برای دلهاست، همچنان که فصل بهار، بستر گل‌های زیبا و با طراوتی است که چشمان را روشنی، و دلها را سرور و شادی می‌بخشد. ۶- الاستشفاء بنوره: این که قرآن شفابخش دلها از تاریکی و بیماری جهل است، بی‌نیاز از توضیح است. ۷- حسن تلاویه: قرآن را نیکو قرائت کردن، یکی از اسباب فهم معانی قرآن، و باعث تدبیر و اندیشه در آیات آن است، و با تلاوت نیکوی آن است که فواید آن ظاهر، و از قصه‌های آن عبرت و منفعت حاصل می‌شود، البته قرآن زمانی پر بارترین قصه‌ها و گفته‌هاست که همان گونه که پیش از این بیان داشته‌ایم، حق تلاوت آن ادا، و چنان که شایسته و سزاوار است قرائت شود. پس از این امام (ع) بیانات خود را درباره اموری که ذکر فرموده و اعمالی که بر شمرده و شایسته است این اعمال مطابق علم و فقه انجام شود، با اشاره به نقصان ارزش دانشمندی که به دانش خود عمل نمی‌کند، تاکید می‌فرماید و نخست او را با نادانی که از راه حق و صراط مستقیم منحرف شده، برابر ساخته، و سپس از او نیز پست‌تر شمرده است. اما علت این که چنین دانشمندی با نادان گمراه برابر است این است که هر دو از ثمرات جهل که ه

مان گمراهی و انحراف است بطور یکسان برخوردارند، و در عدم انتفاع از فواید دانش و ثمرات آن که اعمال صالح است با یکدیگر برابرند، و این که امام (ع) او را از نادان منحرف نیز پست‌تر و زبونتر شمرده به سه دلیل است: ۱- این که حجت، علیه او بزرگتر و کاملتر می‌باشد از این روست که جاهلان و نادانان می‌توانند بگویند انا کنا عن هذا غافلین یعنی: ما از این غافل بودیم و نمی‌دانستیم، اما عالم نمی‌تواند چنین چیزی بگوید، چنان که پیامبر گرامی (ص) فرموده است: العلم علمان: علم علی اللسان فذلک حجه الله علی بن آدم، و علم فی القلب فذلک العلم النافع یعنی: دانش دو گونه است: دانشی که بر زبان جاری است، و این برهان خدا علیه فرزند آدم است، و دیگر دانشی است که در دل جای دارد، و آن دانشی که سود می‌دهد همین است، مراد این است که این گونه دانش موجب فرمانبرداری خدا، و عمل به او امر و نواهی اوست. ۲- این که افسوس و حسرت برای چنین دانشمندی لازمتر و سزاوارتر می‌باشد، بدین سبب است که جاهلان، آگاه نیستند که به علت جهالت و غفلت، چه مدارج کمالی را از دست می‌دهند، و پس از مردن، اگر چه از نعمتهای بهشت محروم، و از آنچه خداوند برای دوستان آگاه خود آماده ساخته

محبوبند، ولی چون لذات بهشت را ندیده، و حلاوت معرفت الهی را نچشیده‌اند، افسوس و حسرت آنها بر این حرمان، و اسف و اندوه آنان بر کوتاهی و تقصیری که در تحصیل این مدارج کرده‌اند زیاد نیست، بر عکس کسی که به مسائل مزبور آگاه، و به

برتری نعمتهای آخرت در مقایسه با لذات دنیا دانا باشد، پس از مرگ هنگامی که درمی‌یابد آنچه او را از رسیدن به لذتهای آخرت باز داشته، و از وصول به درجات قرب خداوند محروم ساخته، کوتاهی و تقصیر او در عمل به دانش خود بوده، با توجه به این که می‌دانسته در صورت تقصیر در عمل چه کمالات و درجاتی را از دست خواهد داد، تاسف و اندوه او هر چه بیشتر، و حسرت او از هر کس زیادتر خواهد بود. این قضیه مانند این است که کسی ارزش گوهر گرانبهایی را بشناسد، و بداند که با چه مبلغی می‌تواند آن را به دست بیاورد و توان آن را دارد، سپس به جای کوشش در تحصیل آن به بازی سرگرم شود، تا این که فرصت از دست او برود، در این صورت آه و افسوس او شدید و پشیمانی وی از کوتاهی و تقصیری که در این راه کرده است، بسیار خواهد بود، اما کسی که ارزش گوهر را ندانسته چنین حسرت و ندامتی نخواهد داشت. ۳- و هو عند الله الوم، یعنی: عالمی که دانش خود را به

کار نبسته، نزد نزد خداوند نکوهیده‌تر، و بیشتر مورد سرزنش و ملامت است. شدت نکوهش درباره کسی که جان از تنش بیرون رفته بر سیل مجاز بوده و تعبیری از این است که زبان کسی که از روی علم آگاهی، خدا را معصیت کرده است، از پوزش و عذرخواهی، ناتوان و منقطع خواهد شد، و این که او بیشتر مورد نکوهش و سرزنش خداوند خواهد بود، برای این است که اقدام عالم بر ارتکام گناهی که قبح و زشتی آن را می‌داند ناشی از نهایت تسلیم و انقیاد او در برابر نفس اماره، و نشانه منتهای اطاعت و فرمانبرداری او از شیطان و یاران اوست، و این عمل او، با کردار نادان ناآگاه قابل مقایسه و برابر نیست، زیرا در عالم، نیروی بازدارنده‌ای که همان آگاهی او به زشتی گناه است وجود دارد، و او آن را مغلوب هوای نفس ساخته و پیروی از انگیزه شیطانی را بر آن ترجیح داده است، اما در نادان چنین نیروی بازدارنده و آگاهی که در برابر انگیزه‌های شیطان ایستادگی و مقابله کند وجود ندارد، و شک نیست که شدت ملامت، بستگی به درجه اطاعت او از شیطان دارد، بویژه اگر این اطاعت و تسلیم، با علم و آگاهی به عواقب آن که هلاکت ابدی است، واقع شده باشد، بنابراین روشن است که عالم بی‌عمل در نزد خداوند نک و هیده‌تر و سرافکنده‌تر است. توفیق و محفوظ ماندن از شر شیطان بسته به لطف خداست

خطبه ۱۱۰- در نکوهش دنیا

[صفحه ۱۴۶]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: حبره: شادی اوبی: دردمندی کرده است او بقیه: او را ناپود کرد رمام: پوسیده‌ها و خرد شده‌ها فجعه: مصیبت غضاره: خوشی زندگی ابهه: بزرگی محروب: کسی که دارایش غارت شده است غواله: غافلگیر کننده قوادم الطیر: پرهای بزرگ بال پرنده رتق: تیره شد اما بعد، شما را از دنیا برحذر می‌دارم، زیرا ظاهرش شیرین و سبز و خرم است. شهوات و خواستنیها آن را در میان گرفته، و با متاع کم دوامش اظهار دوستی، و با مایه اندکش جلوه‌گری و خودنمایی می‌کند، آرزوها را زیور خویش ساخته، و با فریب و غرور، آرایش کرده است، شادی و نعمت آن پایدار نیست، و از درد و رنجش ایمن نمی‌توان بود، بسیار فریبنده و زیانبار است، متغیر و از میان رفتنی است، ناپود شدنی و پایان‌پذیر است، شکمخواره‌ای است که همه را هلاک می‌کند و اگر هم شیفتگان خود و آنهایی را که بدان خوشنودند، به نهایت آرزوی خود برساند، بیش از این نیست که آنان مصداق گفتار خداوند متعال می‌باشند که فرموده است: کماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشیما تدره الریاح و کان الله علی کل شیء مقتدرًا هیچ کس از دنیا شادمان نگشته مگر این که در پی

آن اشک و آه، او را فرا گرفته است، هنوز از خوشیهای اقبال آن بهره‌ای نبرده، ناراحتیهای ادبار آن فرا رسیده است، از باران خوشی و آسودگی هنوز نمی‌بر او نباریده که ابر بلا- و بدبختی پیاپی بر او باریده است، شایسته است که دنیا در بامداد یار و یاور کسی باشد و در شامگاه با او دشمن و ناآشنا گردد، اگر از سویی شیرین و گوارا شود، از سوی دیگر تلخ و دردناک می‌گردد، هیچ کس

از خوشبیهای آن بهره‌ای نبرده، مگر این که رنج مصیبت‌های خود را به او رسانیده، و شبی را در زیر بال امن او نیاوده، جز این که در بامداد بر شهپر ترس و بیم او قرار داشته است، بسیار فریبکار است، و آنچه در آن است همه غرور و فریب است، فانی است و هر که در آن است نیز دستخوش نابودی است، جز تقوا و پرهیزگاری هیچ خیر و خوبی در زاد و توشه آن نیست، هر کس به اندک آن بسنده کرد آرامش بیشتری یافت، و کسی که از آن بهره بسیار برگرفت اسباب هلاکت خود را زیاد کرد، و هر چه را به دست آورد به زودی از کف داد، چه بسیارند کسانی که به آن اعتماد کردند، و آنان را دردمند ساخت، و کسانی که به آن آرامش یافتند و آنان را بر زمین زد، و چه مردان با عظمت و شکوهی را که خرد و زبون گردانید، و چه فخر فروشا

ن و متکبرانی را که به خاک مذلت افکند، قدرت و دولت آن در گردش و ناپایدار، و زندگی آن تیره و مکدر است، گوارایش شور، و شیرینش تلخ، و طعامش زهرناک و ریسمانهای خرگاه وجودش پوسیده است، زنده‌اش در تیر رس مرگ، و تندرش در معرض بیماری است، ملک و دارایی آن از دست می‌رود، و قدرتمند آن مغلوب، و ثروتمند آن دچار نکبت می‌گردد، و همسایه‌اش غارتزده می‌شود. باید دانست که اساس این خطبه بر پرهیز دادن مردم از دنیا است، و امام (ع) با ذکر نقایص آن، مردم را از بدیها و تباهیهای آن بر حذر می‌دارد، و در آن چند نکته است: ۱- واژه حلاوت (شیرینی) و حضرت (سبزی) را که به حس ذایقه و باصره تعلق دارد، برای هر چه نفس از آن شکفته می‌شود و لذت می‌برد، استعاره فرموده است، و جهت تشبیه این است که چشیدن شیرینی و دیدن سبزه مانند دیگر چیزهای لذیذ، مطبوع و لذت بخش است. و این که تنها به لذت حاصل از این دو حس اشاره فرموده برای این است که لذتی که از طریق این دو حس به دست می‌آید در مقایسه با دیگر حواس بیشتر، و به وسیله آنها التذاذ نفس زیاده‌تر است. ۲- دنیا را چنین توصیف فرموده است که در لابلای شهوتها قرار گرفته و محفوف به آنهاست، و نیز در حدیث آمده است که: حفت ال

جنه بالمکاره، و حفت النار بالشهوات، یعنی بهشت، در میان ناگواریها، و آتش در درون شهوتها قرار داده شده است، برخی از اصحاب تاویل گفته‌اند: این حدیث هشدار است بر این که آتش، همین دنیا است، و محبت آن پس از جدایی از دنیا عذاب آن است، من در پاسخ این توجیه می‌گویم که: چنین معنایی از گفتار امام (ع) فهمیده نمی‌شود، لیکن در حدیث مذکور ممکن است مراد، آتش غیر محسوس باشد که در این صورت، قریب به گفتار این گروه خواهد بود، و هم امکان دارد که منظور همین آتش محسوس باشد، و بنابر هر دو فرض کوشش در ارضای تمایلات و شهوات، و تلاش برای کسب لذات موجب دخول در آتش، و استفاده از آنها در حد متعادل و شایسته موجب خروج و رهایی از آن خواهد بود، و چون مانند این است که شهوتها و رغبتها دنیا را از هر سو در میان گرفته و آن را احاطه کرده‌اند و جز از طریق شهوات، راهی به سوی آن نیست، محفوف به شهوات گفته شده است، منظور از عاجله در جمله تحبیت بالعاجله لذات موجودی است که به سبب آنها، دلها به دنیا مایل می‌شود و دوستی آن را پیدا می‌کند، از این رو به زنی که به مال و جمال خود، اظهار دوستی و دلربایی می‌کند تشبیه، و واژه تحب برای آن استعاره شده است، جمله راق

بالقلیل نیز همین مفاد را دارد، یعنی با مایه اندک خود، که در برابر کالای آخرت چه از حیث کمیت و چه کیفیت بسیار ناچیز است، خودنمایی و دلارایی می‌کند، و به همین معناست آنچه درباره آراستگی دنیا به زیور آرزوهای دروغ و پوچ فرموده که همه در واقع باطل و بیهوده بوده و اگر غفلت از سرانجام آنها در میان نبود، این آمال و آرزوها در چشم خواستاران دنیا جلوه‌ای نداشت. ۳- امام (ع) واژه‌های غراره و غواله را که به معنای بسیار فریبکار و حیل‌گر می‌باشد برای توصیف دنیا استعاره فرموده است، یعنی دنیا مردم را در غفلت بسیار فرو می‌برد و هر چه بیشتر می‌فریبید، و نیز صفت اکاله را که از اوصاف درندگان است به آن داده، زیرا دنیا نیز مردم را می‌کشد، و در کام مرگ فرو می‌برد. اطلاق دو صفت اول که غراره و ضراره است کنایه از این است که دنیا با فریبکاری و حیل‌گری انسان را به خود مشغول، و از هدفی که برای آن آفریده شده غافل می‌کند، و در لذات خود فرو می‌برد، و

دادن صفت اکاله به آن، اشاره است به این که مانند درندگان با پنجه مرگ، مردمان را می‌کشد و در درون خاک نابود می‌سازد.

۴- معنای گفتار امام (ع) از جمله لاتعدوا تا مقتدرا این است که اگر دنیا به دوستد

اران خود و کسانی که بدان خشنودند، منتهای یکرنگی و صفای خویش را نشان دهد و آنها را به مراد خود برساند بیش از این نیست که دنیا خود را در نظر آنها شکوفا و زیبا جلوه داده و خوشیهای خود را برای آنها آراسته است. ولی دیری نمی‌گذرد که آنچه به آنها داده آن چنان از آنها می‌گیرد که گویا اصلا در دست آنها چیزی نبوده است، و این مفهوم همان مثلی است که قرآن کریم آورده و امام (ع) بدان تمثل جسته است و اضرب لهم مثل الحیاه دنیا کماء ... ۵- امام (ع) از حزن و اندوهی که در پی هر شادی و سرور است، به اشک تعبیر فرموده، و در مورد این که برای راحتی و آسایش دنیا بطن (شکم) و برای سختی و بدبختی آن ظهر (پشت) را به کار برده، دو احتمال است یکی از آنها این است که مراد داخل و بیرون سپر باشد، زیرا مطابق معمول در هنگام جنگ، انسان ظهر یا پشت سپر رزمندگان را می‌بیند، و در حال صلح، سپر به کناری انداخته می‌شود، و داخل یا بطن آن نمودار می‌گردد، از این رو مثل شده که درباره یاغی یا دشمن پس از تسلیم گفته می‌شود: قلب له ظهر المجن یعنی: روی سپر را برایش واژگون کرد، همچنان که علی (ع) در یکی از نامه‌هایش به ابن عباس نوشته است: قلبت لابن عمک ظهر المجن یعنی

: برای پسرعمت روی سپر را واژگون کرده‌ای، و در این جا نیز حوادث دنیا به سپر تشبیه شده است و مراد از بطن آن، اقبال و صلح و سازش دنیا، و غرض از ظهر، ادبار و ناسازگاری و ستیزه‌گری آن است. احتمال دیگر این که منظور همان بطن و ظهر دنیا باشد، برای این که معمول است اگر کسی دوستش را با خوشرویی و خوشحالی ملاقات کند آغوش خود را برای او باز می‌کند و اگر بخواهد با او اظهار بیگانگی و مخالفت کند روی از او می‌گرداند و پشت به او می‌کند، بنابراین، حالات مذکور برای دنیا استعاره شده، و امام از آن به اقبال و ادبار دنیا تعبیر فرموده است. ۶- دلیل این که امام (ع) در جمله و لایمسی منها فی جناح امن الا اصبح علی قوادم خوف در تشبیه دنیا به ذکر جناح اکتفا فرموده این است که جناح یا بال پیوسته در حرکت و تغییر است و با ذکر آن به سرعت دگرگونیها و تحولات دنیا اشاره می‌کند، و این که ترس را به پره‌های بزرگ جلو بال (قوادم) نسبت و اختصاص داده به این سبب است که این پرها به منزله سر بالند، و در سرعت حرکات و تغییرات بال نقش اساسی را دارند، و چون امام (ع) در مقام نکوهش دنیا و بیم دادن از آن است، این اختصاص نیکو و زیباست، زیرا مراد آن بزرگوار این است که

اگر در زیر بال آن ایمنی و آسایشی به دست آید، این امن و امان دستخوش دگرگونیهای سریع بوده، و ترس و بیم سریعتر و بیشتر متوجه او خواهد بود، امام (ع) ایمنی را به بال و بیم را به شهرهای آن نسبت داده تا زیادتی خوف را بر ایمنی برساند. ۷- در جمله لا خیر فی شیء من ازوادها الا التقوی یعنی: جز تقوا هیچ خیر و فایده‌ای در زاد و توشه دنیا نیست، چیزی را استثنا فرموده که غرض اصلی در آفرینش جهان بوده و در همین دنیا موجود است، و آن تقوایی است که انسان را به مرتبه قرب پروردگار برساند، و این که تقوا را از جمله زاد و توشه دنیا شمرده برای این است که آن را جز در دنیا نمی‌توان به دست آورد، و امام (ع) پیش از این در گفتار خود بدان اشاره و فرموده است: فتزودوا من الدنیا ما تحرزون به انفسکم غدا یعنی: از دنیا توشه‌ای برگیرید که در فردای قیامت شما را حفظ و نگهداری کند و آشکار است که در هر چه غیر از تقوا و پرهیزگاری است، و خیر و فایده‌ای نیست زیرا فانی و از میان رفتنی است و برای آخرت نیز زیانبار است. ۸- من اقل منها استکثر مما یومنه: هر کس بهره کمتر از آن برگرفت، از آنچه او را ایمن می‌گرداند بیشتر برخوردار شد، مراد اختیار زهد در دنیا است، و

پیش از این گفته شد که چگونه می‌توان از عذاب خداوند ایمنی یافت، و مراد از عبارت: و من استکثر منها استکثر مما یوبقه یعنی: هر کس بهره بیشتر از آن برد، به آنچه او را هلاک می‌سازد بیشتر گرفتار شده است، ملکات بد و صفات زشتی است که از دل‌بسگی به خوشیها و لذات زود گذر و ناپایدار دنیا پدید می‌آید و پس از زوال آنها و رفتن از دنیا موجب هلاکت و نابودی اوست. ۹- واژه عذب (گوارایی) و حلو (شیرینی) را برای لذات دنیا، و الفاظ اجاج (شوری) و صبر (تلخی) را برای بیماری و دگرگونیهایی که

خوشیها و لذات آن را تیره و مکدر می‌سازد، استعاره فرموده، و وجه تشبیه اشتراک آنها در احساس لذت و الم است. ۱۰- واژه‌های غداء و سمّام را برای لذات دنیا استعاره آورده است، سمّام جمع سم است که به معنای زهر می‌باشد، و وجه مشابهت آن با لذتهای دنیوی این است که همان‌گونه که آشامیدن سم موجب نابودی است. فرو رفتن در لذات دنیا نیز باعث هلاکت در آخرت است. [صفحه ۱۴۶]

فدحه الامر: آن کار او را غافلگیر و گرانبار کرد مناسم: کف پای شتران قاره: پیشامد بسیار ناگوار سغب: گرسنگی ارهقتهم: آنان را فرا گرفت تضععتهم: آنان را خوار کرد اجنان: جمع جنن جمع جندو این به معنای پوشش یا گور است. آیا شما در جاهایی که پیشینیان سکنی کرده بودند مسکن نگزیده‌اید؟ همانانی که از شما عمرشان درازتر، و آثارشان پایدارتر، و آرزوهایشان بلندتر، و شمارشان بیشتر و آماده‌تر، و سپاهیان‌شان انبوه‌تر بود؟! دنیا را پرستش کردند چه پرستشی، و آن را برگزیدند چه برگزیدنی! سپس از آن کوچ کردند، بی آن که توشه‌ای از آن بردارند که آنان را به منزل برساند، و یا مرکبی داشته باشند که راه را بدان بسپارند، آیا به شما خبر رسیده که دنیا در برابر این زیانها به آنها غرامت و فدیة داده، و یا کمکی به آنها کرده، و یا برای آنها هم‌نشین خوبی شده است، بلکه بر عکس، آنها را در زیر فشار حوادث قرار داده، و با مصیبت‌های سخت خوارشان ساخته، و بینی آنها را به خاک مالیده، و در زیر سم مرکب حوادث لگد کوبشان کرده، و گردش روزگار را بر ضد آنها برانگیخته است. شما قطعاً دیده‌اید که دنیا به کسانی که به خاطر آن، خویش را پست کردند و آن را برگزیدند، و به آن دلگرم شدند، چگونه رخ درهم کشید، و با آنان بیگانه شد، تا آنگاه که برای همیشه از آن کوچ کردند، آیا جز گرسنگی به آنها توشه‌ای، و جز فشار و تنگی به آنها منزلگهی داده، و جز تاریکی، چراغی برای آنها افروخته، و جز پشیمانی چیزی برای آنها فراهم کرده است؟ آیا شما هم می‌خواهید دنیایی را برگزینید؟ یا به آن اطمینان کنید؟ یا به آن حرص ورزید؟ به راستی بد سرایی است برای کسی که درباره آن بد گمان، و در زندگی از آن بیمناک نباشد، پس بدانید، و خودتان می‌دانید که دنیا را سرانجام ترک، و از آن کوچ خواهید کرد، اینک از آنانی پند گیرید که گفتند: من اشد مناقوه اما همین مردم را بر مرکب چوبین (تابوت) سوار کرده و به سوی گورهایشان بردند، در حالی که آنها را سواران نمی‌خوانند و در قبرهایشان فرود آوردند در حالی که آنها را مهمانان نمی‌گویند، از تخته سنگها برای آنها گور ساختند و از خاک، کفن برای آنها فراهم کردند، و از استخوانهای خرد شده و پوسیده، همسایگانی برای آنها تعیین شد، لیکن همسایگانی که سخن کسی را پاسخ نمی‌گویند، و ستمی را دفع نمی‌کنند، و به گریه و زاری کسی اعتنایی ندارند، اگر باران بر آنها باریده شود شاد نمی‌شوند، و اگر قح

طی آنها را فرا گیرد، نومید نمی‌گردند، اینها گرد همدند لیکن تنهایند، همسایه‌اند ولی از همدیگر دور، به هم نزدیکند لیکن یکدیگر را دیدار نمی‌کنند، خویشاوندند اما اظهار خویشی ندارند، بردبارانی هستند که کینه‌هایشان از میان رفته، و نادانانی هستند که کینه و حسدشان مرده است، از درد و اندوه آنها بی‌می، و به کمک آنها آمیدی نیست. آنان به جای زیستن در روی زمین اندرون آن را برگزیدند، و گشادگی جا را به تنگی، و همدمی با کسان خود را به غربت و دوری، و روشنی را به تاریکی بدل کردند، و به زمین همان‌گونه بازگشتند که پیش از این پا برهنه و عریان به آن درآمده بودند، و با کوله‌بار اعمال خود به سوی سرای ابدی کوچ کردند، چنان که خداوند متعال فرموده است: کما بدا انا اول خلق نعیده وعدا علینا انا کنا فاعلین. امام (ع) به بیانات خود درباره برحذر داشتن مردم از شیفتگی و دلبستگی به لذتهای دنیا ادامه داده و به آنها هشدار می‌دهد که به منزلگاه گذشتگان، و گورهای آنان بنگرند، آنهایی که از عمرهای درازتر و نیروی بیشتر برخوردار بودند، و با همه محبت زیاد و پرستشی که نسبت به دنیا داشتند، چگونه دنیا احوال آنها را دگرگون، و به فرجامی بد گرفتار ساخت. استفهام

امام (ع) از این که آیا شادی و سرور آنها دوام یافت؟ و روزگار با آنها به نیکی رفتار کرد، بر سبیل انکار است، چنان که پس از آن تصریح می‌فرماید که: بل ارهقتهم بالفوادج یعنی: بلکه آنها را گرانبار ساخت، واژه‌های ارهاق (فرو پوشاندن) و تضعضع (خواری) و

چگونه دنیا احوال آنها را دگرگون، و به فرجامی بد گرفتار ساخت. استفهام

تعفیر (بینی را به خاک رسانیدن) و وطی (لگدمال کردن) و همچنین جمله اعانه ریب المنون علیهم (کمک گردش روزگار در ضدیت با آنان) را برای دنیا و لذات آن استعاره آورده است. امام (ع) افعال زنده‌ها را به دنیا نسبت داده چون دنیا شباهت به زنی دارد که خود را آرایش کرده و برای دست یافتن به مردان و ربودن اموال آنان و مانند اینها، آنان را فریب می‌دهد. ۱۱- امام (ع) پس از آن که از بدگویی دنیا و بر شمردن زشتیهای آن، و بر حذر داشتن مردم از دل بستگی به آن، فراغت یافته، با سرزنش از شنوندگان خود پرسیده است، چگونه این دنیا را با همه این زشتیها و بدیها برگزیده، و به آن اطمینان کرده‌اید و بر آن حرص می‌ورزید؟ سپس دوباره بطور فشرده، به نکوهش آن پرداخته و فرموده است: دنیا برای کسی که به آن بدگمان نیست بد خانه‌ی است، یعنی: دنیا برای شخصی که با آن عقد دوستی و همدمی بندد و آن را هدف و مقصود اصلی خود قرار

دهد، و به آن اعتماد کند، دوستی زشت و خانه‌ای بد است، زیرا مایه هلاکت او در آخرت خواهد بود، اما برای کسی که نسبت به آن بدگمان است، و خود را از فریب و نیرنگ آن در امان نمی‌بیند و پیوسته از آن در بیم و هراس، و برای آخرت خود کار می‌کند، خانه‌ای خوب و دلپسند می‌باشد زیرا وسیله سعادت او در آخرت است. امام (ع) پس از آن که مردم دستور می‌دهد، بر طبق یقین و آگاهی که بر ترک و جدایی دنیا دارند، عمل کنند، زیرا آنچه باعث کار نکردن برای آخرت می‌شود، اشتغال به دنیا و سرگرم شدن به آن است، لیکن کسی که داناست به این که جدائی از دنیا حتمی است و می‌داند چه عذابهای دردناکی برای آنهایی که کار آخرت را نکرده‌اند، آماده شده است توجه به این حقیقت او را از دنیا روگردان و به کار و کوشش در جهت تحصیل ثوابهای اخروی و می‌دارد، سپس امام (ع) برای مزید تنیه آنها اوضاع گذشتگان را یادآوری می‌فرماید که چگونه پس از رفتن از دنیا احوال آنها دگرگون گشته، و آنچه را مایه انس و الفت زندگان، و از عادات و لوازم استراحت آنان بوده از دست داده‌اند، زیرا از جمله عادات و رسوم آنها بوده که اگر سوار می‌شدند، آنها را را کبان (سوارگان) می‌گفتند، و اگر در جایی فرود

می‌آمدند آنها را ضیفان (میهمانان) می‌نامیدند، و اگر همسایه کسی می‌شدند دعوت او را اجابت و از وی دفع ستم می‌کردند و اگر باران برای آنها می‌آمد شادمان می‌شدند، و اگر دچار خشکسالی می‌شدند نوید می‌گشتند، همچنین اگر نزدیک و خویشاوند بودند به دیدار یکدیگر می‌شتافتند، و در برابر کینه‌توزیها بردباری می‌کردند، و در مقابل حسد ورزیها ناآگاهی نشان می‌دادند، هم می‌ترسیدند و هم امیدوار بودند، اما سرانجام همه این صفات از آنها گرفته شده و به آنچه ضد این صفات است شناخته شده‌اند. ۱۲- فجاءوها کما فارقوها یعنی: روزی که به دنیا آمدند و در آن زندگی را شروع کردند، با روزی که از آن بیرون رفتند، و از آن جدا شدند با یکدیگر شباهت دارد، از جمله وجوه شباهت این آغاز و انجام، لختی و پابرهنگی انسان در این دو موقع است، و این خود کنایه بر نفرت و انزجار از دنیا است. و امام (ع) در تایید این گفتار، به آیه کریمه (کما بدانا) ... که در خطبه ذکر شده استشهاد فرموده است. جمله قد ظعنوا عنها از نظر نحوی حال و منصوب است، همچنان که حفا و عراه بنا بر این که حالند منصوب می‌باشند و عامل در آنها جمله فارقوهاست، و حفا و عراه که حالند بعد از جمله فجاءوها در تقدی

رند، امام و بری رحمه الله علیه گفته است: فراق انسانها از دنیا هنگامی است که از آن آفریده شدند، و آمدن آنها به دنیا زمانی است که به خاک سپرده شدند، زیرا خداوند متعال فرموده است: هو الدی خلقکم من تراب ... به نظر می‌آید آنچه ایشان را به این تاویل برانگیخته این است که اگر مراد از آمدن به دنیا تولد در این جهان باشد، در این صورت آمدن مشبه، و جدا شدن مشبه به خواهد بود و این خلاف فرض است، زیرا مقصود، تشبیه زمان رفتن انسان، به زمان تولد اوست، که در این صورت رفتن او از دنیا مشبه و آمدنش به این جهان مشبه به است، لیکن باید دانست که اگر میان دو چیز، واقعا مشابهت وجود داشته باشد، می‌توانیم یکی از آن دو را اصل، و دیگری را فرع، و یا میان آن دو مساوات، برقرار کنیم بی آن که اصل و فرعی در نظر بگیریم، بنابراین تشبیهی که در جمله فجاءوها کما فارقوها می‌باشد، اگر بر وجه دوم که مساوات است حمل شود سزاوارتر است تا این که به چنین تاویل دور و دشواری که ذکر کرده است، پردازیم، ضمناً توجه شود که حرف من در آیه شریفه هو الدی خلقکم من تراب ... برای بیان

جنس است، و آیه دلالت بر مفارقت و انفعال ندارد. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۱۱- درباره ملک الموت

[صفحه ۱۵۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که درباره فرشته مرگ ایراد فرموده است: آیا در آن هنگام که (فرشته مرگ) وارد خانه‌ای می‌شود او را حس می‌کنی؟ و آن گاه که جان کسی را می‌ستاند او را می‌بینی؟ حتی چگونگی قبض روح کودک را در شکم مادرش می‌دانی؟ آیا از برخی اعضای مادر بر او وارد می‌شود، یا این که روح کودک به فرمان پروردگارش، دعوت او را اجابت میکند؟ یا این که فرشته مرگ با او در اندرون مادرش جا گرفته است، دریغاً چگونه کسی که از بیان حال مخلوقی همچون خودش ناتوان است می‌تواند پروردگارش را توصیف کند. این فصل، بخشی از خطبه مفصلی است که آن حضرت در توحید و تنزیه حق تعالی از این که عقول بشری به کنه اوصاف او راه یابند، ایراد فرموده است. امام (ع) گفتار خود را در عبارت هل تحس به تا ... احدا با استفهام انکاری آغاز فرموده، و بدین وسیله هشدار می‌دهد که دخول فرشته مرگ را به خانه کسانی که در آستانه آن قرار گرفته‌اند نمی‌توان احساس کرد، و هم گویای این است که او جسم نیست، زیرا از ویژگی‌های جسم این است که با یکی از حواس پنجگانه احساس می‌شود، سپس در گفتار خود: بل کیف یتوفی الجنین تا ... فی احشایها از چگونگی قبض روح جنین در شکم

مادرش می‌پرسد، و این پرسش از طرف آن حضرت تجاهل العارف است، در این بیان، قول حق و درست که عبارت از این است که جنین به فرمان پروردگارش دعوت فرشته مرگ را اجابت می‌کند در وسط اقسام احتمالات یاد شده قرار داده شده است، تا جاهل در این میان دچار حیرت و تردید شود و بکوشد حق را دریابد. امام (ع) پس از این که با این گفتار روشن می‌کند که انسان نمی‌تواند فرشته مرگ را توصیف کند و بشناسد عظمت پروردگار را نسبت به آن فرشته یادآوری کرده، می‌فرماید: انسانی که از شناخت مخلوقی همچون خودش (ملک الموت) ناتوان است، به طریق اولی نمی‌تواند آفریدگار و پدید آورنده خود را که فاصله وجودی وی با او از هر چه تصور شود بیشتر است بشناسد و توصیف کند، این مطلب را می‌توان بدین صورت خلاصه کرد، که مطابق آنچه در مورد فرشته موکل مرگ و چگونگی احوال او روشن کردیم، انسان از این که بتواند مخلوقی مانند خودش را بشناسد ناتوان است، و هر کس از شناخت مخلوقی مانند خودش ناتوان باشد، از این که بتواند خالق و به وجود آورنده خود را توصیف کند ناتوانتر است. به منظور اشاره‌ای گذرا به حقیقت مرگ، و بیان آنچه به خواست خداوند ممکن است تا حدی روشنگر اوصاف فرشته موکل مرگ باشد م

ی‌گوییم: باید دانست که حقیقت مرگ، مطابق آنچه از اخبار و احادیث استفاده می‌شود، و تحقیق و بررسی، گواهی می‌دهد، جز تغییر حالتی نیست، و آن عبارت است از جدایی روح از بدنی که در حقیقت به منزله آلتی در دست صنعتگر می‌باشد، و همچنان که براهین عقلی در مباحث مربوط به این موضوع نیز احادیث نبوی ثابت می‌کند روح، پس از مفارقت از بدن، باقی و پایدار است، و در واقع معنای جدایی روح از بدن، قطع تصرفات و مداخله آن در بدن به علت از کار افتادن تن و خروج آن از حد انتفاع می‌باشد، از این رو ادراکاتی که روح برای حصول آنها نیازمند آلت و وسیله است، پس از جدایی بدن از او به حالت تعطیل درمی‌آید تا این که در قبر و یا در قیامت دوباره به بدن بازگشت کند، لیکن آنچه را روح بدون نیاز به آلت، درک و برای خود حاصل می‌کند، همچنان با او باقی است و به سبب آنها متنعم و شادمان، و یا محزون و اندوهگین خواهد بود، بدون این که در بقای علوم و ادراکات کلی، نیازی به آلت و وسیله داشته باشد. برای جدایی روح از بدن که ما آن را مرگ می‌نامیم این مثال را آورده و گفته‌اند، همچنان که برخی از اعضای بیمار بر اثر تباهی که در مزاج روی می‌دهد یا به سبب برخورد شدید روی اعصاب

از کار می‌افتد، و مانع نفوذ و تاثیر روح در آنها می‌شود، و در نتیجه، روح در بعضی از اعضای بدن نافذ و جاری است و در اعضایی که از کار افتاده است جریان ندارد، مرگ نیز عبارت از بی‌فایده شدن و از کار افتادن همگی اعضای بدن است، و نتیجه جدا شدن روح از بدن جدا شدن انسان از اعضا و جوارح و داراییهای دنیوی او اعم از اهل و عیال و مال و فرزند و جز اینها می‌باشد، و فرقی نیست که این اشیا از انسان جدا شود یا انسان از آنها جدا گردد، زیرا آنچه مایه درد و اندوه است جدایی از اینهاست! و جدایی گاهی ممکن است مثلاً با به غارت رفتن اموال و اسیر شدن فرزندان دست دهد، و یا این که به سبب جدا شدن خود او از اینها، اتفاق افتد، و در حقیقت مرگ سلب انسان از داراییهای او، و سوق دادن وی به جهان دیگر است، پس اگر در دنیا او را به چیزی دلبستگی بوده که بدان انس می‌گرفته و آرامش می‌یافته است، به اندازه اهمیتی که بدان می‌داده، و تعلق خاطری که به آن داشته است در آخرت دچار حسرت و اندوه می‌شود، و رنج جدایی آن بر بدبختی او خواهد افزود، زیرا آنچه موجب شده که به تعلقات دنیوی اهمیت دهد، ضعف اعتقاد وی به وعده‌هایی بوده که خداوند به نیکان و پرهیزگاران در آخر

ت داده است، وعده به نعمتهایی که نفیستین متاع دنیا در برابر کمترین آنها ناچیز است، لیکن اگر دیده بصیرتش باز و دارای آن درجه از معرفت باشد که جز با یاد خدا شادمان نشود، و جز به او انس نگیرد، در آخرت بهره او بزرگ سعادت او کامل خواهد بود، زیرا او هر چه را میان خود و معبودش بوده رها کرده، رشته علایقی را که موجب غفلت و اعراض او می‌شده بریده، و به حق و اصل شده است، در نتیجه سعادت وی را که تنها وصف آن را شنیده بود برای او مکشوف می‌شود، بلکه مانند کسی که از خواب بیدار گشته، و صورتی از رویای خود را در پیش روی خود می‌بیند برایش مشهود می‌گردد، که الناس نیام فاذا اتوا انتبهوا یعنی: مردمان خفتگانند چون بمیرند بیدار شوند. اکنون که روشن شد مرگ چیست، باید دانست که فرشته موکل آن عبارت است از روحی که عهده‌دار افاضه صورت عدم به اعضای بدن، و جدا ساختن جان از تن است، و شاید خود او هم مأمور افاضه وجود به نفس انسان باشد لیکن به اعتبار اول، ملک‌الموت نامیده شده است، و چون نفوس بشری تا هنگامی که در این جهان است می‌تواند مجردات را درک کند، و آنها را مورد دقت و بررسی قرار دهد، بدین گونه که نیروی مخلیه‌اش را ملازم با مجردات سازد تا آنچه

از آنها در پیش نفس محبوب و دیدارش، باعث خوشحالی و سرور او می‌شود، به صورتی زیبا در نظر او جلوه‌گر کند، مانند تصور جبرئیل به صورت دحیه کلبی یا صورتهای زیبای دیگر، و آنچه را در نفس او زشت منفور و موجب ترس و بیم است، به صورتی هولناک به او نشان دهد، ناگزیر در وقت مردن افراد مردم در دیدن ملک‌الموت، یکسان نیستند برخی او را به صورتی زیبا می‌بینند و اینها کسانی هستند که از لقای پروردگار شادمانند، همانهایی که رغبت آنان به دنیا اندک است و از مرگ خشنود و مسرورند، زیرا آن را وسیله‌ای می‌دانند که آنان را به دیدار محبوب خود می‌رساند، چنان که روایت شده است، ابراهیم (ع) فرشته‌ای را دیدار کرد، به او گفت تو کیستی؟ گفت: من فرشته مرگم، ابراهیم (ع) به او گفت: آیا می‌توانی به من نشان دهی چگونه جان مومن را می‌ستانی؟ فرشته مرگ گفت: آری، روی خود را از من بگردان، ابراهیم (ع) از او روی گردانید، ناگهان دید او جوانی است بسیار زیباروی و خوشبوی با جامه نیکو، ابراهیم (ع) گفت: ای فرشته مرگ، به راستی اگر مومن جز دیدن رخسار زیبای تو شادی و سروری نبیند او را کفایت است. برخی دیگر فرشته مرگ را با چهره‌ای زشت و منظری هراس‌انگیز می‌بینند، اینها فاجران

و بدکارانی هستند که از لقای پروردگار روگردان، و به زندگانی دنیا خشنودند و بدان دل بسته و اعتماد کرده‌اند، همچنان که از ابراهیم (ع) نیز روایت شده است که به فرشته مرگ گفت: آیا می‌توانی به من نشان دهی که چگونه جان انسان بدکار را می‌ستانی؟ فرشته مرگ گفت: توان آن را نداری، ابراهیم (ع) گفت: بلی دارم، فرشته گفت: پس روی خود را از من بگردان، ابراهیم (ع) از او روی گردانید، سپس متوجه او شد ناگهان دید او مردی سیاه چهره، پر موی، بدبوی با جامه سیاه است، و آتش و دود از دهان و سوراخهای بینی او خارج می‌شود، ابراهیم (ع) از دیدن او مدهوش شد، و چون به هوش آمد فرشته مرگ را به حالت پیشین خود دید، به او گفت: ای فرشته مرگ! به راستی اگر انسان بدکار هنگام مرگ جز این چهره تو چیزی را نبیند برای عذاب او کافی

است، در پایان توفیق از خداست.

خطبه ۱۱۲-در نگوشتی دنیا

[صفحه ۱۶۳]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: هذا منزل قلعه: به ضم قاف، این منزلی شایسته اقامت نیست عتید: آماده نجهه: با ضم نون، دنبال چراگاه گشتن شما را از دنیا برحذر می‌دارم، زیرا دنیا جای رفت و کوچ کردن است، و جای ماندن نیست، به فریب و تزویر خود را آراسته، و با زیب و زیورش مردم را فریفته است، خانه‌ای است که در نزد پروردگارش پست و بی‌ارج است، از این رو خداوند حلال آن را با حرام، و خیرش را با شر، و زندگی را با مرگ، و شیرینی آن را با تلخی بهم آمیخته است، آن را برای دوستان خود صاف و زلال نگردانیده، و از دادن آن به دشمنانش دریغ نفرموده است، خیر آن اندک، و شر آن آماده است، اجتماع آن نابود می‌شود، و قدرت و حکومتش از دست می‌رود، و آبادانی آن ویران می‌گردد، چه خیری دارد سرایی که همچون بنای فرسوده فرو می‌ریزد؟ و عمری، که مانند توشه مسافر بزودی پایان می‌پذیرد، و این مدت زندگی، که مانند پیمودن راه سفر به سرعت سپری می‌شود. عمل به واجبات الهی را از خواستهای خویش قرار می‌دهید، و از او بخواهید برای ادای حقش که از شما خواسته است یاریتان کند. پیش از آن که به سوی مرگ فرا خوانده شوید دعوت او را به گوشه‌های خویش برسانی

د در این خطبه نکاتی است که در زیر شرح داده می‌شود: ۱- از آغاز خطبه تا ... انقطاع السیر مشعر است بر پرهیز دادن مردم از دنیا، و ضمن بیان زشتیهای آن مردم را به رها کردن تدریجی آن دعوت فرموده است که: اولاً- اشاره می‌کند که دنیا جایی شایسته اقامت، و محلی مناسب رفاه و آسایش نیست، و این خود کنایه است بر این که آنچه سزاوار است در طلب آن بر آمدن خیرات پایداری است که موجب امنیت خاطر و سرور دایم باشد. ثانیاً- این که زیب و زیور دنیا سبب غفلت و غرور مردم است، و غفلت و فریفتگی به آن موجب پسندیدن و خوب دانستن آن است. اگر گفته شود: در این جا زینت باعث غرور، و غرور سبب زینت و آراستگی دنیا شمرده شده و این دور است، پاسخ این است که زینت و زیور دنیا باعث غرور و فریفته شدن به آن، و غرور موجب خوب انگاشتن و فراموشی از زشتیهای آن گفته شده است و این دور نیست. ثالثاً- آنها هانت علی رها این که دنیا از نظر پروردگار خوار و بی‌ارزش است به این معناست که دنیا با لذات مورد عنایت پروردگار نیست، از این رو خیر محض نمی‌باشد، بلکه هر چه بر حسب امکان در این دنیا خیر شمرده می‌شود، شری در برابرش قرار دارد که آن را مشوب می‌سازد، با در نظر گرفتن این که

خیر دنیا در برابر خوبیها و نعمتهای آخرت اندک و ناچیز است. ۲- برای تربیت مردم دستورهایی بدین شرح می‌دهد: اول- این که ادای واجبات الهی را از جمله چیزهایی که از او در خواست می‌کنند قرار دهند، غرض این است که به آنچه خداوند بر آنها واجب کرده محبت و دل بستگی داشته باشند، و انجام آنها را مانند چیزهای دیگر از قبیل مال و غیره که از او مسالت می‌کنند، از وی بخواهند، و برادای آنها مواظبت کنند. دوم- درخواست از خدا در راه ادای حقوق اوست، و ادای حقوق او آن چنان که از بندگان خواسته است جز یاری و توفیق و امداد او میسر نیست، منظور از این تذکر این است که ادای حقوق الهی را مهم بشمارند و به آن شیفتگی سو دل بستگی داشته باشند، چنان که در دعایی که از معصوم (ع) رسیده آمده است: اللهم انک سالتنی من نفسی ما لا املکه الا بک، فاعطنی منها ما یرضیک عنی یعنی: بارخدا! تو از من چیزی را خواسته‌ای که جز به یاری تو نمی‌توانم آن را داشته باشم، پس آنچه از آن تو را خشنود می‌گرداند بر من ببخشای. سوم- این که ندای مرگ را که آنان را به سوی خود فرا می‌خواند، به

گوشه‌های خویش برسانند، مراد این است که خواستار شنیدن هر سخنی باشند که آنها را از مرگ و سختیهای آ

ن می‌ترساند، و این کار با شرکت در مجالس ذکر و درس گرفتن از زاهدان و پارسایان ممکن است، بدیهی است فایده‌ای که از یادآوری مرگ حاصل می‌شود این است که لذات غفلت‌انگیز دنیوی را تیره و مکدر می‌سازد. چنان که آن حضرت فرموده است:

اکثرا ذکر هادم اللذات یعنی: ویران کننده خوشیها را زیاد یاد کنید.

[صفحه ۱۶۳]

لعهقه: به ضم لام، اسم است برای آنچه با آنچه با قاشق برداشته می‌شود. دل‌های پارسایان در دنیا می‌گیرند اگر چه بخندند، و حزن و اندود آنها شدید است اگر چه فرحناک باشند، و خشم آنها بر نفس خویش بسیار است هر چند به سبب آنچه روزی آنها شده مورد رشک و غبطه باشند. یاد مرگ از دل‌هایتان رخت بر بسته، و آرزوهای دور و دراز در دل‌هایتان جا گرفته، و دنیا بیش از آخرت بر شما چیره گشته، و دنیای زودگذر شما را از یاد جهان واپسین بیرون برده است. جز این نیست که شما همه از نظر دین خدا برادرانید، و جز بد سرشتی و بد اندیشی چیزی میان شما جدایی نیفکنده است، از این رو به یکدیگر کمک و نصیحت نمی‌کنید، و به همدیگر دوستی و بخشش ندارید، شما را چه شده است؟ به اندکی از دنیا که دست می‌یابید شادمان می‌شوید، لیکن محرومیت‌های بسیار آخرت شما را اندوهگین نمی‌کند، از دست رفتن کمی از دنیایی که در اختیار دارید چنان شما را ناآرام و نگران می‌کند که آثار آن در رخسارتان پدیدار می‌شود و کم صبری شما را بر آنچه از دست داده‌اید آشکار می‌کند، گویا دنیا سرای جاودانی شماست، و متاع آن برای شما ماندنی و همیشگی است، آنچه شما را باز می‌دارد عیب برادر خود را به ا

و گوشزد کنید، بیم سما از این است که او نیز همین کار را انجام دهد، به راستی برای ترک آخرت و دوستی دنیا با یکدیگر متفق و همدستان شده‌اید، و دین هر یک از شما لقلقه زبان او شده، چنان که گویی وظایفش را به تمامی انجام داده، و خشنودی آقای خود را به دست آورده است. ۳- دیگر بیان حال زاهدان و کسانی است که از دنیا رو گردانیده‌اند، با آن کسی که به سوی خدا رو آورده است، طریقه آنان را بدانند، و به آنها تاسی جوید، از این رو صفاتی را برای آنان ذکر فرموده است: اول- دل‌های آنها گریان است اگر چه خندان باشند، این سخن اشاره است به این که زاهدان به سبب خشیت و خوفی که از خدا در دل دارند پیوسته اندوهگین و محزونند، و با این حال اگر خندان باشند برای رفق و مدارا کردن با مردم است. دوم- اندوه آنان زیاد است هر چند شادمان باشند، مفهوم آن به مضمون سخن پیش نزدیک است. سوم- برخی از آنان بهره فراوان از متاع دنیا دارند، لیکن در برابر نفس ایستاده‌گی، و به زیب و زیور آن بی‌اعتنایی می‌کنند، و از فرمانبرداری آن در کامگیری از خوشیها و لذت‌های دنیا سر باز می‌زنند، اگر چه دیگران به آنچه از دنیا نصیب آنها شده است، رشک می‌برند. چهارم- نکوهش شنوندگان از ای

ن که دچار احوال و اوضاعی هستند که آخرت آنها زیانبار است زیرا آنها از یاد مرگ غافل، و به آرزوهای دروغین و حالات دیگری که خطبه تا آخر مشتمل بر آن است، سرگرم هستند. از نظر نحوی فعل‌های تملکونه، و تحرمونه، و یفواکم حال و محلا منصوبند، و عبارت قله صبرکم عطف بر وجوهکم می‌باشد، یعنی تا آخر آثار ناآرامی و پریشانی در رخسار شما پدیدار می‌شود، و عبارت و فی قله صبرکم عما زوی منها عنکم یعنی: در کم صبری شما بر آنچه از دسترس شما به دور است. فرموده است: و ما یمنع احدکم ان یستقبل اخاه... تا آخر. یعنی: چه چیزی شما را باز داشته از این که برادر خود را بر عیبی که دارد سرزنش کنید، جز این که بیم دارید که او نیز با شما چنین برخورد کند، زیرا شما با او در این عیب مشارکت دارید، چنان که امام (ع) در عبارت: تصافیتم علی رفض الاجل (بر ترک آخرت همدست شده‌اید) به این معنا تصریح فرموده است. واژه لعهقه (لیسیدن) را برای آنچه درباره اسلام و دین و شهادتین و امثال آنها گفته و شعار داده می‌شود استعاره آورده است، در حالی که اینها نه در دل ثبات و رسوخ دارد و نه با کردار گوینده برابر است، واژه صنیع مصدر یا مفعول مطلق فعل صنعتم می‌باشد که منصوب است، یعنی م

انند کسی رفتار می‌کنید که دستورهای آفایش را انجام داده و خشنودی او را به دست آورده است، وجه تشبیه مشترک بودن ترک کسب رضای مولا، و خودداری از عمل برای اوست. در پایان توفیق از خداست.

[صفحه ۱۶۹]

ستایش ویژه خداوندی است که حمد را به نعمت، و نعمت را به شکر پیوند می دهد. او را بر نعمتهایش ستایش می کنیم، همان گونه که بر بلایش سپاس می گزاریم، و از خدا کمک می جوئیم بر نفوسی که در اجرای دستور خدا سستی می ورزند، و نسبت به آنچه از آن نهی شده اند شتاب می کنند، و از خدا برای گناہانی که علمش به آنها احاطه دارد، و کتابش آنها را بر شمرده آمرزش می طلبیم، همان علمی که نارسایی ندارد، و همان کتابی که هیچ چیز را از نظر نینداخته است. به او ایمان می آوریم مانند ایمان کسی که نادیده‌ها را دیده، و به آنچه به او وعده داده شده آگاه گردیده است، آن چنان ایمانی که اخلاص آن، شرک را بزدايد، و یقین آن، شک را از میان بردارد، شهادت می دهیم که هیچ معبودی جز او نیست، یگانه است و هیچ شریک و انبازی ندارد، و این که محمد (ص) که درود خداوند بر او و خاندانش باد بنده و فرستاده اوست، دو شهادتی که گفتار را بالا می برد، و کردار را بلند می گرداند، دو شهادتی که در کفه هر میزانی گذاشته شود سبک نمی شود، و از کفه هر میزانی برداشته شود سنگین نمی گردد. در این خطبه لطایف و نکات است: امام (ع) به دو اعتبار خطبه را با حمد و ستایش خداوند آغا

ز فرموده است: اول- این که حمد و سپاس سپاسگزاران را با افاضه نعمت از جانب پروردگار به آنها، پیوند داده، چنان که حق تعالی فرموده است: لئن شکرتم لازیدنکم، برای این که بندگان خدا با سپاس و شکر نعمتهای پروردگار، شایستگی می یابند که خداوند بخششهای خود را به آنها افزایش دهد. دوم- نعمتهایی را که خداوند به بندگان می بخشد، به اعتراف بندگان که آن نیز از جانب حق تعالی به اعماق دل‌های آنان افاضه می شود ارتباط داده است. و چون پیش از این دانسته‌ایم که حقیقت شکر همان اعتراف به نعمت است، در این صورت معنای ارتباط نعمت با شکر برای ما آشکار می شود، اما شکر و توفیق ادای آن، خود نعمتهای دیگری است، که ما در شرح خطبه اول به آنها اشاره کرده‌ایم، ضمناً در این جا احتمال می رود که مراد، شکر باری تعالی نسبت به بندگان شکر گزارش باشد، چنان که فرموده است: فان الله شاکر علیم یعنی: خداوند شکر گزار و آگاه است. در این صورت پیدا است که اتصال نعمت به شکر، در چه درجه‌ای از تفضل وجود و بخشش قرار دارد، زیرا آنچه میان مردم، متعارف و معمول می باشد این است که شکر از جانب کسی به عمل می آید که به او احسان شده است، اما شکر از جانب احسان کننده خود احسانی دیگر و

بخششی والا تر است. ۲- این که امام (ع) خداوند را در برابر نعمت و بلا یکسان ستایش می کند، برای این است که لزوم آن را گوشزد فرماید، زیرا نعمت گاهی بلاست چنان که خداوند متعال فرموده است! و نبلوکم بالشر و الخیر فتنه و نیز گاهی بلا نعمت است، زیرا موجب استحقاق ثواب آخرت می شود، و آنچه سبب نعمت نیز نعمت خواهد بود از این رو همان گونه که شکر نعمت واجب است شکر بر بلا نیز واجب می باشد، و همه نعمتهای اوست. ۳- امام (ع) گوشزد می فرماید که برای تربیت و تهذیب نفس و رام کردن آن، استعانت و یاری جستن از خداوند ضروری است، زیرا نفس انسان نسبت به انجام دادن اوامر الهی در مقایسه با وظایف دیگری که دارد، مست و کند و دیر کوش است، و لازم است که انسان در مقابل این طبیعت، مقاومت و ایستادگی کند، همچنین برای ارتکاب گناه، سریع و شتابکار است، زیرا گناه مقتضای طبع اوست. ۴- امام (ع) تذکر می دهد، که درخواست آمرزش از خداوند برای هر گناه کوچک و بزرگ واجب است همان گناہانی که علم خداوند به آنها احاطه دارد و بر همه آنها آگاه است، و در کتاب روشن او و لوح محفوظ شمرده و ثبت شده است، علمی که همه چیز را فرا گرفته، و کتابی که هیچ چیزی را ترک نکرده است.

۵- دلیل این که امام (ع) ایمان کسی را که نادیده‌ها را دیده و به آنچه وعده داده شده آگاه گردیده، مورد مثال و اختصاص قرار داده، این است که آگاهی به آنچه خداوند به پرهیزگاران وعده داده است، با دیده کشف و شهود، قویترین درجات ایمان است، زیرا ایمان برخی از مردم، تقلیدی است، و ایمان بعضی متکی به دلیل و برهان است که این نوع ایمان را علم‌الیقین گویند، لیکن نیرومندترین ایمان، آن است که مستند به مکاشفه و مشاهده باشد، که عین‌الیقین گفته می شود، و این همان ایمان ناب به خداوند

است که متضمن اخلاص و نفی شریک از اوست، و چون با یقین همراه است و دارنده این مرتبه از ایمان معتقد است که امر این است و جز این نیست، مستلزم نفی هرگونه شک و ریب نیز می‌باشد، و می‌دانیم که علی (ع) خود اهل این مرتبه از ایمان بوده است. ۶- این که ذکر شهادتین یا اقرار به وحدانیت خداوند و نبوت پیامبر (ص) گفتار و عمل را بالا می‌برد به سبب این است که اخلاص در شهادتین اصل و پایه قبول کلیه اقوال و اعمال شایسته است و هیچ قول و عملی بدون این که متکی به این اصل باشد به آسمان بالا نمی‌رود و نزد خداوند مقبول نیست، و گفتار امام (ع) که فرموده است: شهادتین در هر ترازویی گک داشته شود، کفه‌اش سبک نیست، و از هر ترازویی برداشته شود کفه آن سنگین نیست، اشاره به همین معنا دارد. ما پیش از این درباره وزن و سنجش اعمال سخن گفته‌ایم، و به خواست خداوند پس از این نیز سخنانی خواهیم داشت.

[صفحه ۱۶۹]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: لاتوسی: درمان نمی‌شود اضحی: در گرمای آفتاب ظاهر شد. لاینقع: تشنگی او فرو نمی‌نشیند ای بندگان خدا! شما را به پرهیزگاری سفارش می‌کنم، همان چیزی که هم توشه و زاد و هم ملجا و پناه است توشه‌ای که رهرو را به منزل می‌رساند، و پناهی که از عذاب آخرت می‌رهاند، کسی که فریادش از همه رساتر بود آن را دعوت کرد، و کسی که شنواتر و حق را پذیراتر بود آن را فرا گرفت، دعوت کننده‌اش آن را به گوش همگان رسانید، و فرا گیرنده‌اش رستگاری یافت. ای بندگان خدا! تقوا، دوستان خدا را از ارتکاب حرام باز می‌دارد، و ترس از او را در دل‌هایشان جا می‌دهد، آن چنان که آنان را شبها (برای عبادت) در بیداری، و در روزهای گرم و سوزان در تشنگی (روزه) نگه می‌دارد، آنها با تحمل رنج، آسایش آخرت، و با تشنگی این جا سیر آبی آن جا را به دست آورده‌اند، مرگ را نزدیک شمردند، و به کار آخرت پرداختند، آرزوها را دروغ دانستند، و پایان زندگی را در نظر گرفتند. این دنیا سرای نابودی و رنج، و جای دگرگونیها و عبرتهاست، از فنای روزگار این است که پیوسته تیرش در چله کمان است و تیرهایش خطا نمی‌کند، و زخهایشان درمان نمی‌پذیرد،

زنده را با خدنگ مرگ، و تندرست را با تیر بیماری هدف قرار می‌دهد، و نجات یافته را به هلاکت می‌کشاند، خورنده‌ای است که سیر نمی‌شود، و آشامنده‌ای است که تشنگی او فرو نمی‌نشیند. از جمله رنجهای دنیا یکی این است که آدمی آنچه را که نمی‌خورد و از آن بهره‌مند نخواهد شد گرد می‌آورد. و بتایی را که در آن سکنا نخواهد یافت برپا می‌کند، سپس به پیشگاه الهی می‌رود در حالی که نه مالی با خود برداشته و نه بنایی همراه خویش، برده است. از جمله دگرگونیهای دنیا این که می‌بینی کسی که پیش از این مورد ترحم بوده اکنون در معرض رشک و غبطه است، و کسی که مورد رشک و غبطه بوده اکنون مستحق ترحم است، و این نیست مگر به سبب نعمتی که از دست رفته و یا بلایی که نازل گشته است. از جمله عبرتهای روزگار این است که آدمی هنگامی که نزدیک است به آرزویش دست یابد ناگهان مرگش فرا می‌رسد و امیدش را قطع می‌کند، نه آرزویی حاصل می‌شود، و نه آرزومند از چنگ مرگ رهایی می‌یابد، سبحان الله!! چقدر شادی دنیا فریبنده، و سیراب بودنش تشنگی‌زا، و سایه‌اش گرمابخیز است، نه آینده را می‌توان جلوگیر شد، و نه گذشته را می‌توان باز گردانید، سبحان الله! چقدر زنده‌ها به مرده‌ها نزدیکند،

برای این که بزودی به آنها ملحق می‌شوند، و چه مرده‌ها از زنده‌ها دورند، برای این که مرده‌ها از اینها به کلی بریده‌اند. ۷- چون منظور آن حضرت از این که تقوا توشه و پناه است، آن زاد و توشه‌ای است که انسان را در سفر آخرت به سرمنزل مقصود می‌رساند، و به وسیله آن در قیامت رستگار می‌شود، لذا بیان خود را به همین گونه توضیح داده است. ۸- در جمله دعا الیها اسمع داع منظور کسی است که در رسانیدن ندای حق به گوش مردم، و دعوت و تبلیغ از هر کس سختکوشتر و جدیتر بوده، و او پیامبر اکرم (ص) است، و مراد در جمله و عاها خیر واع کسانی است که بی‌درنگ به قبول دعوت الهی شتافتند، و در میان آدمیان، بهترین پذیرندگانند. ۹- وجود تقوا در دوستان خدا آثار و نشانه‌هایی دارد که امام (ع) آنها را بیان کرده، و این که شبها را به بیداری، و روزهای گرم را به تشنگی توصیف فرموده به این سبب است که شب و روز ظرف زمانند یعنی شب را برای نماز به بیداری، و

روزهای گرم را برای روزه با تشنگی می گذرانند. بنابراین مجازا صفت مظلوف به ظرف داده شده است، چنان که گفته می شود: نهاره صائم و ليله قائم یعنی روزه روززه، و شبش برپا ایستاده است. در جمله فاخذوا الراحة منظور آسایش آخرت است. و نصب، عبارت است از رنج تن به سبب قیام در شب که با تحمل این رنج، آسایش آن جهان را به دست آورده اند، و با صبر در برابر تشنگی روزه قابلیت سیراب شدن از چشمه سلسبیل را یافته اند، فا در واژه های فبادروا و لاحظوا برای تعلیل است زیرا نزدیک دانستن مرگ، مستلزم کار و کوشش برای آن و زندگی از آن است. همچنین پوچ شمردن آرزوها و بریدن از آنها موجب این است که مرگ پیوسته در برابر چشم باشد. ۱۰- امام (ع) نخست بطور اجمال، به ذکر عیبه و زشتیهای دنیا پرداخته و می فرماید سرای نیستی و رنج و دگرگونیها و عبرتهاست، و سپس تا جمله و لا مومل یترک این عیبه را به تفصیل، شرح داده است، در آن جا که موثر قوسه فرموده واژه ایتار (زه به کمان بستن) را برای روزگار بطور استعاره آورده و با ذکر قوس (کمان) آن را ترشیح داده است، جهت مشابهت این است که زمانه تیر مصیبتها و حوادث خود را که فضای لایتغیرالهی آنها را رقم زده همچون تیرانداز چالاکی که تیر او خطا نمی کند به سوی مردم رها می سازد، همچنین واژه جراح (زخم) را برای رویدادهای ناگوار روزگار استعاره فرموده است، زیرا هر دو درد آورند و با ذکر عدم امکان درمان پذیری آن را ترشیح داده است، و نیز واژه های آکل و شارب را که از خوردن و آشامیدن سیر نمی شود برای زمانه استعاره آورده و جهت مناسبت این است که روزگار همچون خورنده و آشامنده ای که پیوسته می خورد و می آشامد و خوردنیها و آشامیدنیها را به پایان می رساند، به آفریدگان یورش می برد و آنها را نابود می گرداند، و مراد آن حضرت از مرحوم یعنی کسی که مورد ترحم دیگران بوده تهیدستان و بینوایانی است که تنگدستی و ناداری آنها به توانگری و ثروتمندی تبدیل یافته و اکنون مورد رشک و حسد دیگران قرار گرفته اند، و منظور از مغبوط که اکنون مورد ترحم است توانگری است که بر اثر گردشهای روزگار غنای او به فقر مبدل شده تا آن جا که مورد ترحم دیگران قرار گرفته است، و این سخن که فرموده است: این نیست مگر این که نعمتی زایل شده است، مراد زوال نعمت از کسانی است که مورد رشک و غبطه بوده و سپس سختی و بدبختی بر آنها وارد شده است. ۱۱- امام (ع) با اظهار شگفتی و ذکر سبحان الله بر سییل تعجب، شادی دنیا را فریبنده، و سیرابی آن را تشنگی زاء، و بهره گرفتن از سایه آن را باعث احساس گرمای آفتاب، بیان فرموده است، ذکر سیراب بودن اشاره است به بهره وری و کامگیری کامل از لذات دنیا، و واژه فی که به معنای سایه اس ت کنایه است بر میل به تحصیل دنیا و تکیه بر مال و منال آن، و جهات مشابهت این است که شادی و خوشحالی، و دلبستگی به دنیا و اعتماد به آن، انسان را از عمل برای تحصیل ثوابها آخرت باز می دارد، و نمی گذارد انسان به سوی خدا رو آورد، از این رو شادی و سرور آن نیرومندترین انگیزه ای است که آدمی را به دنیا شیفته و فریفته می کند، همچنین سیرابی و کامیابی از لذات و آسودگی در سایه مال و منال دنیا، قویترین اسبابی است که انسان را به این امور تشنه و دلباختگی می کند، و صلحا و نیکان را از معامله جان و مال با خدا باز می دارد و آتش دوزخ را برای آنان فراهم می کند، بدین مناسبت است که غرور به سرور و ظماء (تشنگی) به ری (سیراب شدن) و ضحی (آفتاب پیش از ظهر) به فیء (سایه) نسبت داده شده است، مراد از عبارت لا جاء یرد (آینده باز گردانیده نمی شود) آفتها و مصیبتها روزگار است مانند مرگ و کشتار و مانند اینها، و منظور از جمله لا ماض یرتد (گذشته باز نمی گردد) مردگان و چیزهای ارزشمندی است که از دست رفته است.

[صفحه ۱۷۱]

بی گمان هیچ چیزی بدتر از بدی نیست مگر کیفر آن، و هیچ چیزی خوبتر از خوبی نیست جز پاداش آن، شنیدن همه چیز دنیا بزرگتر از دیدن آن است، و دیدن همه چیز آخرت بزرگتر از شنیدن آن است، باید شنیدن (احوال آخرت) شما را از دیدن کفایت کند، و خبر آنچه از دیده ها پنهان است شما را بس باشد، بدانید اگر بهره شما از دنیا کم و از آخرت بسیار باشد، بهتر است از این که از دنیا بیشتر و از آخرت کمتر بهره مند باشید، زیرا بسا مایه اندک که سود آور است، و چه بسیاری که زیانبار است، کارهایی که

مامور هستید انجام دهید بیشتر از کارهایی است که می‌باید ترک کنید، و آنچه برای شما حلال شده زیادتر است از آنچه بر شما حرام گردیده است، پس کم را به خاطر بسیار، و محدودتر را به خاطر گسترده‌تر رها کنید، بی‌شک خداوند روزی شما را ضمانت کرده و به کار آخرت مامور شده‌اید، نباید طلب آنچه را برای شما تضمین شده، از آنچه بر شما واجب گشته سزاوارتر بشمارید، با این که سوگند به خدا، شک و ریب به شما رو آورده، و یقین شما متزلزل گشته بطوری که گویا طلب آنچه برایتان ضمانت شده بر شما واجب گردیده، و آنچه بر شما فرض شده از عهده‌تان برداشته شده است. اینک در عمل شتاب ک

نید، و از فرا رسیدن ناگهانی مرگ بترسید، زیرا به بازگشت عمر امیدی نیست آن چنان که به بازگشت رزق امید هست، آنچه از روی امروز از دست رفته امید است فردا زیادتر از آن به دست آید، لیکن آنچه دیروز از عمر گذشته امیدی نیست که در امروز بازگشت کند، امید به آینده، و نوامیدی با گذشته است. اتقوا الله حق تقاته و لا تمونن الا و انتم مسلمون. ۱۲- منظور امام (ع) از این فرموده است: انه ليس شيء من الشر الا عقابه تا واژه سماعه ممکن است شر و خیر بطوری مطلق باشد که در این صورت مبالغه را می‌رساند، چنان که درباره کار مهم و دشوار گفته می‌شود هذا اشد من الشدید و اجود من الجید یعنی: این کار از دشوار دشوارتر و یا از خوب خوبتر است و ممکن است منظور آن بزرگوار خوب و بد دنیا باشد زیرا بزرگترین بد و سختی دنیا نسبت به عذاب و عقاب خداوند اندک، و برترین خیر و خوبی در برابر پاداش و ثواب الهی حقیر و ناچیز است. سپس برای تاکید این مطلب به عظمت و اهمیت احوال آخرت در مقایسه با احوال دنیا پرداخته است. مصداق آنچه امام (ع) در این باره فرموده این است که در دنیا بزرگترین بدی و شری را که انسان می‌تواند تصور کند قتل و جرح است، که هنگامی که انسان آن را می‌شنود

به هراس می‌افتد، و ارتکاب آن را زشت می‌شمارد، لیکن زمانی که شاهد و درگیر چنین وقایعی شود، و ناگزیر از جنگ و جدال گردد، آنچه از نظر او دشوار بوده است آسان می‌شود، و این گونه اتفاقات و هول و هراسها برایش سهل و ناچیز می‌گردد، همچنین انسان پیوسته از حضور در برابر پادشاهان و هیبت و خشم آنان بیمناک است، تا آن گاه که به مجالس آنان راه یابد، در این موقع دیگر ترس و بیمی در خود نمی‌بیند، بنابراین آنچه را که بر اثر تعریف و شنیدن، بزرگ و هراس‌انگیز می‌پنداشته، با دیدنش آن را خرد و آسان و بی‌بیم و ترس یافته است، در مسائلی که مربوط به جلب منفعت است نیز حال به همین منوال است، چون انسان پیوسته برای به دست آوردن مال و ثروت و درهم و دینار و دیگر خواسته‌های دنیوی خود، آزمندانه می‌کوشد، و فکرش پیوسته برای دسترسی به این اهداف مشغول، و دلش از رویای وصول به آنها شادمان است لیکن هنگامی که به این مقاصد دست می‌یابد، آنها را آسان و خوار و حقیر می‌بیند و این امری وجدانی است که هر کسی می‌تواند به نفس خود رجوع و آن را درک کند. اما در مورد احوال آخرت، همه می‌دانیم که آنچه را از خوشیها و سختیهای آن می‌شنویم آنها را با معیار خوشیها و سختیها

ی دنیا می‌سنجیم، و با این دید به آنها می‌نگریم، و بسا در نظر بیشتری از مردم لذتها و عذابیهای آخرت، ناچیزتر از خوشیها و سختیهای دنیا باشد، زیرا اینها محسوس آدمی، و بر خلاف آخرت که از دسترس او به دور است، دنیا نقد و در کنار اوست، با این که به دلایل عقلی محقق است که خیر و شر دنیا در برابر امور آخرت بسیار حقیر و ناچیز است، بنابراین آنچه انسان از احوال آخرت خواهید دید بسی بزرگتر از آن چیزهایی است که درباره آن شنیده است، و چون وضع چنین است سزاوار است که از آنچه در پشت پرده غیب است به اخبار آن و از دیدن اوضاع و احوال آخرت به شنیدن اوصاف آن بسنده شود، زیرا بر آنچه از دیده‌ها پنهان است نمی‌توان آگاه شد و چگونگی عالم آخرت را در این جهان نمی‌توان مشاهده کرد. سپس امام (ع) مردم را به فضیلت و برتری آخرت بر دنیا متذکر می‌سازد و می‌فرماید اگر عملی موجب افزایش ثواب آخرت و مزید تقرب به خداوند متعال گردد، هر چند انجام آن مستلزم بذل مال و نقصان جاه و ضرر به امر دنیا باشد بهتر است تا این که عکس آن وقوع یابد و دلیل رجحان این است که داراییها و فواید دنیوی همه در معرض زوال و نابودی و مشوب به ناراحتی و دردمندی و ترس و بیم است، در حالی

که خیرات اخروی در همه احوال باقی و در حد کمال خود می‌باشد، برای اثبات این که هر کس کمتر از دنیا بهره‌مند شود در

آخرت سود بیشتری می‌برد، اولیا و دوستان خدا استدلال کرده‌اند به این که خداوند به نص قرآن شریف جان و مال آنها را در برابر بهشت خریداری می‌کند، و برای کسی که از دنیا فراوان بهره‌مند شود در آخرت ضررش بیشتر است، این آیه را دلیل آورده‌اند که: و الیدین یکتزون الذهب والفضه و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم می‌باشد. یعنی آنانی را که زر و سیم انباشته کرده و آنها را در راه خدا انفاق نمی‌کنند، به عذابی دردناک مژده ده. امام (ع) پس از بیان این مطلب مردم را با ذکر این که راه آخرت نسبت به راه دنیا فراختر و گسترده‌تر است آنان را به حرکت در طریق آخرت تشویق کرده و فرموده است دامنه آنچه شما بدان امر شده‌اید نسبت به آنچه از آن نهی و ممنوع گشته‌اید فراختر است، این مطلب روشن است که گناهان کبیره‌ای که از ارتکاب آنها نهی شده‌ایم پنج است بدین قرار: ۱- قتل یا کشتار: در برابر این کبیره، بردباری، گذشت و شکیبایی که از شریفترین خویهای پسندیده‌اند قرار دارد، و اینها راههای وسیعی است که انسان می‌تواند از حرکت در تنگ راه

قتل و کشتار باز ایستد، و در این راهها گام بردارد. ۲- ظلم و ستمکاری: در برابر این کبیره، عدالت و بستده کردن به کارهایی که مباح بوده و اقسام و انواع آنها زیاد و دامنه امکان انسان نسبت به آنها وسیعتر است، وجود دارد. ۳- دروغ: این گناه کبیره که راس نفاق و مایه ویرانی جهان است، در مقابل آن کنایات و راستگویی که بر خلاف دروغ، باعث آبادانی جهان است وجود دارد و مجال وسیعی برای فرار از ارتکاب این گناه است. ۴- زنا: تردیدی نیست که با وجود نکاح کثرت و ایمنی آن از مفاسدی که زنا به همراه دارد، برای رهایی از ابتلای به این گناه، سعه و امکان فراوانی موجود است. ۵- میخوارگی: شرابخواری که ام الخبائث مادر پلیدیها و منشا بسیاری از مفاسد است، یکی دیگر از گناهان کبیره می‌باشد و با استفاده از انواع نوشیدنیهایی که می‌تواند جانشین آن باشد، مجال گسترده‌ای برای خودداری از اقدام به این گناه در اختیار است. عبارت و ما احل لکم اکثر مما حرم علیکم یعنی: آنچه برای شما حلال شده بیشتر است از آنچه بر شما حرام گردیده نیز به همین معناست، و چون به هر چه واجب یا مستحب یا مباح یا مکروه است می‌توان حلال گفت لذا آنچه برای انسان حلال و روا گردیده، از حرام

که یکی از اقسام تکالیف است بیشتر و مجال آن وسیعتر می‌باشد. پس از آن که امام (ع) مصلحت انسان را در ترک آنچه از آن نهی شده، و بر او حرام گردیده بیان کرده امر به ترک آنها فرموده است، زیرا اگر انسان خود را بر سر یک راه خطرناکی ببیند که در کنار آن راههای امن بسیاری وجود دارد، عقل بالضروره حکم می‌کند که انسان راه خطرناک را پیش نگیرد و طریق امن را اختیار کند. ۱۳- امام (ع) هشدار می‌دهد که مردم رفتن به دنبال کسب روزی را بر اشتغال به ادای واجبات الهی ترجیح ندهند زیرا گذشته از این که پرداختن به ادای واجبات سزاوارتر است، خداوند روزی را برای انسان تضمین کرده، و کوشش در راه آن در واقع نوعی تحصیل حاصل است، سپس امام (ع) از این که مردم طلب روزی را بر ادای واجبات رجحان می‌دهند، به گونه‌ای که شنوندگان را ملامت آمیز است به سخنان خود ادامه داده سوگند یاد می‌کند، که این عمل نشانه این است که یقین آنها درباره این که خداوند روزی مردم را تعهد و تضمین کرده متزلزل شده و دچار شک گشته‌اند، چنان که در قرآن فرموده است: السماء رزقکم و ما توعدون و مراد، آسمان جود و سخای باری تعالی است، و می‌دانیم که تلاش زیاد برای تحصیل روزی به سبب کمی توکل

بر خداست و این نیز بر اثر ضعف یقین و ناشی از بدگمانی نسبت به اوست، و نتیجه این است که عبد به خود تکیه می‌کند و به جای توکل بر خدا به خودش توکل دارد، و به آن جا می‌رسد که گویا تامین روزی را که از جانب خدا تضمین شده بر او واجب، و آنچه بر او واجب است، از عهده او ساقط شده است، این سخن امام (ع) برای نمایاندن کمی اعتنای آنان به واجبات الهی است که از آنها رو گردانیده و خود را در طلب دنیا مشغول و سرگرم ساخته‌اند. ۱۴- امام (ع) تذکر می‌دهد که لازم است بر ایام عمر محافظت، و آن را صرف کار آخرت کنند، و این را سزاوارتر و لازمتر از این بدانند که عمر در راه تحصیل رزق و روزی مصروف گردد، زیرا اگر امید هست که رزق از دست رفته، باز گردد، امیدی به بازگشت عمر گذشته نیست، برای این که عمر پیوسته در حال انقضا و نقصان است و آنچه از آن سپری شده برگشتنی نیست، بر خلاف رزق و روزی که ممکن است زیاده و افزون گردد، و

آنچه در گذشته از آن کم شده تلافی و جبران گردد، بنابراین عمری که از ویژگیهایش این است که حتی یک لحظه آن بازگشت نمی‌کند تا انسان بتواند کاری برای آخرت خود انجام دهد، و با سپری شدن آن همه چیز سپری می‌شود، لازم است این فرصت را برای تد

ارک کار آخرت در نظر گرفته و از آن استفاده شود، این که فرموده است: الرجاء مع الجائی (امید با آینده است) مراد رزق و روزی است، والیاس مع الماضی (نومیدی با گذشته است) منظور عمری است که سپری شده است، و این جمله در تاکید سخنان پیش است. ۱۵- امام (ع) سخنان خود را به منظور استفاده از انوار تابان قرآن با ذکر آیه‌ای از آن پایان داده است. علت استشهاد به آیه و استفاده از فروغ روشنی‌بخش آن در این جا این است که چون گفتار امام (ع) در این زمینه است که شنوندگان را وادار کند، به کار و کوششهایی پردازند که بتوانند نفس سرکش اماره را رام و در خدمت نفس مطمئنه قرار دهند، و این عمل، بخشی از ریاضت تهذیب نفس است، و نیز چون تقوا که بخش دیگر این ریاضت است عبارت از زهد است که زنگار موانع داخلی و خارجی را از صفحه دل بزاید لذا به آیه شریفه استشهاد فرموده است، و چون اسلام همان دین حقی است که این دو بخش ریاضت تهذیب نفس را در بر دارد، و آیه شریفه نیز مشتمل بر امر به تقوا و مردن به دین اسلام پس از دستور کار و کوشش در جهت آخرت است، ایراد آیه شریفه در ختام کلام نیکو، و متضمن دستور به کمال رساندن دین و تمام گرداندن آن است، در پایان توفیق از خداس

ت.

خطبه ۱۱۴-در طلب باران

[صفحه ۱۸۴]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که در طلب باران ایراد فرموده است: اعتکرت: به هم آمیخت و درهم شد منبعق و منبعج: باران سیل آسا مریع: فراوانی و سرسبزی مخضله: نمناک خلب: آنچه بر خلاف گمان باشد مبتس: اندوهگین ضواحی: روستاهای اطراف شهر جهام: ابر تاریکی که باران ندارد مخائل: جمع مخیله به معنای ابری که در آن امید باران است. ربیع: در این جا به معنای باران است نجاد: جمع نجد، زمین بلند و ذق: دانه باران مستنون: قحطی‌زدگان سقیا: با ضم سین اسم و از مصدر سقی به معنای آب دادن است بارخدایا کوههای ما از خشکسالی شکافته، و سرزمین ما را گرد و غبار فرا گرفته است، چهارپایان ما بسیار تشنه و در جایگاههای خود سرگردانند، و از شدت تشنگی همچون زنان فرزند مرده می‌نالند، و از بسیاری رفت و آمد به چراگاهها و بانگ و فریاد در آبشخورهایشان به ستوه آمده‌اند. بارخدایا! به ناله گوسفندان و نعره شتران رحم فرما. بارالها! به سرگردانی آنها در گذرگاهها و ناله آنها در جایگاههایشان ترحم فرما. بارپروردگارا! هنگامی به سوی تو بیرون آمده‌ایم که خشکسالی مانند شتران نزار به ما رو آورده، و ابرهایی که امید باران به آنها بوده به ما

پشت کرده‌اند، تو امید غمزدگان و فریادرس درخواست کنندگانی، در این هنگام که مردمان نومید، و ابرها از باران باز داشته شده، و چرندگان هلاک گشته‌اند، تو را می‌خوانیم که ما را به کردارمان مواخذه نکنی، و به کیفر گناهانمان نگیری، رحمت خود را به وسیله ابرهای بارنده، و بهار پر آب و گیاه، و گیاهان خرم و فرح‌انگیز بر ما بگستران، بارانی دانه درشت ریزان و فراوان که زمینهای مرده به آن زنده شود، و آنچه از دست رفته باز گردد. بارخدایا! از تو آب طلب می‌کنیم، آبی بر ما بباران، زنده کننده، سیراب سازنده، کامل، فراگیر، پاکیزه، با برکت، گوارا و حاصلخیز، آن چنان که گیاهان انبوه، شاخه‌ها بارور، و برگها سرسبز و شاداب گردد و با آن بندگان ناتوان خود را نیرو بخشی، و شهرهای مرده را زنده گردانی. بارپروردگارا! از تو آب می‌خواهیم، آبی بر ما فرو ریز که بلندبهای زمین ما را پر گیاه سازد و در دشتهای و گودالها جاری گردد، و به سبب آن، نواحی ما را فرا خسالی رسد، و میوه‌ها فراوان شود و دامهای ما به آن زندگانی کنند، و سرزمینهای مردم دور دست از آن بهره‌مند گردد، و حومه و روستاهای ما از

آن کمک گیرد، این را از برکات گسترده، و عطایای سرشار خویش به بندگان

تهیدست و وحوش بی سرپرست خود، بخشش فرما. بارانی بر ما نازل گردان که کام خشک زمین را تر کند و قطره‌هایش درشت و پیایی باشد، آن چنان که باران از پس باران بیارد، و دانه‌هایش بر سر هم فرود آید، نه این که رعد و برق آن بی باران، و ابرش بی آب و کوچک و پراکنده، و قطره‌هایش ریز، و همراه با باد سرد باشد، تا این که قحطی زدگان، فراخی زندگی یابند، و به برکت آن گرفتاران خشکسالی زنده شوند، زیرا تویی که پس از نومییدی مردم، باران فرو می فرستی، و رحمت خود را بر آنها می گسترانی، و تو سرپرستی ستوده‌ای شریف رضی گفته است: این که امام (ع) فرموده است: انصاحت جبالنا، به معنای: تشققت من المحول می باشد، یعنی کوههای ما از خشکسالی شکافت، چنان که گفته می شود: انصاح الثوب یعنی جامه چاک شد، همچنین است: انصاح النبت یا صحح النبت و یا صوح النبت یعنی گیاه خشک گردید، و جمله و هامت دوانا که در خطبه آمده، به معنای این است که: چهارپایان ما تشنه‌اند، زیرا هیام به معنای تشنگی است، واژه حدایبر در عبارت حدایبر السنین که در سخنان آن حضرت است، نیز جمع حد باراست که به معنای ناقه‌ای است که بر اثر رفتار لاغر گشته و امام (ع) آن را به سال قحطی تشبیه فرموده است

. ذوالرمه شاعر گفته است: حدایبر ما تنفک الا مناخه علی الخسف او نرمی بها بلدا قفرا واژه قزع در جمله و لا قزع ربابها به معنای پاره ابرهای کوچک پراکنده است، عبارت و لا شفان ذهابها تقدیر آن و لا ذات شفان ذهابهاست، و شفان به معنای باد سرد، و ذهاب بارانهای ملایم است و واژه ذات که مضاف است، به اعتبار این که شنونده به آن داناست حذف شده است. باید دانست که گفتار امام (ع) در آن جا که می فرماید: پروردگارا، تو را می خوانیم که ما را به کردارمان مواخذه نفرمایی و به گناهانمان نگیری، گویای این است که گناهان و اعمالی که خلاف دستورهای خداوند است در سلب رحمت او نسبت به بندگان موثر است، زیرا در جود و کرم خداوند هیچ گونه بخل و امساک نیست و منعی از سوی او وجود ندارد، بلکه آنچه در این مورد تاثیر دارد، درجات استعداد بندگان و کمی یا فزونی قابلیت آنان است، و آشکار است کسانی که به دنیا روی آورده‌اند و محرمات الهی را مرتکب می شوند و از خدا روگردانیده‌اند، نمی توانند مشمول رحمت او قرار گیرند، بلکه شایستگی ضد آن را دارند، یعنی مستحق آنند که بر حسب سعی و کوششی که در ارتکاب محرمات و انحراف از راه حق داشته‌اند مورد خشم و عذاب پروردگار قرار گیرند، و سزاوار همین است که این گونه کسان از برکات الهی بی بهره و از فیض رحمت او بکلی محروم و بی نصیب باشند. سحا و وابلا بنابراین که حالند منصوب شده‌اند و عامل نصب آنها فعل انشر می باشد. امام (ع) در عبارت سماء مخضله در این جا ابر را اراده فرموده است، عرب می گوید: کل ما علاک فهو سماءک یعنی: هر چه بالای سر توست آسمان توست، و معنای و انزل پیایی فرو فرستادن آب از بالاست، و شاید هم منظور از سماء همان باران، و به معنای انزل علینا الغیث (باران بر ما فرود آور باشد، امام (ع) در این خطبه نیز گفتار خود را با آیه‌ای از قرآن کریم پایان داده است، و مناسبت آن با مضامین خطبه آشکار است. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۱۵- در اندرز به یاران

[صفحه ۱۸۸]

از خطبه‌های آن حضرت علیه السلام است. واهن: ضعیف معذر: با تشدید، مقصر خداوند متعال پیامبر گرامی (ص) را فرستاد تا مردم را به سوی حق فرا خواند، و بر کردار آنان گواه باشد، او رسالتهای پروردگارش را بی هیچ سستی و کوتاهی رسانید، و در راه خدا با دشمنان او بی هیچ ضعف و بهانه‌ای جنگید آری او پیشوای پرهیزگاران، و روشنی چشم هدایت یافتگان است. بدان اوصافی را که امام (ع) برای پیامبر اکرم (ص) بیان فرموده روشن است، و ما درباره صفات آن حضرت پیش از این بارها سخن گفته‌ایم، دلیل این که آن بزرگوار پیشوای پرهیزگاران می باشد آن است که این گروه در نحوه سلوک راه خدا که همان تقواست به آن حضرت

تاسی و اقتدا دارند. امام (ع) واژه بصر (چشم) را برای پیامبر گرامی (ص) استعاره فرموده است و مناسبت تشبیه آن است که رسول اکرم (ص) سبب هدایت خلق به راه رشد و صواب می‌باشد همچنان که چشم سبب رهنمونی انسان در سپردن راه است. و توفیق از خداست.

[صفحه ۱۸۹]

از این خطبه است: صعادات: جمع سعد و این نیز جمع صعید است که به معنای روی زمین است. رای میمون: مبارک و جیف: نوعی راه رفتن با شتاب است لدم والتدام: لطمه به صورت زدن و مانند آن است مضوا قدما: به ضم قاف و دال: پیشتاز بودند و درنگ نکردند و ذحه: چنان که گفته شده کینه سوسک است، لیکن کتابهای مشهور این نام را برای آن ذکر نکرده‌اند و آنچه معروف است به معنای پاره‌ای از پشکل گوسفند است که به پشمهای دم یا دنبه آن چسبیده و آویزان می‌شود. اگر آنچه را از شما پوشیده است مانند من می‌دانستید، یک باره از خانه‌ها تان بیرون آمده سر به کوهها می‌نهادید و بر کردار خویش می‌گریستید، و همچون زنان مصیبت دیده بر سر و سینه خود می‌زدید، و اموال خود را بی‌نگهبان و سرپرست رها می‌کردید، و هر کدام از شما تنها به خود می‌پرداخت، و به دیگری توجه نداشت، لیکن آنچه را به شما تذکر داده شده بود فراموش کردید، و از آنچه بیم داده شده بودید ایمنی یافتید، از این رو اندیشه شما دچار حیرت و سر در گمی، و امور شما دستخوش تفرقه و پراکندگی گشت، به خدا سوگند دوست دارم خداوند میان من و شما جدایی افکند، و مرا به کسی که نسبت به من از شما سزاوارتر است

ملحق گرداند، گروهی که به خدا سوگند از یمن اندیشه و برتری خرد و بردباری برخوردار گفتارشان آرزوی حق و از هر گونه ظلم و ستم بیزار بودند، آنهایی که در این راه بی هیچ کژی و سستی پیش رفتند و با قوت و شتاب در این جاده روشن گام برداشتند، و به سعادت جاوید دست یافتند، و از کرامتی والا و گوارا برخوردار شدند. هان به خدا سوگند، پسری از طایفه ثقیف بر شما چیره خواهد شد که خودپسند و ستمکار بوده و از تکبر جامه بر زمین می‌کشد. مزارع سرسبز شما را می‌خورد، چربی بدن شما را آب می‌کند. ای اباوذحه بیاور آنچه داری. شریف رضی گفته است: و ذحه به معنای سوسک است، و این سخن اشاره است به حجاج، و او را با سوسک داستانی است که جای ذکر آن نیست. امام (ع) این بخش از خطبه را در کوفه ایراد فرموده و ضمن آن یاران خویش را به جنگ مردم شام ترغیب، و از سستی آنها در این امر اظهار دلنگی می‌کند. از این رو نخست ناآگاهی آنان را به فتنه و آشوبهایی که در آینده روی خواهد داد و دانستن آنها از دایره توان آنها خارج است یادآوری، و سپس با توجه به این که علم او ماخوذ از خداوند و پیامبرش (ص) می‌باشد، گوشزد می‌فرماید که اگر آنچه را او می‌داند آنها می‌دانستند. هگی برای ره

ایی خود به چاره‌جویی می‌افتادند و سراسیمه سر به بیابان می‌گذارند، و بر گناهان و کوتاهی خود در انجام اوامر و احکام خداوند که تا ابد نظام جهان آفرینش است به گریه و زاری می‌پرداختند، و متوجه می‌شدند که اگر اوامر خداوند را انجام داده بودند دچار چنین فتنه‌هایی نمی‌شدند، لیکن آیات خداوند را که گوشزد آنها شده بود فراموش کردند، و بر آنچه بیم داده شده بودند اطمینان کردند، در نتیجه افکار و اندیشه‌های آنان که پایه نظام امور آنها بود تباهی گرفت و به دنبال آن کارهای آنها مختل و پریشان گشت و دشمن بر شهرهای آنان چیره شد، گفته شده که مراد آن حضرت از جمله مما طوی عنکم غیبه یا علمه (از آنچه راز آن از شما پوشیده شده است) احوال هولناکی است که گنهکاران در آخرت مشاهده خواهند کرد، ولی معنای نخست با سیاق کلام مناسبتر است. امام (ع) در دنبال این مطلب، دلنگی و ملالت خود را نسبت به آنها ابراز، و آرزوی جدایی از آنها و پیوستن به برادران خود را می‌کند، برادرانی که دوستان خدا، و از یمن اندیشه، و برتری خرد و بردباری برخوردار بودند، و جهل جاهلان نمی‌توانست آنها را از جای بلغزاند، صداقت و اخلاص در دین شیوه همیشگی آنها بود و هرگز بر نفس خویش

یا دیگران ستم نمی‌کردند، آنها بر همین شیوه پسندیده زیستند و در گذشتند، و در سلوک جاده حق جز به خدا به چیزی دیگر توجه و التفات نداشتند، و در نتیجه به ثواب دایم و نعمتهای جاوید آخرت رسیدند. در جمله فظفروا بالعقبی الدائمه واژه ظفر قرینه برای

ثواب است که حذف شده است. در جمله والکرامه البارده مطابق رسم عرب است که نعمت و کرامت را با صفت برد (خنکی) توصیف می‌کنند. سپس امام (ع) به فتنه و آشوبهای بزرگی که دامنگیر آنها خواهد شد و از آن آگاهی ندارند اشاره می‌کند و منظور آن حضرت فتنه حجاج است، او فرزند یوسف ابن حکم بن ابی‌عقیل بن مسعود بن عامر بن معتب بن ملک بن کعب بن اخلاف است و اینها گروهی از قبيله ثقیف بوده‌اند، حجاج چشمهایی ناتوان و آوازی نازک داشت، ذیال بود یعنی دامن جامه‌اش را به زمین می‌کشید و متکبرانه می‌خرامید، میال بود یعنی خودپسند و هوسباز بود، این که امام (ع) فرموده است: یا کل خضرتهم یعنی سبزه‌زارهای آنها را می‌خورد، اشاره است به شکوه و سلامت جان و مال و حسن احوال کنونی آنها، و کنایه از این که او اینها را از میان می‌برد و اوضاع را دگرگون و به ضد خود مبدل می‌سازد، واژه اکل استعاره است و وجه استعاره نیز روشن است،

همچنین واژه شحمه (پیه) را برای ثروت و فوت آنان استعاره فرموده است، و واژه اذابه که به معنای گداختن است برای توصیف چگونگی از میان بردن ثروت و قوت آنها از طریق کشتار و به خواری کشانیدن آنان به کار رفته است، آنچه حجاج در دوران حکومت خود بر سر مردم عراق آورده مشهور و گواه صدق گفتار امام (ع) است، و ما پیش از این در آنجا که از کوفه سخن رانده‌ایم شمه‌ای از کارهای او را شرح داده‌ایم، سپس فرموده است ایه ابوذحه، واژه ایه اسم فعل برای امر است اگر بدون تنوین باشد به معنای این است که از مخاطب خواسته می‌شود، به گفتاری که با یکدیگر داشته‌اند ادامه دهد، و اگر با تنوین باشد برای درخواست مطلق انجام دادن کاری یا بیان کردن مطلبی است، و گفته شده که خالی بودن آن از تنوین برای وقف، و تنوین آن برای وصل به ما بعد می‌باشد، اما این که امام (ع) به حجاج لقب ابوذحه داده است، چنان که نقل شده، روزی حجاج بر بالای سجاده خود نماز می‌گزارد، در این هنگام سوسکی به سوی او پرید، حجاج گفت: نحوها عنی فانها وذحه من وذح الشیطان یعنی: این را از من دور کنید، زیرا این از کثافات شیطان است، نیز نقل شده که گفته است: خدا بکشد آنها را که گمان می‌کنند این آ

فریده خداست، به او گفته شد، پس این چگونه پدید آمده؟ گفت: این از کثافات شیطان است، گویا حجاج سوسک را به مناسبت اندازه و شکل آن به پشکل گوسفند که در اطراف دنبه و رانهای او می‌چسبند تشبیه، و آن را برای سوسک استعاره کرده و به سبب پلیدی شیطان و ناخوشایندی صورت این حیوان، آن را به ابلیس نسبت داده است، یا این که بدین سبب که حواس او را در نماز مشوش کرده این نسبت را به او داده است، ابوعلی بن مسکویه نقل کرده که حجاج آن را با عصایش دور کرد و گفت خدا تو را لعنت کند تو یکی از کثافات شیطانی، برخی از شارحان به جای وذحه و دجه با دال و جیم روایت کرده‌اند که اشاره است به این که او سفاک و خون‌آشام و قطع کننده شاهرگ گردن‌هاست، لیکن این روایت، بعید به نظر می‌آید.

خطبه ۱۱۶- موعظه یاران

[صفحه ۱۹۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: نه مالی در راه کسی که آن را روزی شما کرده انفاق می‌کنید، و نه جان را در راه کسی که آن را آفریده به خاطر می‌اندازید، به سبب دین خدا در میان بندگان بزرگواری یافتید، لیکن خدا را در میان بندگان گرامی نمی‌دارید، از این که در میان خانه‌های گذشتگان خود جا گرفته‌اید عبرت بگیرید، و از این که از نزدیکترین برادران خود جدا شده‌اید پند آموزید. این بخش از خطبه مبتنی است بر نکوهش شنوندگان، از این که در انفاق مال و جان بخل می‌ورزند، گفتار آن حضرت که فرموده است: للذی رزقها و خلقها استدراجی نیکوست، زیرا بخیل به دو دلیل بذل مال را زشت می‌داند، یکی از بیم فقر است و دیگری این که بخیلان غالباً خیال می‌کنند که جز خودشان کسی استحقاق مالی را که در دست آنهاست ندارد، و این گونه خیالات را عذر خود در خودداری از انفاق مال قرار می‌دهند، همچنین کسی که نسبت به حفظ جان خود حریص است، و آن را در راه خدا به خطر نمی‌اندازد بدین سبب است که از مرگ بیمناک است، و هیچ چیزی را در زندگی با جان برابر نمی‌شمارد، و

عوضی برای آن سراغ ندارد، لیکن اگر بخیل گمان خود را به خدا نیکو کند و بداند که آنچه انفاق می‌کند در راه کسی است که آن مال را روزی او ساخته، عذر او برطرف و بخل او زایل می‌شود، زیرا یقین می‌کند که خداوند عوض بهتر و بیشتر به او خواهد داد، و خدا به مال وی سزاوارتر از خود اوست، زیرا برده و مملوک با داراییش همه به آقایش تعلق دارد، همچنین کسی که بر حفظ جان خود حریص است و از این که در راه خدا آن را به خطر اندازد بخل می‌ورزد، هنگامی که بداند کسی که از وی می‌خواهد جانش را در راهش نثار کند سزاوارتر از او به جان اوست، و قادر است او را به آنچه بهتر از این زندگی ناپایدار دنیاست برساند، مانع روحی او برطرف می‌شود، و با از میان رفتن آنچه عذر خود می‌پندارند و زایل شدن انگیزه آنها در بخل ورزی نسبت به مال و جان، بذل اینها در راه خدا برای او آسان می‌شود. فرموده است: تکرمون بالله علی عباده. یعنی: چون خود را اهل طاعت و بندگی خدا می‌شمارید، می‌باید و بر دیگران فخر و اظهار برتری می‌کنید، در حالی که با انجام اوامر او حرمتش را پاس نمی‌دارید، و با گرامیداشت بندگانش سفارش فرستادگان او را اجابت نمی‌کنید، و با بذل اندکی از آنچه خداوند روزی شما گردانیده، بینویان و تهیدستان را مورد توجه خود قرار نمی‌دهید. سپس به آنان تذکر می‌دهد، از این که در جای گذشتگان منزل کرده‌اند عبرت گیرند، و از این که از نزدیکترین برادران خود جدا شده‌اند پند بیاموزید، و این تذکر برای این است که بیدار شوند و توجه کنند که آنان نیز به گذشتگان خواهند پیوست و از بازماندگان خواهند برید، جمله... اوصل اخوانکم، به صورت اصل اخوانکم نیز روایت شده است یعنی نزدیکترین برادران خاندانتان، بدیهی است فایده‌ای که از این عبرت حاصل می‌شود، یادآوری مرگ و عمل برای زندگی پس از آن است.

خطبه ۱۱۷-ستودن یاران خود

[صفحه ۱۹۷]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: جنن: جمع جنه، سپر بطانه الرجل: خواص و نزدیکان مرد شما یاوران حق، و برادران دینی، و سپرهای روز سختی، و از میان دیگران تنها شما رازداران و خاصان من هستید، با یاری شماست که هر کسی را به حق پشت کند می‌گویم، و به آن که رو می‌آورد امیدوار می‌شوم، مرا با خیرخواهی خالصانه و پاک از شایبه نادرستی و شک یاری کنید، سوگند به خدا من به مردم از خودشان سزاوارترم. این خطبه مبتنی بر دلجویی از اصحاب و ترغیب آنها بر نصیحت خیرخواهانه در کار جنگ می‌باشد. امام (ع) آنان را از این که در زمره اهل دین قرار دارند می‌ستاید، و شجاعت و دلاوری آنان را تمجید می‌کند سپس اعلام می‌دارد که آنان خاصان و برگزیدگان اویند، و کسانی هستند که در سرکوب مخالفان و فرمانپذیری موافقان، به آنان اعتماد دارد و نیز از آنان می‌خواهد، که او را با نصیحتهای صادقانه‌ای که مشوب به شک در صحت امامتش نباشد یاری کنند، و او را به خلافت و ولایت از دیگران سزاوارتر بدانند، چنان که بر این مدعا سوگند یاد فرموده است. و ما این موضوع را از این روشن کرده‌ایم.

خطبه ۱۱۸-تحریش مردم به جهاد

[صفحه ۱۹۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: کتیبه: لشکر جفیر: جعبه‌ای است مانند تیردان و از آن فراختر است. حم الامر: آن کار مقدر شده است قدح: تیر پیش از آن که پر به آن بسته شود ثفال الریحی: پوستی که زیر آسیای دستی پهن می‌کنند تا آرد روی آن ریخته شود این سخنان را هنگامی ایراد کرده که مردم را گرد آورده به جهاد ترغیب فرمود، و چون آنها دیری خاموش مانده پاسخی ندادند، امام (ع) فرمود: شما را چه می‌شود مگر گنگ شده‌اید؟ گروهی از آنان گفتند ای امیرمومنان اگر خود آهنگ عزیمت کنی

ما تو را همراهی خواهیم کرد، امام (ع) فرمود: شما را چه شده که به راه راست در نمی‌آیید، و به حق راه نمی‌یابید؟ آیا در چنین هنگامی سزاوار است من خود برای جنگ بیرون روم؟! بلکه شایسته این است یکی از دلاور مردان شما که من او را بپسندم و شجاع و نیرومند باشد به سوی دشمن گسیل شود، برای من سزاوار نیست که سپاه و مرکز، و بیت‌المال و گردآوری خراج و داوری میان مسلمانان و رسیدگی به حقوق شاکیان را رها کنم، و با دسته‌ای سپاهی در دنبال دسته دیگر به راه افتم، و مانند تنها تیری که در ترکش مانده باشد از این سو به آن سو روان و در جنبش و اضطراب باشم، در حالی که

من همچون محور سنگ آسیا و قطب این گردونه‌ام و باید در مرکز خود استوار باشم تا همه امور پیرامون من جریان و گردش داشته باشد، و اگر از مرکز خود دور شوم نظام امور گسیخته می‌شود، و بنیان حکومت سست و لرزان می‌گردد، به خدا سوگند آنچه گفتید نظریه‌ای بد و ناشایست است، سوگند به خدا اگر این آرزو نبود که هنگام روبرو شدن با دشمن، در صورتی که برایم مقدر شده باشد، سعادت شهادت را بیابم، بر مرکب خویش برمی‌نشینم و از میان شما می‌رفتم، و تا نسیم شمال و جنوب می‌وزد سراغ شما را نمی‌گرفتم همین شما که بسیار طعنه زننده و عیبجو و از حق روگردان و حيله گر هستید، در فزونی عده‌تان با کمی همدلی شما، فایده‌ای نیست، من شما را به راهی روشن رهنمون گشته‌ام، راهی که جز تیره‌بختان در آن هلاک نمی‌شوند، اینک هر کس پایداری کند به بهشت می‌رسد، و هر کس بلغزد به دوزخ می‌افتد. محور این خطبه بر نفرین به آن مردم است، و با پرسش از چگونگی احوال ناخوشایند و روش زشت و مخالفت‌آمیز آنها بر سبیل انکار و سرزنش آغاز شده است، سپس و از این که پیشنهاد کرده‌اند امام (ع) شخصا برای جنگ بیرون رود، نیز آنان را نکوهش می‌کند، پس از آن درباره این که چه کسی سزاوار است به جای او نبرد روانه شود، اشاره کرده و بعد از آن مفاسدی را که در صورت عزیمت آن بزرگوار به جبهه نبرد روی خواهد داد بیان فرموده، و آن را خلاف مصلحت‌هایی که برشمرده، و قوام امور دولت و نظام جهان اسلام، به حفظ و رعایت آنها بستگی دارد دانسته است، و نادرستی پیشنهاد آنها روشن است. امام (ع) خروج خود را از مرکز حکومت به همراه سپاهیان، به تیری که در تیردان خالی باقی مانده باشد تشبیه فرموده، و جهت شباهت این است که: آن حضرت پیش از این دسته‌هایی را روانه جنگ ساخته و بر آن بود که سپاه دیگری از باقیمانده‌ها آراسته و اعزام کند، و چون پیش از این بزرگان و رزمجویان و دلاوران قوم روانه جنگ شده بودند، خروج خود را به تنهایی به همراه این سپاه به تیری که در تیردان خالی باقی مانده باشد تشبیه فرموده است، در عرف مردم معمول است که اگر بزرگی به سبب ضرورتی کار خود را ترک کند، و کسی را از وی فروتر است به جای خود بگمارد، و امور مهمی را که جز به وسیله خود او انجام نمی‌پذیرد رها کند، گفته می‌شود که فلانی آن کار مهم را رها کرده و رفته است که مانند تیر در ترکش ناآرام و بی‌قرار باشد. امام (ع) واژه قطب را برای خویش استعاره فرموده، زیرا همان گونه که

چرخش آسیا به قطب یا محور آن وابسته است، گردش امور و مصالح اسلام نیز به وجود آن حضرت بستگی دارد، در این بیان، اسلام و مردم آن به آسیایی تشبیه شده که اگر آن حضرت مرکز را رها کند و عازم میدان جنگ شود، امور مسلمانان دچار پریشانی می‌گردد و همچون آسیای که از مدار خود خارج و حرکات آن نامنظم شود، کار اسلام و مسلمانان دستخوش اضطراب و نابسامانی می‌گردد، امام (ع) پس از بیان دلایل فساد رای آنها، حکم به نادرستی پیشنهاد آنها داده و آن را با سوگندی صادقانه تاکید فرموده است، سپس چون آن بزرگوار از بد رفتاری و کثرت مخالفت آنها با دستورهایش، دلتنگ شده سوگند یاد کرده است که اگر این امید در دل نبود که در برخورد با دشمن چنانچه مقدر باشد، سعادت شهادت را به دست بیاورد، هر آینه از آنها دوری می‌گزید، بی آن که از این امر متاسف، و یا هرگز خواهان بازگشت به سوی آنها باشد. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۱۹- بیان فضیلت‌های خود

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: به خدا سوگند چگونگی تبلیغ رسالتها، و ایفای وعده‌های خدا، و تفسیر کلمات را می‌دانم و ابواب حکمت، و روشنی امر حق در نزد ما خاندان پیامبر (ع) است، آگاه باشید که احکام دین یکی است، و راه آن کوتاه و نزدیک است، هر کسی به این راه درآید به کاروان حق پیوسته و بهره‌مند می‌شود، و هرس از آن باز ایستد گمراه و پشیمان می‌گردد. امام (ع) این خطبه را با ذکر فضیلت خود آغاز فرموده، که عبارت از دانش او به چگونگی رسانیدن رسالت‌های الهی و علم او به برآوردن وعده‌هایی است که خداوند در روز رستاخیز به پرهیزگاران داده است، منظور از کامل بودن وعده، آن وعده‌ای است که تخلف نشود، و کامل بودن اخبار، خبرهایی است که دروغی در آنها نباشد، و تمام بودن اوامر و نواهی او، مشتمل بودن آنهاست بر مصالح مخصوص و منافع اکثر مردم، آری شایسته اوصیای پیامبران (ع) و جانشینان آنها در روی زمین در میان بندگان خداست که دارای این مرتبه از دانش و فضیلت باشند، پس از آن امام (ع) برتری عموم اهل بیت (ع) را یادآوری می‌کند، منظور امام (ع) از عبارت ضیاء الامر، انوار علومی است که امور دنیا و اعمال آخرت بر اساس آنها قرار داده

شده است. و سزاوار است انسان کارهای خود را در پرتو فروغ آن دانشها و ارزشها انجام دهد، اعم از وضع مقررات پسندیده و آنچه مایه نظام امور خلق می‌شود، و قوانین سیاست مدن و تدبیر منزل و جز اینها، زیرا اگر انسان به کاری دست زند، و در آن از فروغ انوار احکام الهی، و هدایت و ارشاد پیامبر گرامی (ص) و جانشینان بر حق او مدد نگیرد، سرانجام آن کار، جز سرگشتگی و انحراف از طریق حق چیز دیگر نخواهد بود، امام (ع) واژه شرایع را برای انهار حیاتبخش علوم اهل بیت (ع) استعاره فرموده، و وجه مشابهت این است که همان‌گونه که رودها و چشمه‌ها محل ورود تشنه‌کامان و جویندگان آب است ائمه (ع) نیز مراجع طالبان علم و منابع پر فیض جویندگان حق و تشنگان زلال معرفت می‌باشند، واژه واحده اشاره است به این که گفتار و دستورهای آنان در زمینه دین با یکدیگر اختلاف ندارد، و چون آنان دانا به اسرار دین آگاه به حقایق آنند در سخن آنها اختلافی نیست و به منزله شرع واحدند، همچنین واژه سبل را برای آنان استعاره فرموده است. مناسبت تشبیه آن است که همان‌گونه که راه صاف و روشن، آدمی را به مقصد می‌رساند، آنان نیز انسان را با بینش و دانش خود، در کوتاهترین زمان به مطلوب خود م

ی‌رسانند. فرموده است: من اخذ بها لحق یعنی: هر کس علم را از آنان فرا گیرد، و از آنها پیروی کند، به پیشینیانی که راه خدا را سالک بوده و به مقام قرب او واصل شده‌اند ملحق، و اگر تخیل کند پشیمان خواهد شد. گفته شده: مراد از شرایع الدین این است که آیینهای دین وسیله و ابزار قوانین کلی الهی هستند، زیرا عمل به هر یک از آنها موجب ثواب و پاداش است، از این رو در این جهت یکی هستند، و همگی بدون ستم و انحراف انسان را به بهشت می‌رسانند که همین معنای واژه قاصده در جمله و سبله قاصده می‌باشد، ولی ظهور آن در معنای نخست بیشتر است، زیرا امام (ع) در مقام ذکر فضیلت اهل بیت (ع) است.

[صفحه ۲۰۳]

کار کنید برای روزی که اعمال نیک برای آن روز اندوخته می‌شود، و رازها در آن آشکار می‌گردد، کسی که خرد حاضرش به او سود نمی‌بخشد، خردی که از او دور و غایب است از سود رسانی به او نارساتر و ناتوانتر است، پرهیزید از آتشی که گرمی آن سخت، و ژرفای آن بسیار، و زیور آن غل و زنجیر آهنین و آشامیدنی آن چرک و زرداب است. هان بدانید یاد نیکی که خداوند برای انسان در میان مردم قرار دهد، بهتر از مالی است که برای کسی به میراث بگذارد که او را سپاسگذار نباشد. چون غرض سخنان از اظهار فضل خود این است که سخنان او را بپذیرند و به کار بندند، لذا امام (ع) پس از بیان این مطلب، به کار و کوشش برای زندگی پس از مرگ و روز واپسین دستور می‌دهد، منظور از واژه ذخائر کارهای نیک است و معنای عبارت: و من لاینفعه حاضر لبه تا ... اعوذ این است: هم اکنون که خردتان حضور دارد، و آن را در اختیار دارید پند بگیرید و عبرت آموزید، زیرا در آن هنگام که مرگ دررسد، و درد و هراس آن و آنچه پس از آن است شما را فرا گیرد خردتان که حضور خود را ترک کرده، از سود رسانی به شما ناتوانتر، و از هر موقع نایابتر است، سپس با ترسانیدن مردم از آتش دوزخ، تاکید می‌کند که

حسابرسی روز قیامت بسیار سخت و دقیق است، و مراد از زینت آتش، غلها و قیدها و گرزها و زنجیرها آهنینی است که به منزله زیب و زیور می‌باشد. فرموده است: الا- و ان اللسان ... تا آخر، این هشدار است برای که به مال و دارایی ارج نگذارند، و ذکر خیر مردم را برای آخرت و خودخواهان باشند، پیش از این در ذیل گفتار آن بزرگوار در آن جا که فرموده است: اما بعد فان الامر ينزل من السماء الى الارض، به این موضوع اشاره شده است.

خطبه ۱۲۰-در حکمیت

[صفحه ۲۰۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ضلع: به فتح ضاد و سکون لام، میل گرایش نزع: مردان آبکش مره: جمع مارهه و این به معنای چشمی است که تباه شده است یعنی چشمان آنها سپید گشته بود. رکی: جمع رکیه به معنای چاه است سنی له کذا: آن را برای او نیکو و آسان ساخت داء الدوی: درد سخت، دو اسم فاعل از دوی (بیمار شد) صفت برای داء و با موصوف خود از یک لفظ می‌باشد. عقلت علیه کذا: او را بر آن پایند کردم مردی از یاران حضرت برخاست و گفت: ما را از حکمیت منع کردی، سپس ما را به آن فرمان دادی نمی‌دانیم کدام یک از این دو دستور درست تر است. امام علیه‌السلام دستهای خود را برهم زد و فرمود: این سزای کسی است که پیمان را بشکند، و شرط بیعت را به جا نیاورد، هان به خدا سوگند هنگامی که شما را به جنگ با سپاهیان معاویه فرمان دادم، به امری که خوشایندتان نبود، لیکن خداوند خیرتان را در آن قرار داده بود وادار کردم که اگر در آن راه پایداری می‌کردید، شما را راهنما بودم، و اگر از آن منحرف می‌شدید، شما را به راه می‌آوردم و اگر سرپیچی می‌کردید چاره‌جویی می‌کردم، و البته این رای درست تر و استوارتر بود، اما به کمک چه کسی می‌جنگیدم؟ و

به چه کسی اعتماد می‌کردم؟ می‌خواهم درد را به کمک شما درمان کنم، و حال این که شما خود، درد من می‌باشید، من مانند کسی هستم که بخواهد خار را به وسیله خار بیرون آورد با این که می‌داند میل خار به خار است. بارخدا یا! پزشکان این درد جانکاه به ستوه آمده‌اند، و آبکشان از کشیدن ریسمانهای این چاه ناوان گشته‌اند، کجایند آنانی که چون به اسلام فرا خوانده شدند، آن را پذیرفتند؟ و قرآن را تلاوت کردند و به کار بستند، و هنگامی که به جهاد ترغیب شدند، مانند ماده شترانی که شیفته فرزندان خویشند، واله و دلباخته آن گشتند شمشیرها را از نیام بیرون کشیدند، وصف در صف اطراف زمین را فرا گرفتند. برخی از اینها به شهادت رسیدند، و بعضی به سلامت ماندند، برای آنها که زنده می‌ماندند شاد نمی‌شدند، و در مرگ شهیدان به یکدیگر تسلیت نمی‌گفتند، چشمهایشان از گریه شب سپید شده، و شکمهایشان از روزه به پشت چسبیده، و لبهایشان از کثرت دعا خشک گشته، و رنگ رخسارشان از زنده‌داری زرد شده، و غبار خشوع بر چهره آنان نشسته بود. آنان برادران من بودند که رفتند، و سزاوار است که تشنه دیدارشان باشیم، و از دوری آنها انگشت حسرت بگیریم، شیطان راههای خود را برای شما آسان و هموار

می‌سازد و می‌خواهد پیوندهای شما را با دین اندک اندک بگسلاند، و جمعیت شما را به تفرقه، و تفرقه را به فتنه مبدل گرداند، پس از وسوسه‌ها و افسونهای او رو بگردانید، و از کسی که نصیحت و خیرخواهی را به شما هدیه می‌کند بپذیرید، و آن را آویزه گوش جان سازید. امام (ع) این سخنان را در صفین، هنگامی که یاران خود را از پذیرش حکمیت، منع کرده، و سپس به قبول آن فرمان داده بود ایراد فرموده است: موضوع این است که چون معاویه در شب معروف به لیل‌الهریر شکست خود و پیروزی علی (ع) را در جنگ دریافت، به عمرو عاص مراجعه کرد تا برای او تدبیری بیندیشد، عمرو به او گفت: من برای چنین موقعی چاره‌ای برایت در نظر گرفته‌ام، و آن این است که یاران خود را فرمان دهی قرآن‌ها را بر نیزه‌ها بلند کنند، و یاران علی را به حکومت و داوری قرآن فرا خوانند، زیرا آنان چه این دعوت را بپذیرند و چه نپذیرند قطعاً پراکنده می‌شوند، از این رو در بامداد لیل‌الهریر در همان هنگام که مالک‌اشتر سردار بزرگ سپاه علی (ع) در آستانه پیروزی قرار گرفته بود قرآنهای بزرگ مسجد جامع دمشق را برده نیزه

بلند کرده، و با استغاثه فریاد بر آوردند: ای گروه مسلمانان! درباره برادران دینی خود از خد

ا بترسید، درباره ما از قرآن داوری بخواهید، نسبت به زنان و دختران از خدا بیم داشته باشید، یاران علی (ع) چون چنین دیدند گفتند اینها برادران و همکیشان ما، از ما درخواست گذشت کرده و خواسته‌اند که با رجوع به کتاب خدا آسایش آنها را تامین کنیم، رای صحیح این است که اندوه آنها را بر طرف سازیم، علی (ع) از این اظهار نظر آنها به خشم آمد، و فرمود: آنها کلمه حق برادرباطل یعنی این سخن حقی است که به وسیله آن باطلی خواسته می‌شود، درباره این گفتار امام (ع) از این سخن گفته شده است، باری بر اثر این حادثه یاران امام (ع) دو دسته شدند، دسته‌ای از نظر آن حضرت که پافشاری در ادامه جنگ بود، پیروی می‌کردند، و رای دسته دیگر متارکه جنگ و رجوع به حکمیت بود، و این دسته اکثریت داشتند، از این رو نزد آن حضرت اجتماع کردند و گفتند اگر جنگ را متوقف نکنی، تو را مانند عثمان به قتل می‌رسانیم، امام (ع) ناگزیر با نظر اینها موافقت کرد و دستور داد مالک‌اشتر از نبردگاه خود باز گردد، سپس پیمان نامه صلح نوشته شد، و آن را به نظر یاران علی (ع) رسانیدند و بر حکمیت اتفاق کردند، لیکن گروهی از یاران علی (ع) از این امر، سر باز زدند گفتند: تو ما را از پذیرش

حکمیت نهی کرده بودی و سپس ما را بدان فرمان دادی، نمی‌دانیم کدام یک از این دو امر درست‌تر است، و این خود نشانه این است که در امامت خود شک داری، امام (ع) مانند کسی که از کار خود پشیمان باشد، از خشم دستها را برهم زد و فرمود: این سزای کسی است که رای درست و لازم را نپذیرفته و بیعت را شکسته است، یعنی رای درست و متقنی را که آن حضرت اتخاذ فرموده بود، و آن ادامه جنگ و پافشاری بر آن بود و آنچه آنان را بدان فرمان داده بود، همان دوام نبرد و پیکار بود، و این را شما ناخوش و ناپسند دانستید، در حالی که خداوند خیر شما را که پیروزی و نیکفرجامی بود، در آن قرار داده بود، و قومتمکم یعنی شما را با قتل و ضرب و مانند اینها راست می‌گردانیدم و معنای تدارککنم نیز همین است. فرموده است: لکانت الوثقی، یعنی امری متقن و استوار بود. فرموده است: ولکن بمن؟ یعنی از چه کسی بر ضد اندیشه ناصواب شما کمک می‌گرفتم؟ و الی من؟ و به چه کسی مراجعه و به او اعتماد می‌کردم؟ فرموده است: ارید ان ادوای بکم یعنی: می‌خواهم دردی را که از برخی از شما به من رسیده است، به وسیله برخی دیگر از شما، درمان کنم، در حالی که شما خود درد من می‌باشید، و در این باره من مانند ک

سی هستم که بخواهد خار را به وسیله خار بیرون آورد، در صورتی که می‌داند خار میل به خار دارد، و این در عرب مثل است برای کسی که بر ضد شخصی از او کمک خواسته شود و حال این که او گرایش به آن شخص دارد، و عبارت مثل این است که: لا تنقش الشوکه بالشوکه فان ضلعها معها یعنی خار را با خار بیرون نکشید، که میل خار به خار است، امام (ع) می‌گوید: یاری خواستن من از دسته‌ای از شما برای اصلاح دسته‌ای دیگر از شما مانند بیرون کشیدن خار، به وسیله خار است، جهت تشبیه این است که طبیعت برخی شبیه بعضی دیگر است و گرایش به یکدیگر دارند، همچنان که خار نیز همانند خار است، و هنگام بیرون آوردن آن از بدن، خار به طرف خار مایل و گاهی هم در کنار آن شکسته می‌شود و لازم است با وسیله دیگری آن را بیرون آورد. سپس امام (ع) به خداوند شکایت می‌برد، و مراد آن حضرت از داء الدوی اعتیاد آنها به مخالفت با دستورها، و اهمال آنها از دادن پاسخ به ندای آن حضرت است، و مقصود امام (ع) از اطبا خود ایشان است، زیرا درد نادانی و عوارض آن، بسی بزرگتر از دردهای محسوس جسمانی است، و طبیبان روح همان اندازه بر پزشکان بدن فضیلت دارند که روح بر تن برتری دارد، و اگر چه واژه اطبا در این جا به گونه مجاز و استعاره آمده اما می‌توان گفت به حقیقت نزدیکتر است، همچنین واژه نزع به گونه مثل برای خود آن بزرگوار استعاره شده است، و گویای این است که مردم از مصلحت کار خود آن چنان دور افتاده‌اند، که گویی در ته چاه ژرفی قرار گرفته‌اند که او از کشیدن ریسمان برای بالا آوردن آنان و سعی در نجات آنها خسته و درمانده شده است، سپس از بزرگان اصحاب پیامبر (ص) و برادران دیرین خود یاد می‌کند، و درباره فقدان چنین مردانی بطور سرزنش می‌پرسد: کجایند آنانی که از دنیا رو گردانیده، و همگی توان خود را در راه یاری دین صرف کردند، و این پرسش همانند این است که یکی از ما، در سختی و

شدتی قرار گرفته باشد و در این حال می پرسد برادرم کجاست؟ سپس به بیان صفات پسندیده و اوصاف برجسته آنها می پردازد تا رغبت شنوندگان را در پیروی از روش ستوده آنها برانگیزد، و از این که دارای چنین صفاتی نیستند آنان را مورد عتاب و سرزنش قرار دهد. واژه اولادها منصوب به اسقاط حرف جر است زیرا فعل ولها بدون حرف جر متعدی به دو مفعول نمی شود، چنان که در حدیث آمده است: لا توله والده بولدها (مادر را به واسطه فرزندش سرگشته و اندوهگین نکنید)، زیرا آنان هنگامی که آ

هنگک جهاد می کردند، چهارپایان بچه دار را سوار شده و آنها را از فرزندانشان جدا می ساختند. فرموده است: و اخذوا باطراف الارض، یعنی با تصرف اطراف زمین آن را گرفتند، زحفا زحفا و صفا صفا هر دو مصدر توکید برای فعل محذوف خود هستند و جانشین حال می باشند. فرموده است: لایبشرون بالاحیاء و لا یعزون بالموتی (عن القتلی) یعنی: آنان در این راه به زنده خود توجه نداشتند، و در صدد رعایت و حفظ حیات او نبودند، تا این که اگر در جهاد سالم بماند مژده بقای او را به آنان دهند، و اگر کشته شود بر مرگ او بیتابی کنند، و به آنها تسلیت گویند، بلکه آنها برای جهاد در راه خدا، خویش را خالص و از هرگونه اغراضی جز این، مجرد ساخته بودند، تا آن جا که اگر در راه خدا کسی را می کشتند، بر این امر شادمان می شدند، هر چند او پدر، و مقتول فرزند او، و یا عکس این باشد. این که شب زنده داری موجب زردی رخسار می شود، برای این است که حرارت بدن را تحریک می کند و آب و رنگ پوست را تباه، و بدن را خشک، و صفرا را زیاد می گرداند، و زردی رخسار، بویژه در افراد ضعیف مانند

مردم مدینه و مکه حجاز از آثار این عوامل است. منظور از غیره الخاشعین (غبار اهل خشوع بر چهره آنان نشسته) ت نگی معاش و بدی حال و جامه خشن و سوختگی چهره زاهدانی است که از بیم عذاب خداوند به این صفات آراسته شده، و خود را از آرایشها و خوشیهای دنیا پیراسته اند واژه ظماء را که به معنای تشنگی است، برای اشتیاق خود به دیدار آنها استعاره فرموده، به مناسبت این که مانند آب در هنگام شدت تشنگی، به وجود آنها نیاز است، و چون شو به دیدار آنها را به منزله عطش بیان فرموده واژه ظماء را به کار برده است. مراد از واژه عقده، دین و آیینها و قانونهایی است که موجب استواری اساس آن است و مقصود از جمله محل دینکم عقد عقده، این است که شیطان پشت پا زدن به قانونها و سنتهای دین را در نظر شما خوب جلوه داده، و پیوندهای شما را با آن، یکی پس از دیگری می گسلاند، و عقده عبارت از سنت اجتماعی است که شارع مقدم بنا به مصالح امت وضع، و در اجرای آن تاکید کرده است، و جدایی از اجتماع، موجب گسستن این پیوند است، نزعات شیطان همان حرکات فسادانگیز، و نقات او و سوسه‌هایی است که پیایی در دلها به وجود می آورد، و مراد از کسی که نصیحت و خیرخواهی را به شما اهدا می کند، خود آن بزرگوار است، و توفیق از خداست.

خطبه ۱۲۱- خطاب به خوارج

[صفحه ۲۱۵]

از سخنان آن حضرت علیه السلام است: تنفیس: زدودن اندوه هنگامی که خوارج در رد حکمیت ایستادگی و پافشاری کردند، امام (ع) به لشکرگاه آنها در نهروان رفت، و خطاب به آنها فرمود: آیا شما همگی در صفین با ما بودید، گفتند بعضی از ما بوده‌ایم، و برخی نبوده‌ایم، فرمود پس دو دسته شوید، آنها که در صفین بوده‌اند در یک سو، و آنها که نبوده‌اند در سوی دیگر قرار گیرند، تا با هر دسته با لحنی شایسته آنهاست گفتگو کنیم سپس ندا درداد که از سخن گفتن باز ایستید، و به گفتار من گوش فراد دهید، و دلهای خود را به سوی من متوجه کنید، و از هر کس گواهی بخواهم برابر آنچه در آن برابر آنچه می‌داند بگوید، پس از آن با آنان به درازا سخن گفت که از آن جمله است: آیا هنگامی که سپاهیان معاویه آرزوی مکر و ریو، و نیرنگ و فریب قرآنها را بر سر نیزه‌ها بلند کردند نگفتید اینها برادران و همکیشان مايند، از ما درخواست گذشت کرده، و از کتاب خدا خلاصی از جنگ را خواسته‌اند، نظر ما این است که از آنان بپذیریم، و از اندوهشان برهانیم؟ اما من به شما گفتم این کار مردم شام ظاهرش رنگ ایمان

دارد و باطنش دشمنی و عدوان است، آغازش رحمت و مهربانی و پایانش پشیمانی است

، شما به کار خود ادامه دهید، و بر روش خود پایدار باشید، و دندانها را برهم بفشارید و جنگ را هر چه بیشتر پیش برید، و به هر آوایی گوش ندهید، که اگر آن را بپذیرید شما را گمراه کرده، و اگر نپذیرید سرافکننده گشته است اما این حادثه واقع شد، و دیدم که آن را تحقق بخشیدید، به خدا سوگند اگر من از پذیرش حکمیت سر باز می‌زدم، از این بابت امری بر من واجب نمی‌شد، و خداوند گناه آن را بر دوش من نمی‌گذاشت، و هم سوگند به خدا که اگر بر آن کار اقدام می‌کردم باز هم حق با من بود، و می‌بایستی از من پیروی شود، زیرا کتاب خدا با من است و من از آن هنگام که با آن آشنا شده‌ام از آن جدا نگشته‌ام. ما در رکاب پیامبر خدا (ص) بودیم، و مرگ پیامون پدران و فرزندان و برادران و خویشاوندان ما دور می‌زد، اما جز این نبود که هر سختی و مصیبتی که وارد می‌شد، جز بر ایمان و پایداری ما در راه حق و تسلیم در برابر فرمان خداوند و شکیبایی ما بر سوزش جراحتها نمی‌افزود. لیکن اکنون به سبب گرایشهای نادرست، و گزیه‌ها و شبهه‌ها و تاویلهای ناروا که در اسلام راه یافته است، با برادران دینی خویش می‌جنگیم، و هرگاه وسیله‌ای بیابیم که خداوند به سبب آن، پراکندگی ما را به جمعیت

مبدل فرماید، و بتوانیم بر اساس پیوندهایی که باقی مانده به هم نزدیک شویم، خواهان آن بوده، و هر کاری جز آن را رها می‌سازیم. بیشتر عبارات این خطبه از آنچه از این شرح داده شده روشن می‌شود و نیازی به توضیح ندارد. فرموده است: هذا امر ظاهره ایمان. یعنی: عمل سپاهیان معاویه که قرآنها را بر فراز نیزه‌ها بلند کرده‌اند، در ظاهر کوشش در راه دین، و دعوت برای رجوع به کتاب خداست، لیکن باطن آن دشمنی و عدوان است، یعنی نیرنگی برای ستمکاری و به دست آوردن پیروزی است، آغاز این کار ترحم و دلسوزی شماست به آنها که گفتارشان را می‌پذیرید، و پایان آن اندوه و پشیمانی است که درمی‌یابید نیرنگ آنها را پذیرفته و فریب آنها را خورده‌اید، فاقیموا علی شانکم یعنی در کار خود استقامت ورزید، و کوشش خود را برای پیشبرد جنگ ادامه دهید، واژه ناعق اشاره به خواستاران حکمیت و یا به عمرو بن عاص است که این نیرنگ را به آنها آموخته است، و به این طریق صفت شیطان را به او داده است. آنچه پس از این فرموده است که: و لقد کنا مع رسول الله (ص) ... تا مخصص الجراح، مراد آن حضرت اندک اندک آشنا کردن آنها به چگونگی احوال خود و یاران پیامبر اکرم (ص) است، و این که آنها در رکاب

رسول خدا (ص) چگونه جهاد کرده‌اند، تا با شرح حالات آنها، شاید به گذشتگان تاسی جویند، و از آنها پیروی کنند. فرموده است: و لکننا انما اصبحنا نقاتل اخواننا فی الاسلام ... تا آخر، این هشدار و پاسخی است به کسانی که ممکن است بگویند: برادران مسلمان ما که آن گونه جهاد و ایثار کرده‌اند، برای این بوده که در حقانیت دین خود، و گمراهی کافران و کسانی سسانی که با آنان در جنگ بودند، شک و تردید نداشتند، اما جز این نیست که ما با خودمان می‌جنگیم، و چگونه ممکن است کشتن گروهی مسلمان که تسلیم ما شده و ما را به داوری کتاب خدا فرا خوانده‌اند، روا باشد، و پاسخ امام (ع) به این معناست که ما از آغاز کار اسلام تا حالا- برای پیشبرد دعوت دین و فداکاری در راه تحکیم قواعد و برپایی قوانین آن نبرد می‌کنیم، پیکار ما در آغاز برای تحقق وجود اسلام در میان مردم بوده، و نبرد کنونی ما برای حفظ ماهیت و چگونگی و بقای آن است، زیرا چنان که آشکار است فساد و انحراف، و شبهه و تاویل در آن راه یافته است. و اگر احساس کنیم وسیله صحیحی فراهم شده که به واسطه آن خداوند پراکندگی ما را بر طرف می‌کند، به سبب آن می‌توانیم بر اساس پیوندهایی که از نظر اسلام و دین باقی ماند

ه به هم نزدیک شویم، از آن استقبال می‌کنیم، و ما می‌جنگیم شاید آن را به دست آوریم. شاید منظور آن بزرگوار از ذکر این که اگر وسیله‌ای فراهم شود ... این بوده است: که کسانی که سر به نافرمانی برداشته و با او به جنگ پرداخته‌اند از در اطاعت در آیند و به او ببینند، این سخن به منزله صغرای قیاس ضمیر است، که امام (ع) علیه آنان استدلال فرموده است، بدین صورت: هنگامی که به شما گفتم بالا بردن قرآنها بر سر نیزه‌ها فریب و نیرنگی است که شامیان به کار گرفته‌اند، و شما آن گونه به من پاسخ دادید ... و کبرای قیاس این که هر کس آن گفتار را چنین پاسخی دهد نباید حکمیت را انکار کند، زیرا بدان رضایت داده است، و

نتیجه قیاس این است که آنها از پذیرش حکمیت نباید خودداری کنند، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۲۲- هنگام نبرد صفین

[صفحه ۲۱۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. این گفتار را هنگام نبرد برای یاران خود ایراد فرموده است: تجده: دلیری او تذبیب: دفاع و جلوگیری هر مردی از شما هنگام برخورد با دشمن، در خود احساس دلیری می‌کند، و در یکی از برادرانش ترس و سستی بیند به شکرانه دلاوری بیشتری که خداوند به او بخشیده، باید همان گونه که از خویشتن دفاع می‌کند، از او نیز دفع خطر کند زیرا اگر خدا می‌خواست، این مرد را نیز در دلیری مانند او قرار می‌داد. مرگ، جوینده‌ای است شتابان، آن کسی را که بر جای خود ایستاده مقاومت می‌کند از دست نمی‌دهد، و کسی که از آن می‌گریزد وی را ناتوان نمی‌سازد، شرافتمندانه‌ترین مرگها شهادت است، به خدایی که جان فرزند ابوطالب در دست اوست سوگند می‌خورم، هزار ضربه شمشیر بر من آسانتر است از مرگ در بستر که در غیر طاعت پروردگار باشد. امام (ع) در این گفتار به یاران خود دستور می‌دهد، که در جنگ یکدیگر را کمک کنند. و همان گونه که از خویشتن دفاع می‌کنند، از برادر هم‌رمز خود نیز دفاع کنند و دشمن را از او دور گردانند، زیرا با این شیوه است که اجتماع و اتفاق وجود پیدا می‌کند، و انسجام و هماهنگی صورت می‌گیرد، و به آن جا می‌رسد که

ه تمام جامعه مانند یک فرد تجلی می‌کند، و پیروزی و غلبه به دست می‌آید. امام (ع) پس از بیان این مطالب، با ذکر برتری دلاورانی که در میان کسانی که در رکاب او می‌جنگیدند به دلیری ممتاز بودند از آنان دلجویی کند تا شجاعت آنها را برانگیزد و آنها را به جنبش و جوشش وادارد، و نیز عنایت و توجه خود را به آنها ابراز فرماید. فرموده است: ان الموت طالب حثيث تا... ان اکرم الموت القتلى، امام (ع) با ذکر این که مرگ امری اجتناب ناپذیر، و انسان از تن دادن بدان ناگزیر است، جنگ را برای آنان سهل، و کشتن و مردن را برای آنها آسان می‌گرداند، و این که فرموده است شرافتمندانه‌ترین مرگ، قتل است، مراد آن حضرت کشته شدن در راه خداست، زیرا شهادت، در دنیا موجب نیکنامی، و در آخرت مستلزم پادشاهی همیشه‌گی است، سپس امام (ع) گفتار خود را با سوگند، همراه و تاکید می‌کند که تحمل هزار ضربه شمشیر برای او آسانتر از مردن بر روی بستر است، و صدق این سخن درباره کسی که به دنیا با دیده حقارت می‌نگرد، و آن را در برابر نعمتهای آخرت، و نیکنامی دنیا ناچیز می‌شمارد، و شجاعت و دلاوری ملکه و سرشت او گشته، روشن و آشکار است، و توفیق از خداست.

خطبه ۱۲۳- در سرزنش اصحاب خود

[صفحه ۲۲۱]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. این گفتار را در تشویق یارانش به جهاد ایراد فرموده است: کشیش الضباب: ساییده شدن پوست سوسماران به یکدیگر بر اثر ازدحام تلوم: درنگ و انتظار گویا می‌بینم شما را مانند آواز برخورد سوسماران دره ننگام ازدحام و گریز، همهمه و سر و صدا می‌کنید، نه حقی را باز می‌ستانید، و نه از ستمی جلوگیری می‌کنید، این شما و این راه راست! رستگاری از آن کسی است که بی‌پروا به این راه درآید، و نابودی برای کسی است که سستی و درنگ کند. امام (ع) با این سخنان به آنان گوشزد می‌فرماید که از جانب دشمن شکستی بر آنها وارد خواهد شد، و جنگ گزند خود را بر آنان وارد خواهد ساخت، به گونه‌ای که آزرده و سست و ناتوان خواهند شد، و رو به گریز و اختفا خواهند گذاشت، از این رو در گرفتن حقی یا دفع ستمی، سودی از اینان حاصل نیست. امام (ع) واژه کشیش را برای توصیف نحوه فرار آنها از دشمن استعاره فرموده، و همین امر وجه مشابهت آنها به سوسماران است. فرموده است: قد خلیتم و الطریق، منظور از طریق، راه آخرت است، فالنجاه للمقحم یعنی:

رستگاری از آن کسی است که به آن درآید، و در پیمودن این راه پیشی گیرد، و نابودی برای آن کسی است که از درآمدن به این راه خودداری و درنگ کند، واژه طریق بنا به این که مفعول معه است منصوب است.

خطبه ۱۲۴-تعلیم یاران در کار جنگ

[صفحه ۲۲۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که در ترغیب یاران خود به جهاد ایراد فرموده‌است: امور: سریعتر و با نفوذتر حفا فا الشیء: دو سوی آن ابله‌م: آنان را تسلیم نابودی گردان منسر: بخشی از سپاهیان اعنان مساربهم: اطراف چراگاهها، و مفرد آن مسربه است ذمار: آنچه حمایت آن بر انسان واجب است نسیم: نفس جاش: تپش و اضطراب دل در هنگام ترس لهامیم العرب: اشراف عرب عوالی: جمع عالیه، نیزه‌ای که در هنگام زدن تا یک سوم آن در بدن فرو رود خمیس: لشکر مسارح: چراگاه و مفرد آن مسرحه است موجه: خشم نواحر: جمع نحیره، آخرین شب و روز، هر ماه، مانند این است که این شب و روز، ماه آینده را سر می‌برد، و در این جا به معنای سرزمینهای دور دست است. زره‌داران در جلو، و بی‌زرهان را در پشت سر قرار دهید، دندانها را به هم بفشارید، زیرا این کار خطر شمشیر را از سر بیشتر دور می‌کند، در وقت نیزه زدن بر دشمن، در پیچ و تاب باشید که کاربرد آن بیشتر و در دفع نیزه خصم موثرتر است، چشمها را پایین اندازید، زیرا دل قویتر و روح آرامتر می‌شود، سر و صداها را خاموش کنید، که سستی و ترس را بیشتر دور می‌سازد، پرچم را نگهبان باشید، و آن را از جا تکان

ن ندهید، و پیرامونش را خالی نگذارید، و آن را جز به دلاوران و پاسدارانی که از ایثار جان دریغ ندارند نسپارید، زیرا آنانی که در برابر رویدادهای سخت و حقایق تلخ شکیبایند، می‌توانند گرداگرد پرچم قرار گرفته راست و چپ و جلو و عقب آن را پاسداری کنند، نه از آن عقب می‌افتند که آن را تسلیم دشمن کنند، و نه بر آن پیشی می‌گیرند که آن را تنها گذارند، هر کس باید با هم‌آورد خود گلاویز شود، و با برادر هم‌زمش مواسات کند، و هم‌آورد خود را به برادرش وانگذارد، تا با حریف برادر همدست شود، و وی را از پا در آورند، به خدا سوگند اگر از شمشیر دنیا بگریزید، از شمشیر آخرت در امان نمی‌مانید، شما سران عرب و برجستگان قومید، بی‌شک فرار از جنگ موجب خشم خداوند و ذلت جاوید و ننگ همیشگی است، فرار کننده بر عمر خویش نمی‌افزاید، و میان خود و مرگش فاصله‌ای پدید نمی‌آورد، کیست که مانند تشنه کامی که به آب برسد، به سوی خدا بشتابد، بهشت زیر سایه نیزه‌هاست. امروز گفته‌ها به محک آزمایش زده می‌شود، به خدا سوگند اشتیاق من به مبارزه با اینها از شوق آنها به خانه و دیارشان بیشتر است. بارخدا! اگر حق را نمی‌پذیرند، جمعیت آنها را پراکنده و وحدت آنها را به تفرقه بد

ل فرما، و آنها را به کیفر گناهانشان به دست هلاکت سپار. بی‌گمان اینها از این جا دور نمی‌شوند. بی آن که نیزه‌های پیاپی بدنهای آنها را سوراخ کند، آن چنان که نفس از آن برآرند و ضربه‌های شمشیر سرهای آنها را بشکافد، و استخوانهای آنها را درهم کوبد، و بازوها و قدمهای آنها را قلم کند، اینها مواضع خو را رها نمی‌کنند مگر این که پیشتازان سپاه از پس هم آنها را زیر باران تیر خود گیرند، و دسته‌های سپاه با نیروهای کمکی بسیار با آنها به نبرد پردازند، و لشکرها به دنبال هم بر آنها بتازند، و تا شهرهایشان آنها را عقب زنند، و زمینهای آنها را لگد کوب اسبان خویش سازند، و به نواحی و راهها و چراگاههای آنها در آیند. شریف رضی گفته است: دق به معنای کوبیدن است یعنی تا این که اسبان زمینهای آنان را لگد کوب سازند، توأحر ارضهم: زمینهای روبروی هم، گفته می‌شود: منازل بنی‌فلان تتأحر یعنی: منزلهای فرزندان فلان روبروی هم قرار دارد امام (ع) این سخنان را در صفین ایراد، و درباره ضرورت‌های جنگ و کیفیت نبرد دستورهایی به این شرح صادر فرموده است: ۱- این که زره‌دار در جلو، و بی‌زره در عقب قرار گیرد، فواید این امر روشن است ۲- دندانها برهم فشرده شود. حکمت این

کار در خطبه‌های پیش در آن جا که فرموده است: معاشر المسلمین استشعروا الخشیه، و همچنین در گفتار آن حضرت به محمد بن

حنفیه که اگر کوهها از جا کنده شود تو بر جای خود باش بیان، و در این جا نیز تکرار شده است. ۳- در پیرامون نیزه‌ها پیچ و تاب داشت، علت آن را امام (ع) در همان جا ذکر فرموده، آن این است که هرگاه انسان در هنگامی که نیزه را حواله دشمن می‌کند، پیچ و خم و جست و خیز برداشته باشد، کاربرد نیزه بیشتر و فشار آن سخت‌تر خواهد شد، زیرا جهش و پیچش هنگامی زدن نیزه باعث می‌شود که سینه انسان نیز به همراه دستش به حرکت درآید و نیز با حرکتی شدیدتر و کاربردی بیشتر بر دشمن فرود آید. ۴- فرو خواباندن چشمها، فایده آن همان گونه که ذکر فرموده قویتر شدن دل، و به دست آمدن آرامش بیشتر است، و ضد آن خیره شدن و چشم دوختن به سپاه دشمن است، که موجب ترس، و سستی می‌شود، و دشمن آن را نشانه این دو می‌داند. ۵- بی‌سر و صدا بودن، و این نیز موجب جلوگیری از شکست است، زیرا زیادی سر و صدا و فزونی داد و فریاد نشانه هراس فریاد کننده‌گان است، و این نیز دشمن را به طمع می‌اندازد و بر جرات و گستاخی او می‌افزاید. ۶- این که پرچم را خم نکنید، زیرا خم کردن

پرچم باعث می‌شود که دشمن گمان کند، پریشانی و ناآرامی در صفوف شما پدید آمده است، در نتیجه به طمع افتد و دست به پیشروی زند، علاوه بر این پرچم خم شود از دید سپاهیان ناپدید می‌گردد، و ممکن است بسیاری از لشکریان نتوانند راه مقصد را تشخیص دهند. ۷- پرچم را رها نکنید، در عبارت بعد رها کردن پرچم به معنای خالی گذاردن پیرامون آن تفسیر شده است. ۸- این که فرموده است: لاتجعلوها... تا منکم یعنی: پرچم را جز به دست دلیر مردان خود نسپارید، و... زیرا پرچم، محور نظم سپاه، و اساس کار و فعالیت آن است، و مادام که پرچم برپا و در اهتزاز است، سپاهیان دلگرم و قویدل می‌باشند، از این رو در نظام جنگ ضروری است پرچم به دست دلیرترین مردان سپاه داده شود، و گفتار آن بزرگوار که: فان الصابرين... تا فیفردوها در مقام بیان ویژگیهای پرچمدار و رزمندگان است که در گرداگرد پرچم از آن نگهبانی می‌کنند، امام (ع) می‌فرماید: اینان باید در برابر حقایق تلخ و واقعتهای سختی که بی‌تردید در پیش دارند از بردباری و شکیبایی بسیار برخوردار باشند، تا بتوانند با چالاکی و پایداری پرچم را نگهبانی و اطراف آن را پاسداری کنند، و این سخن به منظور برانگیختن این صفات در آنه

است، عبارت لایتاخرون عنها... تا فیفردوها، بیان چگونگی معنای خالی گذاردن پیرامون پرچم است که پیش از این از آن نهی فرموده بود، و اژه‌ها فیسلموها فیفردوها بنا به تقدیر ان منصوبند، زیرا جواب نفی می‌باشند. ۹- فرموده است اجزاء امرو قرنه هر کس با هم‌آوردش بجنگد و او را از پای درآورد. ۱۰- آسی اخاه بنفسه و فعل اجزاء در جمله پیش هر دو ماضی بوده و معنای امر دارند، و تقدیر جمله قبل لیجزی امرو قرنه می‌باشد و قرن به معنای دشمن و حریف جنگی است، یعنی هر کسی باید با حریف خود درگیر و در برابر او ایستادگی کند، و در جمله دوم تقدیر آن لیواس اخاه بنفسه می‌باشد، یعنی: با جان خویش نسبت به برادرش همیاری و مواسات کند، و بر اثر اعتماد به برادر هم‌رزمش از برابر حریف خود نگریزد تا این که حریف او با هم‌آورد برادرش همدست شود او را از پای درآورد. سپس بی‌فایده بودن فرار را در جنگ به آنان یادآوری می‌کند، برای این که فایده‌ای که در فرار تصور می‌شود در امان ماندن از مرگ است در حالی که انسان هیچگاه از مرگ مصون و در امان نیست، چنان که خداوند متعال فرموده است: قل

لن ینفعکم الفرار ان فررتم من الموت او القتل و اذا لا تمتعون الا قليلا، شمشیر آخرت را برای

مرگ استعاره فرموده، و جهت تشبیه این است که مرگ و شمشیر هر دو به زندگی آدمی پایان می‌دهند، و رشته حیات انسان سرانجام با همین شمشیر منقطع خواهد شد. امام (ع) پس از بیان این مطالب، آنان را به صفاتی می‌ستاید، که با داشتن آن اوصاف، فرار برای آنان ننگ آور است: این که آنان اشراف عرب، و سنام اعظم یعنی کوهان بزرگتر یا برجستگان این قومند، این که واژه سنام را برای آنان استعاره آورده از جهت شباهتی است که در بلندی قدر و رفعت مقام به کوهان شتر دارند. سپس با ذکر زشتیهای فرار، تقبیح خود را نسبت به این عمل ناپسند که نیز در آن سودی نیست تاکید می‌کند، اما عیبهای آن یکی این که مستلزم خشم پروردگار است، زیرا کسی که از جهاد در راه خدا شانه خالی می‌کند و می‌گریزد، مرتکب معصیت پروردگار شده از فرمان او سرپیچی کرده است و مستحق عذاب و کیفر او می‌باشد، دیگر این که متضمن ذلت و سرافکنندگی همیشگی و ننگ دائمی در اولاد

و اعقاب اوست، و این نیازی به توضیح ندارد، و این که در فرار سودی نیست برای این است که فرار چیزی بر عمر او نمی‌افزاید، زیرا می‌دانیم که با فرار خود نمی‌تواند اجل محتوم را تغییر دهد، مدتی را هم که در فرار گذرانده جزء عمر او بوده، و از این راه چیزی بر عمر خود نیفزوده است، و بی‌تردید برای او در لوح فضای الهی اجلی تعیین شده است که فرار نمی‌تواند میان او و آن مانع شود و مرگش را به تاخیر اندازد، این گفتار هشدار است به آنان که مرگ را فراموش نکنند. این که فرموده است: رائج الی الله کالظمان یرد الماء این استفهامی است بر سیل عرض، یعنی از کسی که در راه خدا گام می‌دارد، و در طریق او حرکت می‌کند، خواسته شده که مانند تشنه‌ای که برای دست یافتن به آب در حرکت است، به سوی او بشتابد، و وجه مشابهت میان این دو، لزوم شتاب در حرکت و کوشش مشتاقانه برای وصول به مطلوب است. در عبارت الجنه تحت اطراف العوالی اشاره است به این که خواست آن بزرگوار، رهسپار شدن مردم به سوی خدا به وسیله جهاد است، و با ذکر بهشت آنان را به آن جذب و تشویق، فرموده است، این که در عبارت مذکور بهشت تحت ... نیزه‌ها گفته شده و از جهات ششگانه تنها این جهت ذکر گردیده برای این است که غرض از کوششها و مجاهدتها برای نیزه زدن در راه خدا داخل شدن به بهشت است، و این کوششها و تلاشها در زیر نیزه‌ها انجام می‌گیرد، از این رو واژه بهشت بر همین حرکات و اعمال که هدف آنها رسیدن به بهشت است اطلاق شده است، و این

ز باب نامگذاری شیء است به نام غایت و نتیجه آن، سپس امام (ع) در دنبال بیانات خود به کسانی که با او به جنگ برخاسته‌اند نفرین می‌کند که چنانچه دعوت حق او را نپذیرند، خداوند آنان را به پریشانی و نابودی گرفتار فرماید، پس از آن آنها را بیم می‌دهد که بدون آنچه ذکر فرموده شامیان مواضع خود را ترک نخواهند کرد، و از جنگ دست باز نخواهند داشت، الطعن الدارک یعنی: نیزه پی در پی، عبارت یخرج منه النسیم کنایه است از این که بدنهای آنها با زدن نیزه‌های پیاپی آن چنان دریده و سوراخ شود که نفس از آن برآورند، این واژه به صورت نسیم، همچنین قشم با قاف و شین معجمه نیز روایت شده و این به معنای گوشت و پیه است، ولی این روایت بعید به نظر می‌آید.

خطبه ۱۲۵-در رابطه با خوارج

[صفحه ۲۳۰]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. این گفتار را درباره حکمیت ایراد فرموده است: ما اشخاص را حکم قرار نداده‌ایم، بلکه قرآن را حکم گردانیده‌ایم، این قرآن نوشته‌ای است در میان دو قطعه جلد که به زبان سخن نمی‌گوید، و ناگزیر ترجمانی برای آن لازم است. و باید مردانی شایسته از آن سخن گویند و ترجمان آن باشند، هنگامی که آن قوم ما را دعوت کردند که قرژن را میان خود داور قرار دهیم، ما از آن گروه نبودیم که از کتاب خداوند متعال روگردان باشیم، در حالی که خداوند سبحان فرموده است. فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله و الرسول ارجاع به این امر به خدا این است که مطابق کتابش حکم کنیم، و باز گردانیدن آن به پیامبرش این است که به سنت او چنگ زنیم، اینک اگر به راستی از کتاب خدا داوری خواسته شود، ما از همه مردم به این امر سزاوارتریم، و اگر به سنت پیامبر حکم شود، ما از هر کس به آن شایسته‌تریم. اما درباره این گفتار شما که چرا برای داوری میان ما و آنان، مدت قراردادی، این کار را برای آن انجام دادم که نادان آگاهی پیدا کند، و دانا بر اعتقاد خود ثبات و پایداری ورزد، شاید خداوند با این سازش و متارکه کار این امت را اصلاح فرماید، و

مجال تنفس و آزادی مردم گرفته نشود تا در نتیجه شتابزدگی در تشخیص حق، گمراهی نخست را دنبال کنند. امام (ع) این خطبه را پس از شنیدن رای حکمین و فریب خوردن ابوموسی به وسیله عمرو بن عاص ایراد فرموده است. این خطبه از آغاز تا جمله ... اولاهم به پاسخ آن حضرت به خوارج درباره شبهه حکمیت است و این که چرا پس از رضایت دادن به آن فرمان جنگ داده است.

شبهه خوارج این بود که می‌گفتند: توبه داوری آن دو تن در این امر رضایت دادی و پیمان بستی، و هر کس به کاری رضایت داد و پیمان بست، نمی‌تواند نقض عهد کند و پیمان را بشکند، از این رو امام (ع) با بیان انا لم نحکم الرجال، و انما حکمنا القرآن صغرای این شبهه را رد می‌کند، یعنی ما مردان را از نظر این که رجال امتند به داوری برنگزیدیم بلکه قرآن را داور قرار دادیم، لیکن قرآن ناگزیرتر جمانی لازم دارد که مقاصدش را بیان کند، و این قوم از ما خواستند که داوری قرآن را بپذیریم، و ما گروهی نبودیم که از حکم قرآن ناخشنود باشیم و روی از آن بگردانیم، زیرا خداوند در آن دستور داده است که در امور مورد اختلاف، از طریق کتاب و سنت، به او و پیامبرش (ص) رجوع کنیم، چنان که فرموده است: فان تنازعتم... پس اگر آرزوی

علم و راستی با کتاب خدا داوری شود، ما از همه مردم بدان سزاوارتر و به فرمانبرداری از حکم آن شایسته‌تریم، و استحقاق ما به این که قرآن حقانیت ما را تصدیق کند از همه بیشتر است، زیرا خداوند متعال فرموده است: و ان طائفتان من المومنین... تا حتی تفیء الی امر الله و روشن است که پس از عقد امامت و بیعت مسلمانان به خلافت با آن بزرگوار، معاویه و یارانش از یاغیانی که در این آیه بدانها اشاره شده و از یاغیانی هستند که بر آن حضرت شوریده‌اند، و بر طبق همین نص صریح کتاب خدا و همچنین آیاتی که دلالت بر وجوب وفای به عهد و پیمان و عقد و میثاق دارد، جنگ با آنها واجب است، و او برتر از این است که جنگ آنها با او واجب شمرده شود، بنابراین آن داوری که به سود آنها رای دهد خطاکار و مخالف کتاب خدا بوده، و مخالفت با حکم او واجب است. حال اگر با توجه به سنت پیامبر خدا (ص) درباره این اختلاف حکم شود، به دلائل خویشاوندی ما با پیامبر (ص) و عمل به سنت او از جهت این که با کتاب خدا موافقت دارد، و قول صریح او درباره وجوب پیروی از امام عادل، ما از همه مردم به او نزدیکتر و به این امر شایسته‌تریم، پس اگر داوری به سود دیگری بر ضد ما حکم دهد نیز با سنت پیام

بر (ص) مخالفت کرده است، خلاصه پاسخ این است که ما به داوری این دو مرد خشنودی نداده‌ایم، بلکه راضی شده‌ایم که این دو نفر مطابق کتاب خدا حکم کنند و سخنگوی آن باشند، و آنچه دشمن، ما را بدان فرا خوانده و از ما خواسته است همین، حکومت قرآن است، و چون این دو با کتاب خدا مخالفت کرده‌اند، پذیرش گفتار اینها بر ما واجب نیست. فرموده است: و اما قولکم... تا: لاول الغی. این گفتار نیز در حقیقت، پاسخ این پرسش است که هنگامی که دو گروه بر داوری قرآن اتفاق کردند، پیمان صلحی نوشته شد، و برای داوران یک سال مهلت مقرر گردید تا در طول آن حکم خود را صادر کنند، پیمان نامه صلح به شرح زیر است: این است آنچه علی بن ابی‌طالب و معاویه بن ابی‌سفیان بر آن توافق کردند، علی از طرف مردم عراق و شیعیان و پیروان خود، و معاویه بن ابی‌سفیان نیز از جانب مردم شام و اتباع خود رضایت دادند که حکم خداوند متعال را گردن نهیم و به کتاب خدا داوری بریم، و بر چیزی جز آن اتفاق نکنیم، همانا کتاب خدا از آغاز تا پایان میان ما حاکم است، هر چه را قرآن زنده می‌خواهد زنده بداریم، و آنچه را میرانده و از میان برده، بمیرانیم و از میان برداریم، اگر داوران حکم مورد اختلاف را

در قرآن بیابند از آن پیروی کنند، و اگر نیافتند به سنت عادلانه پیامبر (ص) که جلوگیر تفرقه و جدایی است تمسک جویند، عبدالله بن قیس (ابوموسی) و عمرو بن عاص به داوری برگزیده شده‌اند و این دو نفر از علی و معاویه و هر دو سپاه تعهد گرفتند که بر جانب و دارایی خویش ایمن باشند، و امت از آنها پشتیبانی کند، همچنین کسی که حکم درباره او صادر می‌شود و همه مومنان و مسلمانان هر دو گروه، در پیشگاه خداوند متعهدند که آنچه از حکم داوران موافق کتاب خداوند و سنت پیامبر (ص) باشد بدان عمل کنند، و هر دو طرف موافقت کردند تا هنگامی که حکم داوران صادر شود، میان آنها امنیت و ترک مخاصمه و آتش بس برقرار باشد، و نیز این دو نفر داور در پیشگاه خداوند متعهدند که میان امت به حق داوری کنند، و پیرو خواهشهای نفسانی خویش نباشند، مدت این توافق و آتش بس یک سال تمام است، و داورها می‌توانند حکم خود را زودتر و پیش از سر آمدن این مدت صادر کنند، و اگر یکی از این دو تن پیش از صدور حکم بمیرد باید زمامدار مربوط مردی را که در اجرای حق و برقراری عدالت کوتاهی نداشته باشد به جای او تعیین کند، و اگر یکی از دو زمامدار در طول این مدت بمیرد، بر عهده اصحاب اوست کسی

را که از کار و عمل او خشنودی داد و راه و روش او را می‌پسندند، به جای او برگزینند. بارخدا یا! از تو می‌خواهیم که ما را علیه کسی که مفاد این موافقتنامه را نادیده انگارد، و در آن انحراف و تجاوزی روا دارد یاری فرمایی. این موافقتنامه را ده نفر از اصحاب علی (ع) و ده نفر از یاران معاویه گواهی کرده‌اند. این بود معنای اجل یا مدتی که برای حکمیت تعیین شده بود، و در حقیقت پرسش خوارج این است: که پس از آن که به حکمیت رضایت دادی چرا مدت تعیین کردی، و حکمت و دلیل آن چه بوده است؟ امام (ع) پاسخ داده است که من برای این منظور این کار را کردم که ناآگاه آگاهی پیدا کند، و حق بر او آشکار شود، و دانا در کار خود تامل و بررسی کند و خود را از شبهه و تردید برهاند، و نیز به این امید بوده که با این موافقت اصلاحی در کار این امت پدید آید. فرموده است: و لا توخذ باکظامها فتعجل... تا آخر، زیرا این مردم هنگامی که قرآن‌ها را بر سر نیزه‌ها دیدند، اولین شبهه به آنان دست داد، و این سر آغاز گمراهی آنها بود، زیرا در این کار تامل و اندیشه نکردند، از این رو به کسی تشبیه شده‌اند که گلوی او را بگیرند و نتواند به آسودگی تنفس کند و برای توصیف این حالت واژه کظ م (مجرای تنفس) استعاره شده است.

[صفحه ۲۳۰]

کرته الامر: آن کار او را دچار دشواری و اندوه ساخت. موزع: فریب خورده زوافر الرجل: یاران و افراد قبیله نكب: به تشدید کاف جمع ناکب به معنای منحرف است مانند با ذل و بذل حشاش: جمع حاش، آتش افروز و نیز حشاش به کسر حاء و تخفیف شین جمع دیگر آن است مانند نائم و نوام و نیام، و گفته شده به معنای چیزی است که آتش به آن افروخته می‌شود. برج، به سکون راء: سختی و آزار، گفته می‌شود: لقیث منه برحا بارحا یعنی آزار زیادی از او دیدم، ترحا نیز روایت شده است و به معنای اندوه می‌باشد. همانا برترین مردم نزد خداوند کسی است که عمل به حق را از باطل بیشتر دوست بدارد هر چند موجب زیان و اندوه او گردد، و عمل به باطل برای او مایه زیادتی و بهره‌مندی باشد. چرا حیران و سرگردانید، این شک و شبهه از کجا به شما رسیده است، آماده شوید برای حرکت به سوی گروهی حیرت‌زده که از دیدن حق درمانده، و به جور و ستم گستاخی یافته و از آن باز نمی‌گردند. از کتاب خدا دور، و از راه حق منحرفند، دریغا که شما وسیله‌ای نیستید که بتوان بدان اطمینان کرد، و نه یاران نیرومندی که بتوان از آنها یاری جست، شما آتش افروزان بدی برای جنگ هستید، اف بر شما باد که سخ

تی و آزار بسیار از شما دیده‌ام، یک روز شما را ندا می‌دهم، و روز دیگر اسرار را به شما می‌گویم، نه در آن هنگام که شما را آواز می‌دهم آزادگان راست کرداری هستید، و نه در وقتی که با شما راز می‌گویم، برادران مورد اعتماد. فرموده است: ان افضل الناس... تا وزاده. منظور امام (ع) در این بیان این است که مردم را به سوی حق به کشاند، و آنان را به حرکت در این راه تشویق کند، هر چند اتخاذ این رویه برای آنان مستلزم نتایج و آثاری باشد که ذکر فرموده است. همچنین آنان را از باطل پرهیز دهد اگر چه دوری جستن از آن مایه زیان و غم و اندوه آنان باشد، از این رو گوشزد فرموده است که پیروی از این شیوه در نزد خداوند افضل و برتر است. من الباطل جار و مجرور است و متعلق به احب الیه می‌باشد. فرموده است: و ان نقصه و کرته یعنی: هر چند اختیار حق برای او مایه نقصان و رنج و اندوه باشد، این عبارت به صورت جمله معترضه آمده است، صدق این گفتار روشن است، زیرا کسی که حق را برگزیده و به باطل پشت پا زده از همه پرهیزگارت‌تر است و کسی که پرهیزگارت‌تر است در نزد خداوند افضل است، چنان که فرموده است: ان اکرمکم عند الله اتقاکم. فرموده است: فاین یناه بکم؟ منظور این است که

سرگشتگی و بیراهه روی شما به چه منظوری است، و اشاره است که این تحیر و سرگردانی از دیگران به آنها رسیده است، و من این ایتیم یعنی: این شبهه از کجا برای شما حاصل شده است. این پرسش را می‌توان تجاهل العارف گفت. زیرا امام (ع) آگاه است که این شبهه از کجا بر آنها وارد شده است. سپس به دنبال این توییح و نکوهش، آنان را فرمان می‌دهد که به سوی شام حرکت کنند، و بیان می‌فرماید که شامیان در عدم شناخت حق و ناآگاهی از آن و وادار شدن به انحراف از راه راست مانندی بر ایشان

نیست، و کژطبعی آنها در فهم کتاب خدا و نقصان درک و عدول آنها از راه قرآن همه اسبابی است که آنان را به باطل گرایش داده و تشویق کرده است. فرموده است: ما انتم بوثیقه مقصود بعروه وثیقه می‌باشد که به معنای دستگیره یا وسیله استوار و مطمئن است، و این جمله تا آخر خطبه مشعر بر سرزنش آنان و اظهار دل‌تنگی است، از این که در اجرای اوامر آن بزرگوار کوتاهی می‌کنند. فرموده است: یوما انادیکم یعنی: یک روز شما را به یاری می‌خوانم و به کمک می‌طلبم، و یوما انا جیکم یعنی: روزی دیگر شما را مورد خشم و سرزنش خود قرار می‌دهم و از کوتاهی شما بازخواست می‌کنم. فرموده است: فلا احرار صدق عند النداء، زیرا مردان آزاده دعوت را اجابت و به وعده خود وفا می‌کنند و شما چنین نیستید، و لا اخوان ثقه عندالنجاء برای این که دوست و برادر قابل اعتماد، اگر دچار لغزش شود در آن هنگام که از طرف برادر خود مورد عتاب و سرزنش قرار گیرد، سخن او را می‌پذیرد و از راه خود باز می‌گردد، و موقعی که به او نیاز پیدا کند و از او پوزش بخواهد، صفای برادری برگشت می‌کند، زیرا پیوند برادری محکم است، اما شما ابدا چنین نیستید. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۲۶- درباره تقسیم بیت‌المال

[صفحه ۲۳۸]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: ما اطوره: به آن نزدیک نمی‌شوم سمیر: روزگار، لا افعله ما سمر سمیر: در تمام روزگار آن کار را به جا نمی‌آورم، همچنین است جمله ما افعله ما سمرابنا سمیر، مراد از دو فرزند روزگار، روز و شب است. خدین: دوست. هنگامی که به آن حضرت اعتراض کردند که چرا عطایا را به تساوی تقسیم می‌کند این سخنان را ایراد فرموده است: آیا به من دستور می‌دهید که با ستم به کسی که فرمانروای او شده‌ام پیروزی به دست آورم؟ به خدا سوگند تا روزگار افسانه بقا می‌سراید و ستارگان از پی هم طلوع و غروب می‌کنند، دست به چنین کاری نمی‌زنم، به راستی اگر این مال هم از آن خود من بود آن را به مساوات میان مردم پخش می‌کردم چه رسد به این که مال خداست. آگاه باشید بخشش مال به کسی که مستحق آن نیست اسراف و تبذیر است، این کار آدمی را در دنیا سربلند ولی در آخرت سرافکننده و پست می‌گرداند، او را در نزد مردم محترم و گرامی می‌کند اما در نزد خدا خوار و زبون می‌سازد، هر کس مالش را جز در راه خشنودی خداوند صرف کند و به غیر اهل آن دهد خداوند او را از سپاس آنان بی‌بهره می‌گرداند و دوستی آنها را نصیب غیر او می‌سازد، و اگر روزی پا

ی او بلغزد و به کمک آنان نیازمند شود آنها بدترین یار و سرزنش کننده‌ترین دوست می‌باشند. تقسیم عطایا بطور برابر میان مسلمانان، از سنتهای پیامبر گرامی (ص) است. ابوبکر نیز در زمان خلافت خود از همین سنت پیروی می‌کرد، ولی پس از دوران ابوبکر کسانی که در اسلام سبقت و شرف نسب داشتند بر دیگران برتری داده شدند، از این رو کسانی که از این برتری و تفضیل بهره‌مندی شدند به این شیوه عادت کردند، و تا زمان خلافت آن حضرت از آن برخوردار بودند، لیکن چون آن بزرگوار در تمام امور از پیامبر اکرم (ص) پیروی و سنتهای او را تعقیب می‌کرد و برای او ممکن نبود که در تقسیم عطایا رویه‌ای جز تساوی اختیار کند، لذا در هنگامی که خلافت به آن حضرت منتقل شد، کسانی که به این امتیازات عادت کرده بودند از آن بزرگوار درخواست کردند که امتیازهای آنان را منظور بدارد، و امام (ع) در پاسخ آنها فرمود: اتامرونی اطلب النصر بالجور، این سخن پاسخ کسی است که از امام (ع) خواسته است تقسیم بالسویه را ترک کند و عده‌ای را برتری دهد، گویی گفته است که اگر آنان را برتری دهی با دل و جان تو را همراهی و یاری خواهند کرد، و آن حضرت به او این پاسخ را داده است و مراد از جور عدول از ر

اه خداوند است، به سبب برتری دادن بعضی از مسلمانان بر بعضی دیگر، زیرا این عمل خلاف سنت پیامبر اکرم (ص) می‌باشد، سپس سوگند یاد می‌کند که هرگز دست به چنین کاری نخواهد زد، چه اگر این مال از آن خود او بود، عدالت اقتضا داشت که آن را بطور برابر میان مردم قسمت کند، چه رسد که از آن خدا و مردم است. دلیل عمل مذکور این است که مساوات همان عدل و

قسطی است که به وسیله آن می‌توان نفوس را از هر سو برای یاری حق گرد آورد، و اراده آنها را برای مقاومت در برابر دشمن هماهنگ ساخت، در حالی که تبعیض مستلزم دلشکستگی محرومان است که تعداد آنها بیشتر و جمعیت آنها انبوهتر است، و اگر این مال تعلق به خود او داشت، با این که به مقتضای طبع بشری که مایل به تبعیض و ترجیح یکی بر دیگری است، رعایت مساوات می‌کرد، پس در مالی که تعلق به خداوندی دارد که نسبت خلق به او برابر و یکسان است، و خداوند حق آنان را در آن برابر منظور داشته، چگونه ممکن بود رعایت تساوی نکند؟ امام (ع) با این سخن امید آنان را به این که امتیازات گذشته آنها را منظور عطایا را نابرابر تقسیم کند قطع کرده است، سپس هشدار می‌دهد به این که بذل مال به غیر مستحق، و صرف آن در راهی جز آنچه خداوند دستور داده کاری زشت و نارواست، و مراد از غیر اهله کسانی هستند که دادن مال به آنها مقرر نشده است، و منظور از غیر وجهه در راهی که شارع دستور داده آن را صرف نکند، و به مفاصد این عمل نیز اشاره فرموده است. به این طریق که بذل مال به غیر مستحق تبذیر (ولخرجی) و صرف آن در راهی جز آنچه خداوند دستور داده، اسراف (زیاده‌روی) است، و می‌دانیم که اسراف و تبذیر یکی از دو طرف افراط و تفریط، صفت پسندیده سخاوتمند که زشت و مذمومند. فرموده است: یرفع صاحبه فی الدنيا. مراد این است که با تبذیر و ولخرجی می‌توان میان نادانان و فرومایگان کسانی که حقیقت کرم و بخشش را نمی‌دانند و خوشنامی به دست آورد لیکن این عمل او را در آخرت پست و ذلیل خواهد کرد، زیرا به وسیله تبذیر گرفتار کاری زشت شده است، همچنین ممکن است ولخرجی و زیاده‌روی موجب جلب احترام مردم و تکریم آنان نسبت به او شود، ولی این اعمال او را در نزد خداوند خوار و زبون خواهد ساخت، اما این که فرموده است کسی که مالش را در غیر رضای خداوند صرف و به نامستحق بذل کند، از سپاس آنان محروم و از دوستی آنان بی‌بهره خواهد شد، و اگر لغزشی بر این پیش آید که به کمک آنان نیازمند گردد، مساعدت خود را از او

دریغ خواهند داشت. مطلبی است که بررسی کامل، آن را معلوم کرده و چه بسا که به سر حد تجربه هم رسیده باشد، و علت آن محتمل است این باشد که چون مال گیرندگان، خود را مستحق بذل و بخشش نمی‌بینند، در خور خود نمی‌دانند که به حق شناسی از او پردازند، و ممکن است به سبب نادانی و غفلت، و یا ناشی از این اعتقاد باشد که خود را در مرتبه بخشنده مال می‌دانند، و در نتیجه او را در خور ستایش خود نمی‌بینند، بلکه خویشتر را به داشتن مال و دارایی از او سزاوارتر می‌شناسند، ولی ناسپاسی آنها بیشتر بر اثر این است که هر یک از اینها فکر می‌کند که آن دیگری که مورد بذل و بخشش قرار گرفته استحقاق آن را نداشته و خود او سزاوارتر به آن بخشش بوده است. از این رو اینها همیشه خود را در برابر بخشش کننده مورد تبعیض دانسته و بهره خود را از او اندک می‌شمارند و پیوسته بر او خشمگین بوده و وی را مورد سرزنش قرار می‌دهند و به بدگویی از زمانه می‌پردازند، بدین ترتیب شکر بخشش او را به جا نمی‌آورند، لیکن اگر سر یکی از اینها از دیگری به او اندک احسانی شود، و یا این که بشنود که مرد، دیگری را مدح و از جود و سخای او ستایش می‌کنند، او نیز با آنان همصدا شده و به تمجید او می‌پردازد، و اخبار بذل و بخشش وی را منتشر می‌کند و می‌گوید: او کسی است که نیکی و احسان را درباره کسانی که استحقاق آن را دارند به جا می‌آورد، و این سخن برای بخشنده مال بر حسب نیاتی که دارد یا موجب تشویق است و یا این که تحقیر و سرزنش، و اظهار مخالفت با اوست، عبارت فان زلت به النعل کنایه است از این که در سختیها و پیشامدها مرتکب خطا و لغزش می‌شود. و توفیق با خداست.

خطبه ۱۲۷- در خطاب به خوارج

[صفحه ۲۴۳]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. این گفتار نیز درباره خوارج است: بجز: شر و کار بزرگ صمد: آهنگ ختل: فریب اگر

مخالفت شما با من از این است که می‌پندارید من خطا کرده و گمراه شده‌ام، چرا همگی امت محمد (ص) را به سبب گمراهی من گمراه می‌شمارید، و آنان را به خطای من مواخذه می‌کنید، و به گناه من کافر می‌شمارید، شمشیرهای خود را بر دوش خود گرفته، آن را بر درست و نادرست فرود می‌آورید، و میان گناهکار و بی‌گناه فرق نمی‌گذارید، شما می‌دانید که پیامبر خدا (ص) مرد دارای همسر را که زنا می‌کرد سنگسار می‌فرمود، ولی بر جنازه او نماز می‌گزارد، همچنین قاتل را می‌کشت و ارث او را به وارثانش می‌داد، و نیز دست دزد را می‌برید، و زناکار بی‌همسر را تازیانه می‌زد، سپس سهم آنان را از غنائم می‌داد، و می‌توانستند با زنان مسلمان ازدواج کنند، بنابراین پیامبر خدا (ص) گناهان آنان را کیفر می‌داد و حدود الهی را درباره آنها اجرا می‌کرد، اما آنان را از حق مسلمانی خود محروم نمی‌فرمود، و نام آنان را از جرگه مسلمانان خارج نمی‌ساخت. آری شما بدترین مردمید و کسانی هستید که شیطان شما را آلت اجرای مقاصد و نیرنگهای خود ساخته، و در وادی گمراه

ی و سرگردانی گرفتار کرده است. بزودی دو دسته درباره من دچار هلاکت شوند، دوستی که زیاده‌روی کند و به خاطر دوستی من، پا را از مرز حق فراتر بگذارد، و دشمن کینه‌توزی که در راه دشمنی با من حق را نادیده انگارد، درباره من بهترین احوال را کسانی دارند که میانه‌رو باشند، و باید به آنها پیوندید، و همراه جماعت طرفدار حق باشید، زیرا دست خدا با جماعت است. از جدایی و پراکندگی بپرهیزید، زیرا انسان تنها، طعمه شیطان است، همچنان که گوسپند دور افتاده، شکار گرگ است. آگاه باشید هر کس به این شعار دعوت کند هر چند در زیر این دستار من باشد او را بکشید. همانا دو نفر به داوری برگزیده شدند تا آنچه را قرآن زنده داشته زنده کنند، و آنچه را میرانیده محکوم کرده بمیرانند، زنده کردن قرآن این است که بر حکم آن متفق شوند و به مضمون آن عمل کنند، و میرانیدن آن دوری جستن و تن ندادن به حکم آن است، پس اگر قرآن ما را به سوی آنها بکشاند از آنها پیروی می‌کنیم، و اگر آنان را به سوی ما بیاورد باید از ما پیروی کنند. بنابراین ای ناکسان، من شر و مصیبتی به راه نینداختم. و شما را در کار خود فریب نداده، و امر را بر شما مشتبه نساختم، بلکه رای جمعیت شما بر ا

ین شد که این دو نفر انتخاب شوند، و ما از آنها تعهد گرفتیم که از حدود قرآن تجاوز نکنند، لیکن آنها بیراهه رفتند و حق را با این که به آن بینا بودند رها کردند، و چون هواخواه ظلم و ستم بودند همین را اختیار کردند، در حالی که ما پیش از این شرط کرده بودیم که داوری آنها مطابق عدل و با رعایت حق باشد، لیک رای خلاف و داوری ظالمانه آنها میان ما تفرقه انداخت. این خطبه مبتنی بر احتجاج امیرالمومنین علی (ع) با خوارج است، و ضمن آن شبهه آنها را که بدان وسیله اصحاب حضرت را تکفیر می‌کردند رد فرموده است، شبهه خوارج این بود که می‌گفتند شما با پذیرش حکمیت گمراه شده‌اید و هر گمراهی کافر است و در نتیجه شما کافرید. فرموده است: فان ایتم ... تا وضلت. این جمله به منزله مقدمه قیاس جدل، و صغرای شبهه خوارج است که امام (ع) در خطبه‌های پیش آن را انکار، و بیان فرموده که او با پذیرش حکمیت دچار خطا و ضلالتی نشده است، و در این جا مانند این است که می‌گوید: آن چنان که شما می‌پندارید فرض شود من خطا کرده‌ام. فرموده است: فلم تضللون عامه امه محمد (ص) بضلالی، این استدلال است بر بطلان صغرای شبهه خوارج و عبارت: و تکفرونهم بذنوبی ... تا بمن لم یذب استدلال

است بر بطلان کبرای شبهه آنها، و گویا چنین می‌فرماید که: گیرم این که شما آنها را به سبب گمراهی من گمراه بدانید چرا آنها را کافر می‌شمارید، و به این انگیزه گناهکار و بی‌گناه را می‌کشید؟ فرموده است: و قد علمتم ... تا بین اهله. این سخنان را امام (ع) بر سبیل استشهاد بیان فرموده، و رفتار پیامبر خدا (ص) را گواه آورده است که آن حضرت حدود و احکام الهی را درباره گناهکاران اجرا می‌کرد، لیکن آنها را به سبب گناهشان کافر نمی‌شمرد، و نام آنان را از زمره مسلمانان حذف نمی‌کرد، این استشهاد به منزله مستند بطلان عمل آنها ذکر شده است! زناکاری را که پیامبر خدا (ص) سنگسار کرده مرد دارای همسر بوده، و ارتکاب این گناه و اجرای حد درباره او مانع این نشده که همچنان بر مسلمانی باقی و احکام اسلام بر او جاری و بر جنازه‌اش نماز گزارده شود، و میراثش میان کسانی تقسیم گردد. همچنین حال دیگر مسلمانان که مرتکب معاصی کبیره شده‌اند بر همین منوال است، و ارتکاب

کبائر، ما جریان احکا اسلام درباره آنها و صدق نام مسلمانی بر آنان نگردیده است، هرگز چنین کسانی کافر خوانده نشده‌اند. ضمیر تشبیه در نکحا به واژه‌های سارق و الزانی باز می‌گردد، یعنی استحقاق دزد به ب

ریدن دست و زناکار به خوردن تازیانه، آنان را از گرفتن سهم خود از غنائم و ازدواج با زنان مسلمان محروم و ممنوع نکرده است، ضمیرهای جمع در جملات فاخذهم الله بذنوبهم... تا بی‌اهله، به هر یک از گنهکارانی که ذکر شده‌اند بازگشت می‌کند، و این جملات بیان حال آنهاست، ضمیر فی اهله به اسلام برگشت دارد. امام (ع) پس از بیان خطا و اشتباه خوارج، به نکوهش آنان می‌پردازد و آنها را آلت دست شیطان معرفی می‌کند، زیرا وسوسه‌های شیطان اساس و پایه خطاها و اشتباهات است. سپس در دنبال سخنان خود از هلاکت کسانی که در دوستی یا دشمنی او راه افراط و زیاده‌روی را می‌سپزند خبر می‌دهد، زیرا اینها از طریق حق و اعتدال خارج، و به باطل و انحراف گرایش پیدا کرده‌اند، چنان که فرقه نصیری و دسته‌های دیگری از غلات در دوستی آن حضرت افراط کرده و او را خدا دانسته‌اند، و گروهی در دشمنی او تا آن حد پیش رفته‌اند که او را به کفر منسوب داشته‌اند، مانند آنچه از خوارج درباره آن حضرت نقل شده است. امام (ع) بهترین مردم از نظر رابطه اعتقادی با او را کسانی می‌داند که در دوستی او نمط اوسط یا راه میانه را برگزینند، و اینها هستند که اعتدال را در مورد بزرگوار رعایت کرده‌اند

ل العدل به شمار می‌آیند. نمط اوسط به جمعیتی اطلاق می‌شود که نظریه واحدی داشته باشند، و در حدیث آمده است که خیر هذہ الامه النمط الاوسط یلحق بهم التالی و یرجع الیهم الغالی یعنی: بهترین این امت نمط اوسط است، باید عقی مانده به آنها پیوند و تندر و به سوی آنها باز گردد، مراد از تالی آن مقصری است که کوتاهی کرده و در طرف تفریط قرار گرفته، و غالی کسی است که به سوی افراط و زیاده‌روی رفته است، امام (ع) دستور داده است که باید به نمط اوسط یا دسته میانه‌رو ملحق شد و ملازم راه سواد اعظم یعنی اکثریت مسلمانان که بر یک رای اتفاق دارند بود، و برای برانگیختن رغبت مردم در پیوستن به اکثریت فرموده است: یدالله علی الجماعه یعنی: دست قدرت خداوند نگهبان جماعت است، واژه ید بطور مجاز برای قدرت و حراست خداوند از جماعت به کار رفته است. زیرا اکثریت در برابر دشمن، نیرومندتر و انعطاف‌ناپذیرتر است، و به سبب وجود آرای زیاد و اتفاق و هماهنگی آنها، مصونیت آنها از خطا و اشتباه بیشتر است، و به سبب کثرت افراد و تنوع و اختلاف آرا، درباره امری که خیر و مصلحتی در آن نیست، اتفاق رای کمتر است، همچنین برای احتراز از تفرقه و کناره‌گیری از جماعت پرهیز داد

ه و فرموده است: کسی که از مردم دوری گزیده، رای جداگانه و مستبدانه‌اش را در اختیار شیطان قرار داده، و به سبب جدایی از دیگران خود را در دسترس او گذاشته است، و چنین کسی را به گوسپندی که از گله به دور افتاده باشد تشبیه فرموده است، وجه مشابهت این است که کناره‌گیری از جمعیت و تنهایی، او را در معرض اغوای شیطان و در محل هلاکت و نابودی قرار داده است، همچنان که گوسپندی که از گله جدا شده و تنها مانده در معرض هجوم گرگ و نابودی است، سپس امام (ع) دستور می‌دهد که هر کس به این شعار دعوت کند او را به قتل برسانید، و مراد از این شعار، دوری جستن از جماعت و بر رای خود بودن و خودکامه زیستن است. فرموده است: و لو کان تحت عما متی هذہ این عبارت برای مبالغه در بیان مقصود است، و اشاره است به این که اگر دعوت کننده تا این حد به من نزدیک و مورد عنایت و توجه من باشد، گفته شده یعنی: اگر چه دعوت کننده من باشم. فرموده است: و انما حکم الحکمان. این جمله در بیان این مطلع است که چرا حکمیت پذیرفته شده است، واژه‌های احیاء (زنده گرداندن) و اماته (میرانیدن) بر سبیل مجاز به داوران این حکمیت نسبت داده شده، بدین مناسبت که اگر این داوران بر قرآن اتفاق، و

مطابق آن عمل کنند مانند این است که حیاتبخشی کرده و منافع و فواید احکام آن را زنده ساخته‌اند و اگر این وظایف را ترک کنند، و از حکم قرآن روی گردانند، مانند کسی که به زندگی چیزی پایان داده باشد، منافع و فواید قرآن را از میان برده‌اند. فرموده است: فلم آت - لا ابا لکم - بجزا... تا آخر. پس از آن که امام (ع) دلیل و عذر خود را در پذیرش حکمیت، برای آنان توضیح داده تذکر می‌دهد که او در این کار شری را نخواست، و خدعه و فریبی را به کار نبرده، و امر را بر آنان مشتبه نساخته، و بدون جلب نظر

و موافقت آنان به این امر اقدام نکرده است، بلکه اتخاذ این تصمیم در نتیجه این بوده که رای قوم بر این قرار گرفته بود که دو نفر به داوری برگزیده شوند و تعهداتی از آنها گرفته شد که در پیمان نامه متارکه جنگ قید شده است. این که امام (ع) اختیار دو نفر داور را تنها به قوم نسبت داده، و اخذ تعهد از آنان را در لزوم پیرو از کتاب خدا، به خود و جمعیت هر دو، منسوب گردانیده هشداری است بر این که اخذ این تعهد از داوران از جان خود آن بزرگوار، یا با مشارکت او و جمعیت صورت گرفته، لیکن مساله انتخاب آنها به حکمیت بنا بر رای و پافشاری قوم بوده است، زیرا نقل شده اس

ت که آن حضرت با نصب ابوموسی به نمایندگی از جان او، رضایت نداشت، لیکن به این امر مجبور گردید، و نظر و تمایل آن بزرگوار این بود که این عباس به نمایندگی برگزیده شود. باری خلاصه سخن این است که: ما به حکمیت رضایت دادیم به شرط این که به کتاب خدا عمل کنند، بدیهی است اگر شرط به عمل نیاید، مشروط در حکم معدوم است، و با توجه به این که ما از آنها تعهد گرفته بودیم که بدانندیشی نکنند و رای شخصی خود را در این کار دخالت ندهند چون عمدا با شرایط مخالفت کرده‌اند، رد حکم و مخالفت با رای آنها واجب است، عبارت سوء رایهما بنا به این که مفعول به فعل سبق می‌باشد منصوب است. توفیق و دور ماندن از لغزش با خداست.

خطبه ۱۲۸- فتنه‌های بصره

[صفحه ۲۴۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. از حوادث سختی که در بصره روی خواهد داد خبر می‌دهد: ملحمه: رویداد بزرگ. ای احنف! گویا او را می‌بینم با سپاهی حرکت کرده که گرد و غبار و بانگ و خروشی ندارد، و صدای لگام و شیهه اسبان، از آن به گوش نمی‌رسد، آنها با گامهای خود که مانند گامهای شترمرغان است زمین را می‌پیمایند. شریف رضی می‌گوید: این سخنان اشاره به صاحب زنج است. سپس امام (ع) فرمود: وای بر کوچه‌های آباد و خانه‌های آراسته‌ای که بالهایی همچون بال کرکسان و خرطومهایی مانند خرطوم پیلان دارند. سپاهی که کسی بر کشته‌های آنها نمی‌گیرد و از غایب آنها خبر نمی‌گیرد، آری دنیا را به رو درافکنده‌ام، و اندازه آن را سنجیده‌ام و با چشم دل به آن نظر کرده‌ام، و به حقیقت آن بینا می‌باشم. امام (ع) این خطبه را پس از جنگ جمل در بصره ایراد فرموده است، و ما بخشهایی از آن را از این ذکر کرده‌ایم، روی سخن با احنف بن قیس است که از رهبران و خردمندان و برجستگان طایفه خود بود، نام او صخر بن قیس بن معاویه بن حصن بن عباد بن مره بن عبید بن تمیم است، گفته شده که نامش ضحاک، کنیه‌اش ابوبحر می‌باشد، افراد قبیله بنی‌تمیم به سبب او مسلمان شدند،

زیرا هنگامی که پیامبر خدا (ص) آنان را به اسلام دعوت فرمود، آنها نپذیرفتند، احنف به آنها گفت: او شما را به اخلاق کریمه می‌خواند، و از صفات ناپسند نهی می‌کند پس اسلام بیاورید، و احنف خود مسلمان شد و در رکاب علی (ع) در جنگ صفین حضور داشت، ولی در جنگ جمل در هیچ یک از دو سپاه نبود، در جمله کسانی به ضمیر به صاحی زنج برگشت دارد، نام او علی بن محمد و منسوب به علویان است، سپاهی که به آن اشاره شده همان سپاه زنج است، و حوادثی که در بصره پدید آوردند، مشهور است، تفصیل اخبار و وقایع آنها نیازمند کتابی است مشتمل بر بیست جلد که مستقلا در این باره نوشته شود، و باید آگاهی بر احوال آنها را به چنین کتابی ارجاع داد، اما این که سپاهیان زنج به چنین صفاتی تعریف شده‌اند، برای این است که آنها پیش از آن اهل اسب و سپاه نبوده‌اند، تا این که بدین اوصاف شناخته شوند، این که فرموده است، خاک زمین را با پاهای خود برمی‌انگیزند، کنایه از این است که اکثر آنها پا برهنه‌اند و پیاده زمین را می‌پیمایند، و چون پا برهنگی مستلزم تماس پا با زمین و آنچه در روی زمین افتاده مانند چوب و جز آن است لذا آنها با پاهای برهنه خود به جای سم ستوران، خاک زمین را برمی

انگیزانند اما جهت مشابهت پاهای آنها به پای شترمرغ این است که پاهای آنها غالباً کوتاه و کف پای آنها پهن و میان انگشتان

آنان باز بوده چنان که میان طول و عرض آن تفاوتی نبوده است. از این رو پاهای آنها تقریباً به پای شترمرغان شباهت داشته است، از آن امام (ع) از نابودی اماکن بصره و خانه‌های آراسته و پر نقش و نگار آنها خبر می‌دهد، و برای خانه‌های آنها واژه اجنحه (بالها) را استعاره فرموده است، و منظور از آن بالکنها یا کنگره‌هایی است که از چوب و بوریا ساخته می‌شده، که از سقف بام بیرون بوده، و مانند حفاظی برای ساختمان بلند و دیوارها از اثرات باران بوده است و اینها در شکل و وضع از هر چه بیشتر به بال پرندگان بزرگ مانند کرکس شباهت داشته است، همچنین واژه خرطوم پیلان را برای ناودانهایی استعاره فرموده، که آنها را از شاخه درخت خرما مانند خرطوم فیل می‌ساخته‌اند، و روی آن قیر مالیده می‌شده است و طول آنها نزدیک به پنج ذرع یا بیشتر می‌رسیده، که نیز برای حفظ دیوارها از آسیب سرازیر شدن آب، از پشت بام به پایین آویزان می‌شده، و هر چه بیشتر به خرطوم فیل شباهت داشته است درباره این که فرموده است کسی بر کشته آنها نمی‌گرید و از احوال آنها ن

می‌پرسد، برخی از شارحان گفته‌اند مراد سرسختی و دلیری و شیفستگی آنها به جنگ بوده است زیرا به مرگ اعتنا نداشتند، و بر فقدان افراد خود اندوهگین نمی‌شدند، ولی آنچه به نظر من درست‌تر می‌آید این است که زنگیان دارای عشیره و طایفه‌ای نبودند و بسیاری از آنها مادر و خواهر یا قوم و خویشی نداشتند، تا بر حسب معمول بر کشته آنها گریه و زاری کند، و از ناپدید شدن گان جستجو شود، زیرا بیشتر اینها در بصره غریب و بی کس بودند، از این رو اگر کسی از آنها کشته می‌شد گریه کننده‌ای نداشت، و اگر کسی از آنها ناپدید می‌شد کسی در جستجوی او نبود. فرموده است: انا کاب الدنيا لوجهها یعنی: من دنیا را به رو درافکنده‌ام اشاره است به زهد و بی‌رغبتی آن حضرت به دنیا، و مرتبه فضیلت آن بزرگوار، گفته می‌شود: کبیت فلانا لوجهه یعنی او را رها کردم و به او توجه نکردم، و قادرها بقدرها یعنی به اندازه ارجی که دنیا دارد با او رفتار می‌کنم، و چون ارزش آن نزد آن حضرت کم و ناچیز است، توجه آن بزرگوار نیز به آن اندک، و به اندازه‌ای است که ضرورت بقای در آن ایجاب می‌کند، همچنین جمله ناظرها یعنی دنیا را با دیده‌ای واقع بینانه ارزیابی، و آن را چنان که حقیقت آن است فریبند ه و غدار و حيله گر و امثال آن شناسایی کرده است. و این که دنیا کشتزار آخرت و راهی به سوی آن است، و خود آن، هدف و مطلوب با لذات نیست. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۲۵۳]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. به احوال ترکان مغول اشاره فرموده است: مجان: به فتح جمع مجن به کسر میم به معنای سپر است. مطرقة: به فتح راء و تخفیف، کفشی که تو در تو دوخته شده باشد، گفته می‌شود: اطرق بالجلد یعنی پوست را پوشیدم. سرق: به فتح سین و راء قطعه‌های ابریشم، مفرد آن سرقة است، ابو عبیده گفته است: نام ابریشم سفید است، و این واژه فارسی است و اصل آن سره است یعنی خوب مانند پارچه زریدوز ستبر ابریشمی. یعتقون الخیل: اسبها را نگهداری می‌کنند و می‌بندد. استحر القتل: جنگ سخت شد. گویا قومی را می‌نگرم که چهره‌هاشان به نظر مانند سپری است که بر آن پوستی دوخته و پینه زده باشند، جامه‌های دیبا و ابریشمین می‌پوشند و اسبهای اصیل یدک می‌کشند، در آن جا کشتاری سخت روی می‌دهد به گونه‌ای که زخمیها از روی کشته‌ها عبور می‌کنند و فراریان کمتر از اسیرانند. در این هنگام یکی از یارانش گفت ای امیرمومنان مگر علم غیب به تو داده شده است؟ امام (ع) خندید، و در پاسخ آن مرد که از قبيله کلب بود فرمود: ای برادر کلبی! آنچه گفتم علم غیب نیست بلکه از صاحب دانشی فرا گرفته شده است، علم غیب دانست زمان قیامت، و آن چیزهایی است که

خداوند سبحان در قرآن بر شمرده است: ان الله عنده علم الساعة ... همچنین خداوند آنچه را در رحم مادران است می‌داند که پسر است یا دختر، زشت است یا زیبا، جوانمرد است یا بخیل، بدبخت است یا نیکبخت، هیزم جهنم است یا یار و همنشین پیامبران، اینها علم غیبی است که خداوند کسی آنها را نمی‌داند اما آنچه جز اینهاست دانشی است که خداوند آن را به پیامبرش آموخته، و او هم به من تعلیم داده است، و برایم دعا فرمود که سینه‌ام آن را نگه دارد، و اندرونم را از آن پر سازد. باید دانست که روش امام (ع) در

هنگامی که می‌خواهد از وقایع آینده خبر دهد این است که سخن خود را با عبارت کانی آغاز می‌کند، همچنان که از این در مورد آینده کوفه فرمود: کانی بک یا کوفه و نیز در موقعی که شامیان را صدا زد، فرمود کانی به، علت این است که آنچه را آن حضرت از آینده می‌داند به چشم بصیرت آن را دیده، و انوار غیبی آن را از طریق مرشد و استادش پیامبر گرامی (ص) بر نفس قدسی او افاضه و الهام فرموده است از این رو آنچه را به چشم باطن دیده به سبب جلوه و ظهور آن که خالی از هر شک و ریب است به رویت چشم سر تشبیه فرموده است لذا به کار بردن حرف تشبیه در آغاز سخن زیبا و نیکوست، و ضمی

رهای جمع در خطبه به ترکان برگشت دارد، این که چهره‌های آنها را به سپرهای پینه خورده و پوست بر دوخته تشبیه فرموده، جهت مشابهت، گردی و استخوان‌بندی و فراخی صورت آنهاست، و مراد از آن خشونت و ستبری چهره‌های آنهاست، و این تشبیه محسوس به محسوس است. اما توصیف آنها به این که جامه ابریشمین و حریر می‌پوشند، و اسبان را نگهداری و آماده می‌کنند، بررسی چگونگی احوال ترکان به صدق این گفتار گواهی می‌دهد، و خبر آن حضرت درباره کشتار سخت آنها به شرحی که ذکر فرموده در آن هنگام که هجوم می‌آورند نیز از جمله مطالبی است که تاریخ بر آن گواه است، و قیامی که میان ترکان و اعراب و دیگر مسلمانان در روزگار عبدالله بن زبیر و قتیبه بن مسلم روی داده مشهور است، همچنین جنگهای مغولان با مسلمانان و کشتار بی‌رحمانه آنان در عراق عرب و خوزستان و خراسان و دیگر شهرها برای صدق گفتار امام (ع) بدان شرح که بیان فرموده کافی است. اما پاسخ آن بزرگوار به مرد کلبی مشعر بر این که آنچه فرموده است علم غیب نیست، و آن را از صاحب علم فرا گرفته و این که امام (ع) دانشهایی را علم غیب شمرده که جز خداوند کسی آنها را نمی‌داند، همه گفتاری حق و صدق است، و با این توضیح ما را به

تفاوت میان علم غیب و خبر دادن از آنچه در آینده روی خواهد داد آگاه فرموده است، لیکن سزاوار است دانسته شود که فراگیری او از پیامبر گرامی (ص) بدین طریق نبوده که صور و وقایع جزئی به آن بزرگوار القا شده باشد، بلکه معنایش این است که بر اثر طول مصاحبت با پیامبر اکرم (ص) از دوران کودکی تا زمان وفات آن حضرت، همچنین بر اثر ریاضات کامله و تعلیمات تامه و آگاهی به کیفیت سلوک و اسبابی که موجب رام شدن نفس اماره برای نفس مطمئنه است، نفس قدسی او دارای آن مرتبه گردید که امور غیبی در آن نقش بندد، و صور کلی در آن منعکس شود، و توانایی یافت که از مغیبات خبر دهد و مردم را بدان آگاه سازد، از این رو فرمود: و دعالی بان یعیه صدری و تضطم علیه جوانحی یعنی: دعا فرمود که دلم آن را نگهدارد و سینه‌ام آن را فرا گیرد، واژه جوانح که به معنای پهلوهاست کنایه از قلب است زیرا میان دو پهلو قرار دارد، و اگر علمی که از جانب پیامبر اکرم (ص) به آن حضرت القا شده مشتمل بر صور جزئی بود نیازی به این دعا نداشت، زیرا فهم صور جزئی و حفظ آنها برای هر صحابی عامی و غیر عامی میسر بود، بلکه آنچه نگهداری آن مشکل، و نیاز به دعا به درگاه خداوند دارد تا دل، آن را نگه دارد، و ذهن برای قبول آن آماده شود، قوانین کلی جهان خلقت کیفیت انشعاب و تفصیل آنها و فراهم شدن اسبابی است که ادراک آنها را ممکن سازد تا نفس آماده شود که صور جزئی به آن افاضه، و در آن منعکس شود، چنان که پیش از این به آن اشاره کرده‌ایم.

خطبه ۱۲۹- درباره پیمانها

[صفحه ۲۵۷]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. درباره پیمانها و ترازوهاست: اثویاء: جمع آن ثوی بر وزن فعیل: مهمان کدح: کوشش حثاله: درد، پست از هر چیزی دائب: کوشا وقر: کری ای بندگان خدا شما و هر چه از این دنیا آرزو دارید، به منزله میهمانانی هستید برای مدتی معین، و بدهکارانی می‌باشید که مورد مطالبه‌اید، مدت عمر، اندک و اعمالتان محفوظ است، چه بسا کوشایی که

کوشش او تباه است، و زحمتکشی که زیانکار است، شما در روزگاری به سر می‌برید که خیر و نیکی به آن پشت کرده، و شر و بدی به آن رو آورده، و شیطان بر هلاکت مردم کمر بسته است، اکنون زمانی است که ساز و برگ شیطان فراوان شده و فریض فراگیر گردیده، و شکار بر این سهل و آسان گشته است، شما مردم، هر جا را که می‌خواهید بنگرید، آیا جز بینوایی که از تهیدستی رنج می‌برد، یا توانگری که نعمت خدا را به کفران بدل کرده، یا بخیلی که با بخل ورزیدن در ادای حقوق الهی ثروت فراوانی جمع کرده، یا گردنکشی که گوشش از شنیدن پند و اندرز کر است می‌بینید؟ کجایند نیکان و شایستگان شما، و کجایند آزادگان و جوانمردان شما و کجا رفته‌اند آنانی که در کسب و پیشه پرهیزگار، و در مذهب و رفتار از بدیها به

دور بوده‌اند، آیا جز این است که همه از این دنیای پست و این جهان گذرا و دردآلود کوچ کردند؟ مگر نه این است شما وارث انسانهای بی‌ارزشی شده‌اید که به سبب پستی و فرومایگی آنها، لبها جز به مذمت آنان گشوده نمی‌شود، فانا لله و انا الیه راجعون تباهیها آشکار شده است، نه کسی هست که با این مفساد مخالفت و آنها را دگرگون کند، و نه منع کننده‌ای که مردم را از این کارها باز دارد، آیا با این وضع می‌خواهید در سرای قدس الهی و در جوار رحمتش قرار گیرید، و از ارجمندترین دوستانش باشید، و چه دور است این! خداوند را برای به دست آوردن بهشتش نمی‌توان فریب داد، و خشودی او را جز به فرمانبرداری از او نمی‌توان به دست آورد، لعنت خدا بر آن کسانی باد که به کارهای نیک فرمان می‌دهند لیکن خود آن را ترک می‌کنند، و از کارهای بد نهی می‌کنند و خود آن را به جا می‌آورند. امام (ع) در این خطبه مردم را با ذکر برخی از زشتیهای دنیا به شرح زیر، از آن پرهیز می‌دهد: ۱- این که مردم در دنیا مهمانند، واژه ضعیف را که به معنای مهمان است برای مردم و آنچه از دنیا آرزو دارند استعاره فرموده، و جهت مشابهت این است که، مدت اقامت مردم مانند مهمان در دنیا محدود، و دوران تو

قف آنها پایان یافتنی، و کوچ کردنشان از آن نزدیک است، و واژه موجلون ترشیح این استعاره است. ۲- این که مردم در دنیا بدهکارانی هستند، واژه مدین را که به معنای بدهکار است از آن نظر استعاره آورده که بر انسان اعمالی واجب شده که از او خواسته می‌شود، و پیمان از او گرفته شده که خود را از پلیدی الحاد و کفر پاکیزه سازد، واژه مقتضون ترشیح این استعاره است، زیرا وظیفه و امدار این است که وام خود را بپردازد، سپس با توجه به این که انسان را موجل یعنی در گرو وقتی معین و مدین یعنی بدهکار خوانده، ذکر اجل را تکرار، و به این که پیوسته در حال نقصان است توصیف فرموده است، و در این هم شکی نیست که آنچه ماندنی نیست در حال کمی و کاستی است، و ذکر عمل که باید خالص و شایسته برای خداوند انجام شود، و این که وامی است که بر ذمه انسان است و باید آن را ادا کند و از آن به عمل محفوظ تعبیر شده است، برای این است که با توجه به نقصان عمر به کار آخرت بپردازند، و در محافظت بر اعمال و اصلاح و اخلاص در عمل بکوشند، واژه‌های اجل و عمل هر دو خبر برای مبتدای محذوفند، یعنی اجلکم اجل منقوص، و عملکم عمل محفوظ. عمرتان کوتاه و کردارتان محفوظ می‌باشد. امام (ع) با بیان

فرب دائب مضیع و کادح خاسر هشدار داده است، که عمل عبادی هر چند ممکن است به قصد صلاح و نیت خیر انجام گردد لیکن گاهی ممکن است غلط و نادرست واقع شود، و موجب انحراف از دین و گمراهی از طریق حق باشد، و در نتیجه عمل، فاسد و عامل، زیانکار شود، مانند اعمال و عباداتی که خوارج و فرقه‌های گمراه دیگر انجام می‌دهند، و بسا می‌شود که این نوع عابدان و عاملان در زمره کسانی قرار گیرند که خداوند متعال در این آیه شریفه از آنها یاد فرموده است: هل ننبئکم بالآخرین اعمالا الذین ضل سعیمهم فی الحیاه الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا و همین گونه است زحمات و کوششهایی که اهل کتاب (یهود و نصارا) و جز آنها متحمل می‌شوند. فرموده است: و قد اصبحتم ... تا اقبالا این گفتار مبتنی بر شکوه از روزگار و بدگویی از آن است، و مانند آنچه پپ از این فرموده است می‌باشد که: انا قد اصبحنا فی زمن کنود، و دهر عنود (ما در زمانه‌ای ناسپاس، و روزگاری ستیزه‌گر قرار گرفته‌ایم) و این ناهمواری و ناسپاسی زمانه بدین سبب است که روزگار از عصر ظهور دین و تازگی و شکوفایی آن دوری گرفته، و مردم بر هتک حرمت آن گستاخ شده، و بر ارتکاب منهیات و محرمات جرات یافته‌اند، همچنین معن

ای طمع شیطان در هلاک ساختن مردم، طمع او در نابود گردانیدن دین آنهاست که نتیجه‌اش هلاکت آنها در آخرت است، و اشاره فرموده است که این دورانی است که ساز و برگ و آمادگی شیطان بیشتر، و کید و مکر او فراگیرتر، و توانایی و امکان او زیادتر گشته است، بنابراین بدین زمانه و روزگار پس از آن، چه گمان داری، واژه فریسه را که به معنای شکار است برای کسانی که از شیطان پیروی می‌کنند و دستخوش تاثیرات او می‌شوند استعاره فرموده است، جهت شباهت این است که همانگونه که شیر شکار خود را هلاک و از آن کامیاب می‌شود، شیطان نیز مراد خود را از مردم می‌گیرد و آنها را به وادی هلاکت منتقل، و در آن سرنگون می‌سازد. فرموده است: اضرب بطرفک ... تا وقرا. این عبارت شرحی است بر آنچه به اجمال فرمود که: بدی، هر چه بیشتر رو آورده، و خوبی پشت کرده است، و توانگران نعمتهای خداوند را کفران کرده و شکر را به جا نمی‌آورند. گفته امام (ع) که فرموده است: بحق الله جار و مجرور متعلق به بخل است، یعنی: بخیل بخل ورزیدن در رد حقوق الهی به مستحقان را مایه جمع مال و افزایش ثروت می‌انگارد. فرموده است: این خیار کم ... تا مذاهبهم. این پرسشی است که به اصطلاح، از باب تجاهل العارف ب

ه عمل آمده تا آنها را متذکر سازد که آن گروه چگونه از این سرای فانی به دیار دیگر منتقل، و دنیا را ترک کردند و حتی در میانشان یکی از نیکوکاران باقی نماند تا اینها برای درک ضرورت پیروی از اعمال صالحه و کارهای نیک، به او مراجعه کنند، منظور از احرار جوانمردان و بخشندگان است و مقصود از جمله المتورعون فی مکاسبهم کسانی است که در کار و کسب خود بر پرهیزگاری و خوشرفتاری و نیکوکاری پایدارند و حقوق خداوند را از اموال خود، اخراج و پرداخت می‌کنند، و مراد از المتزهون فی مذاهبهم آنانند که در سلوک و رفتار خود از داخل شدن در کارهای حرام و آلودگی به شبهات دوری می‌ورزند. فرموده است: الیس ... تا المنغصه. سوال بر سبیل تقریر است برای این که آنان را به لزوم جدایی از دنیا و پستی و زبونی آن در مقایسه با ثوابهای آخرت متذکر ساخته، و آلودگی لذات این جهان را به انواع کدورتها و آلام و دردها و غیره به آنها یادآوری فرموده بود، تا آنجا که یکی از حکیمان گفته است هر لذتی که در دنیا هست در حقیقت لذت نیست بلکه خلاصی از درد است. فرموده است: و هل خلفتم ... تا عن ذکرهم. این پرسش نیز بنا بر آنچه از این ذکر شد بر سبیل تقریر است. واژه حثاله برای مردم سفلی

ه و فرومایه به کار رفته است. فرموده است: لا تلتقی بدمهم الشفتان، یعنی اینان کوچکتر از آنند که انسان به ممت آنها پردازد. واژه استصغارا و ذهابا بنا بر این که مفعول له می‌باشند منصوب شده‌اند، استشهد به آیه شریفه و استرجاع امام (ع) در این جا بسیار به جا و نیکوست، زیرا چگونگی احوال، و فقدان نیکان و بقای اشرار و فرومایگان آنان مصیبتی است که دامنگیر آنها شده، و یکی از آدابی که خدا برای صابران در برابر مصیبتها تعیین فرموده این است که خود را تسلیم ذات حق کنند و در برابر مصیبتها بگویند: انا لله و انا الیه راجعون چنان که خداوند متعال فرموده است و بشر الصابرين سپس با اظهار درد و اندود درباره تباهیهای اجتماعی و نبودن کسانی که جلو این مفسد را بگیرند و این اوضاع را دگرگون کنند، و مردم را از این آلودگیها باز دارند یاد می‌کند، و این تذکر برای بیداری و هشیاری آنهاست که اگر چه در میان آنان کسانی هستند که از این تباهیها به دور و آنها را ناخوش می‌دارند اما در صدد دگرگونی اوضاع و جلوگیری از منکرات و باز داشتن تبهکاران از ارتکاب مفسد نیستند، و این خود ریاکار و از اعمال زشت است. فرموده است: افبهذا ... یعنی: با این تبهکاریها و کوتاهی

ها می‌خواهید در جوار قدس الهی قرار گیرید و به مقام قرب او دست یابید، و در بهشتی که از پلیدیهای این قالب بدنی پاک، و مقام تتریه حق تعالی از هر گونه مانند و شریک است جای گیرید، و این از قبیل استفهام انکاری است، چنان که در دنباله آن می‌فرماید هیهات ... و چون این اعمال فاسد آنها که کار زشت را بد می‌شمارند، ولی از ارکاب آن جلوگیری نمی‌کنند، نوعی زهد ظاهری و نفاق باطنی است، لذا به آنها هشدار می‌دهد که عمل آنها مانند این است که بخواهید خداوند را برای به دست آوردن بهشت او قریب دهید، و تصریح می‌کند به این که خداوند رازهای درون را می‌داند و فریب نمی‌خورد، و بی‌شک بهشت او را جز به وسیله طاعت و جلب رضایت او نمی‌توان به دست آورد، طاعتی مخلصانه و حقیقی و دور از ریاکار و ظاهر سازی. سپس

سخنان خود را به لعن کسانی که به کار نیک فرمان می‌دهند و خود بدان عمل نمی‌کنند، و از کار زشت نهی می‌کنند و خود آن را به جا می‌آورند پایان می‌دهد، زیرا اینان منافقانی هستند که پیروان خود را می‌فریبند، و شخصی که نفاق دارد مستحق لعن و دوری از رحمت پروردگار است، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۳۰- سخنی با ابوذر

[صفحه ۲۶۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است به اباذر رحمه الله هنگامی که به ربنده تبعید شد، چنین فرمود: ای اباذر تو به خاطر خدا خشمگین شدی، پس به او امیدوار باش، این گروه برای حفظ دنیای خود از تو ترسیدند، و تو برای حفظ دین خویش از آنها بیمناک شدی، سپس آنچه را که به سبب آن از تو ترسیدند به خودشان واگذار، و برای حفظ آنچه از جهت آن از تو می‌ترسند که دین توست از آنها بگریز، آری چه بسیار نیازمندند به آنچه تو آنها را از آن منع کردی و چه قدر بی‌نیازی از آنچه تو را از آن منع کردند، و بزودی خواهی دانست چه کسی فردا سود می‌برد، و کدام کس بیشتر مورد رشک خواهد بود؟؟؟!، و اگر درهای آسمانها و زمینها به روی بنده‌ای بسته شود، و او پرهیزگاری را پیشه کند، خداوند در آن میان راه خلاصی برای او خواهد گشود، جز حق کسی با تو دمساز نمی‌شود، و جز باطل چیزی تو را به وحشت نمی‌افکند. اگر دنیای آنان را می‌پذیرفتی تو را دوست می‌داشتند، و اگر چیزی از آن به خود اختصاص می‌دادی تو را در امان می‌گذاشتند. نام ابوذر جندب بن جناده از بنی غفار است که قبیله‌ای از کنانه می‌باشد، او در مکه اسلام آورد، چون هنگامی که مسلمان شد به دیار خود بازگشت و در آ

ن جا اقامت گزید، نتوانست در جنگ بدر و خندق حضور یابد، و پس از این وقایع بود که در مدینه به خدمت پیامبر اکرم (ص) رسید. او علی (ع) و اهل بیت پیامبر (ص) را دوست می‌داشت و کسی است که پیامبر خدا (ص) درباره او فرموده است: ما اقلت الغبراء و لا اظلت الخضراء علی ذی لهجه اصدق من ابی ذر یعنی: زمین کسی را بر نداشت و آسمان سایه نیفکند بر گوینده‌ای که از ابی ذر راستگوتر باشد. ابن معمر درباره ابی ذر روایت کرده است که گفت: اباذر را دیدم حلقه در خانه کعبه را گرفته می‌گفت: من ابوذر غفاری هستم، هر که مرا نمی‌شناسد، بداند من جندب صحابی پیامبر خدایم (ص) شنیدم از رسول خدا (ص) که می‌فرمود: مثل خاندان من مثل کشتی نوح است، هر کس بر آن سوار شود رهایی می‌یابد کسی که تخلف ورزد غرق می‌گردد. عثمان ابوذر را از مدینه بیرون و به ربنده تبعید کرد و این محلی نزدیک مدینه بوده است. درباره علت تبعید او اقوال مختلفی نقل شده است: از زید بن وهب روایت شده که گفته است: به ابی ذر رحمه الله علیه در هنگامی که در ربنده اقامت داشت گفتم: چه چیز باعث شده که تو در این جا منزل کرده‌ای؟ گفت: علت را به تو می‌گویم و آن این است که من در روزگار حکومت معاویه در شام بود

م و در آن جا گفتار خداوند متعال را یادآور شدم که فرموده است: و الذین یکنزون الذهب والفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله معاویه گفت: این آیه درباره اهل کتاب نازل شده است، گفتم بلکه درباره ما و آنهاست، در نتیجه معاویه نامه‌ای به عثمان نوشت و در این باره از من به او شکایت کرد، عثمان به من نوشت که به سوی من بیا من هم به نزد او رفتم، در این هنگام دیدم مردم را بر من شورانیده همچنان که گویی مرا نمی‌شناسند. من در این باره به عثمان شکایت کردم، او مرا مخیر داشت که در هر جا بخواهم سکنا گزینم، من ربنده را برگزیدم. این گفتار کسانی است که خواسته‌اند عثمان را در ستم به ابی ذر و تبعید او بی‌گناه قلمداد کنند، و بگویند رفتن وی به ربنده به اختیار خود او بوده است، اما گفته شد که ابی ذر در رد و انکار آنچه را زشت و ناروا دیده، و همچنین درباره عثمان، سخن به درشتی گفته، و اظهار می‌داشته که اصحاب محمد (ص) بر عهد و میثاق خود پایدار نمانده‌اند، و با این گونه سخنان مردم را از عثمان دور و پراکنده می‌ساخته، و به همین سبب بوده که عثمان او را از مدینه بیرون و به ربنده تبعید کرده است و آنچه را علی (ع) در این خطبه به ابی ذر خطاب کرده با روایت دوم س

از گارتر است. فرموده است: انک غضبت لله، تو برای خدا خشمگین شدی. این گواهی است برای که انکار و رد ابوذر نسبت به آنچه را که زشت و ناروا می‌دیده تنها برای خشنودی خداوند بوده است. فرموده است: ان القوم خافوك علی دنیاهم یعنی: این گروه از نظر حفظ دنیای خودشان از تو بیم دارند و از این که مردم را از اطراف آنان دور می‌گردانی، می‌ترسند که خلافت و حکومت از چنگ آنها بیرون رود، اما تو از این که با کارهای آنان موافقت کنی، و بر خلاف سنت، از عطایای آنان چیزی دریافت داری از آنان بیمناکی. فرموده است: فاترك تا ... منعوک. یعنی دنیایشان را به خودشان واگذار، و دینت را برهان، چه بسیار است نیاز آنها به دین تو، و چه بسیار است بی‌نیازی تو از دنیای آنها. فرموده است: ستعلم من الرباح غدا و الاكثر حسدا یعنی: خواهی دانست که چه کسی فردا سود می‌برد و به چه کسی بیشتر رشک و حسد می‌ورزد. این سخن اشاره به روز رستاخیز است، و این روشن است کسی که دنیا را رها می‌کند و بدان اعتنا ندارد، نسبت به کسی که خواستار و دوستداران است سود بیشتر را برده، و هر چه سود بیشتر باشد حسودان نیز زیاده‌ترند. فرموده است: و لو ان السماوات ... تا مخرجا. این بیان، مژده‌ای است که

امام (ع) بر خلاصی ابی‌ذر از سختی حال و بدی اوضاعی می‌دهد که در نتیجه تبعید برای آمده است و این که تبدیل احوال را مشروط به پرهیزگاری کرده اشاره است به آنچه خداوند متعال فرموده که و من یتق الله يجعل له مخرجا ابن عباس گفته است که پیامبر خدا (ص) این آیه را قرائت کرد و فرمود کسی که پرهیزگار باشد خداوند از شبهات دنیا و سكرات مرگ و سختیهای روز قیامت مخرج و مفری برای او قرار می‌دهد، آشکار است که تقوا را شعار خود گردانیدن، و پرهیزگاری را شیوه خود ساختن، سبب قاطعی است که انسان بتواند از دنیا و خوشیهای آن چشم‌پلمع بر دارد، و نفس اماره را از وقوع در شبهات باز دارد، و در این صورت رهایی او از سكرات مرگ و سختیهای روز رستاخیز آشکارتر و قطعی‌تر است، و این که امام (ع) در بیان تنگی و بد حالی انسان مبالغه کرده، و از آن به بستن درهای آسمانها و زمین بر روی او تعبیر فرموده، برای روشن کردن فضیلت تقوا و اهمیت آن است. پس از آن امام (ع) به ابی‌ذر دستور می‌دهد که جز با حق انس نگیرد، و جز از باطل نه‌راسد، و این که با ذکر الانس را به حق، و وحشت را به باطل، منحصر ساخته، برای این است که پرهیز دهد از این که انسان از حقی در هراس افتد، و نتیج ه آن را رها و از آن دوری کند هر چند این حق برای او سخت و دشوار باشد و یا این که به باطلی انس گیرد و آن را به جا آورد، یا در برابر انجام دادن آن سکوت اختیار کند هر چند این باطل برای او لذتبخش باشد. امام (ع) به ابی‌ذر گوشزد می‌کند، که دشمنی گروه حاکم و ارباب او به سبب این است که در کار دنیا با آنها مشارکت و همکاری نمی‌کند، و همچنین به علت تنهایی او در انکار و مخالفت، و نیز سخنان تند و خشن او بر ضد آنهاست. واژه قرض در جمله ولو فرضت لامنوک به معنای اخذ یعنی گرفتن است. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۳۱- فلسفه قبول حکومت

[صفحه ۲۶۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: اطارکم: با شما مهربانی دارم. سر العدل: رمز دادگری و عوعه الاسد: آواز شیر ای مردم پراکنده و پریشانند که بدنهایتان حاضر و خرده‌ایتان غایب است، من با مهربانی ما را به سوی حق می‌کشانم، و شما مانند بز که از آواز شیر می‌رمد از من می‌گریزید، چه بسیار دور است که بتوانم به کمک شما پرده از چهره بنهفته عدالت بردارم، و یا کژیهای را که در حق پدید آمده راست گردانم. امام (ع) مردم را با صفت اختلاف و پراکندگی مورد ندا و خطاب قرار داده است، و منظور آن بزرگوار پراکندگی رایها و پریشانی دلها و بی‌اعتنایی آنها نسبت به مصالح خود و هدفی است که برای آن آفریده شده‌اند و مقصود از غیبت خرده‌های آنها غفلت آنها از راه راست، و درک حق، و انصراف آنهاست از دعوت آن بزرگوار آن چنان که شایسته است، نفرت آنها را از حق به گریز بز از آواز شیر تشبیه فرموده است و این تشبیه به سبب شدت نفرت آنها از حق بوده

است، سپس امام (ع) دور می‌شمارد از این که بتواند به کمک اینها با اوضاع و احوالی که داد و سستی و اهمالی که در فرمانبرداری او می‌ورزند، عدالت و دادگستری را برپای دارد، و احکام دین را برقرار سازد.

[صفحه ۲۷۰]

بارخدایا تو می‌دانی آنچه را انجام داده‌ام، برای دست یافتن به قدرت و خلافت، و خواست مال و ثروت پست این دنیا نبوده، بلکه برای این بوده که نشانه‌های دین تو را به جای خود باز گردانیم، و صلاح و آرامش را در شهرهایت برقرار سازیم، تا بندگان ستمدیده تو ایمنی یابند، و احکام دین تو که متروک مانده اجرا گردد. بارخدایا! من نخستین کس که به تو رجوع کردم و فرمان تو را شنیدم و پذیرفتم، هیچ کس جز پیامبر که درود بر او و خاندانش باد، در نماز بر من پیشی نگرفت. در دنباله این سخنان خداوند سبحان را گواه می‌گیرد که نیت او در پذیرش خلافت برای تحصیل سلطنت و قدرت و به دست آوردن حطام دنیوی نبوده، بلکه چنان که بیان فرمود، برای این بوده که معالم و نشانه‌های دین را به جای خود باز گرداند، و مراد از معالم دین همان آثاری است که مایه هدایت خلقند و همچنین به منظور مصالح دیگری بوده که آن حضرت بر شمرده است، پس از آن در تایید سخن خود استشهاد فرموده است به این که او نخستین کسی بوده که به سوی خدا باز گشته و به او انابه کرده است، واژه انابه که به معنای رجوع است، شاید به این ملاحظه به کار رفته است که او اولین کس بوده که از آنچه شاید نسبت

به او گناه به حساب آید به خداوند رجوع کرده است، واژه سمع که پس از آن به کار رفته به معنای این است که فرمان خدا را پذیرفته و دعوت او را اجابت کرده است، و این که سبقت پیامبر گرامی (ص) را در دین و نماز استثنا فرموده امری روشن است، برخی از دشمنان آن حضرت گفته‌اند هنگامی که علی (ع) پیروی از پیامبر خدا (ص) را پذیرفت کودک بوده و آن دوران قابل توجه و محاسبه نیست، و ما در محل خود ذیل خطبه موسوم به قاصعه در این باره سخن خواهیم گفت. منظور امام (ع) از این استشهاد و آنچه درباره دوری خود از صفات زشتی که شایسته است امام و پیشوا از آنها به دور باشد اثبات فضیلت خویش است،

[صفحه ۲۶۹]

نهمه: حرص بر دنیا شما می‌دانید سزاوار نیست کسی که بر نوامیس و جان مردم و غنایم و احکام دین سرپرستی و پیشوایی مسلمانان را دارد بخیل باشد، تا در جمع‌آوری اموال آنان حرص و طمع ورزد، و نباید نادان باشد تا با جهل خو آنان را به گمراهی بکشاند، و نه ستمگر باشد تا پیوندهای آنان را از هم بگسلد و به نیازهای آنها پاسخ نگوید، و نه جفاکار تا در اموال و ثروت آنان حیف و میل کند و گروهی را بر گروه دیگر مقدم دارد، و در حکم و قضاوت رشوه گیر نباشد، تا این که حقوق مردم را از میان ببرد، و در رسانیدن حق به صاحبانش کوتاهی کند، و نیز نباید سنت پیامبر خدا (ص) را مهمل گذارد، تا بدین سبب امت دچار تباهی و نابودی شود، تذکر می‌دهد که در برابر چنین صفات زشتی که بر شمرده، و در خور کسی که امام و سرپرست امور مسلمانان می‌باشد نیست، فضیلتها و برتریهای در او موجود است، و با بیان مقاصد و نتایجی که در جهت لزوم این شرایط و صفات، در حاکم مسلمانان وجود دارد، و یادآوری مردم به آنچه در این باره می‌دانند، فرموده است: و قد علمتم ... تا آخر اینکه اگر حاکم مسلمانان بخیل باشد، پیداست که مردم به سبب حرص زیادش به اموالی که در دست رعیت است از او

بیزاری جسته و در نتیجه نظام امور از هم گسیخته می‌شود. اگر حاکم نادان باشد به سبب جهل او به احکام و قوانین دین و ناآگاهی در تدبیر امور، دچار انحراف و گمراهی می‌شود، و ضلالت او باعث گمراهی همه کسانی است که از او پیروی می‌کنند، و این درست خلاف مقصود شارع می‌باشد. اگر حاکم مسلمانان ستمگر و جفاکار باشد، ظلم و جور او مایه نفرت و بیزاری مردم، و بریدن آنان از وی می‌شود، و این خلاف وحدت و همدلی مطلوبی است منظور نظر شارع است. اگر حاکم مسلمانان ترسو، و از دگرگونیهای روزگار در بیم و هراس باشد، دسته‌ای را که از آنها بیمناک است مورد توجه و عنایت خود قرار می‌دهد، و به غیر آنها اعتنایی ندارد، و این سستی است که با وجود آن، جامعه سامان و انتظام نمی‌پذیرد. اگر حاکم مسلمانان در حکمرانی و داوری

رشوه گیر باشد، در نتیجه بیدادگری، و از میان بردن حقوق مردم و ادامه راه تعدی، و عدم توجه به موارد حقه، آن چنان می شود که اگر بخواهد در قضیه‌ای داوری کند، دفاع را آن قدر طولانی، و حق را مبهم و دشوار می گرداند، تا با همه روشن بودن حقایق، هر دو طرف دعوا ناگزیر از مصالحه شوند، و غرض او در این کار، مرعوب کردن صاحب حق است به این که در صورت عدم مصالحه، حق خود او بکلی ضایع خواهد شد تا در نتیجه تن به سازش دهد، و به بخشی از حق خود قانع گردد، و با این حال نیز از او رشوه دریافت می کند، و بسا می شود به اندازه‌ای که از طرف غیر ذیحق رشوه می گیرد، از صاحب حق نیز می گیرد، و در هر حال این گونه حاکمان و داوران حيله‌ها و ترفندهایی به کار می برند که کسانی که به این قضایا دچار شده‌اند به آن آگاهند، و الله المستعان علی ما یصفون (و بر آنچه می گویند از خدا یاری خواسته می شود). اما اگر حاکم مسلمانان سنت پیامبر را رها سازد و اجرا نکند، و قانونهای شریعت را مهممل گذارد، موجبات تباهی نظام اجتماع مردم را در دنیا، و نابودی و عذاب آنها را در آخرت فراهم کرده است، و توفیق از خداست.

خطبه ۱۳۲-در پارسایی در دنیا

[صفحه ۲۷۴]

از سخنان آن حضرت علیه السلام است. ستایش می کنیم خداوند را بر آنچه گرفته و به آنچه داده، و بر نعمتهایی که بخشیده، و آزمونهایی که فرموده است. خداوندی که بر هر نهانی آگاه است، و هر رازی نزد او آشکار است، به آنچه درون سینه‌ها نهفته است داناست، و به نگاههای دزدانه چشمها بیناست، گواهی می دهیم که هیچ معبودی جز او نیست، و این که محمد (ص) برگزیده و برانگیخته اوست، آن چنان گواهی که درون با برون و دل با زبان همراه است. ضمیر نحمد به الله که در پیش آمده و در این جا ذکر نشده بازگشت دارد. امام (ع) این درس را به ما می آموزد که خداوند را بر هر چه از ما گرفته، و آنچه به ما داده، و بر هر خیر و خوبی که به ما احسان فرموده، و در هر شر و مصیبتی که ما را به آن آزموده او را شکر گزار باشیم، و گوشزد می سازد که شکر او در همه احوال چه خوشی و ناخوشی و چه سختی و رفاه واجب است، این که خداوند را به باطن آن و حاضر و عالم توصیف فرموده، ما پیش از این مکرر شرح این صفات را داده‌ایم، و گواه دو صفت نخست گفتار خداوند متعال است که فرموده است يعلم السرو اخفی و مصداق دو صفت بعدی آیه شریفه يعلم خائنه الاعین و ما تخفی الصدور می باشد، دربار ه رمز شهادتین نیز پیش از این اشاراتی کرده‌ایم، معنای نجیب برگزیده و بعیث برانگیخته شده است و هر دو از باب فعیل به معنای مفعولند. فرموده است: شهاده یوافق فیها.. تا آخر یعنی شهادتی که از ریا و نفاق پاک و خالص باشد. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۲۷۵]

نیز بخشی از این خطبه است: مشید: بلند اوفاز: جمع و فز به معنای شتاب است. اهتبال: در کار به معنای کوشش در خوب انجام دادن آن است، هبل مصدر مطلق تاکیدی است که به ضمیر تقوا اضافه شده است یعنی آن را خوب و اساسی انجام دهید. به خدا سوگند یاد می کنم این که می گویم جدی است نه شوخی، و راست است نه دروغ، و این موضوعی جز مرگ نیست که آوای خود را به گوش همه زندگان رسانیده، و همگی را با شتاب به سوی خود می راند، بسیاری زنده‌ها تو را از خویشتن غافل نسازد، تو خود دیده‌ای کسی که از تو به گردآوری مال پرداخت، و از فقر و تهیدستی دوری جست، و با آرزوهای دور و دراز، و دور پنداشتن مرگ، خود را از عواقب امور ایمن دید، چگونه مرگ او را فرا گرفت، و از وطنش برکند، و از جای امنش بر بود، در حالی که بر تخته چوبهای مرگ حمل شده، و از این دست به آن دست داده می شد، برای این که آن را بر دوشها حمل کنند، و با سر انگشتان بگیرند، آیا ندیدی آنهایی را که آرزوهای دراز داشتند، و کاخهای استوار برافراشتند، و مالهای بسیار انباشتند، چگونه خانه‌های آنها گور، و آنچه را گرد آورده بودند نابود، و اموالشان به وارثانشان منتقل گردید، و زنانشان به همسری د

یگران در آمدند، دیگر نه توان آن را دارند که بر حسنات خود بیفزایند، و نه می‌توانند از گناهان خود پوزش بخواهند، هر کس پرهیزگاری را شعار قلب خویش ساخت، بر دیگران سبقت جست، و عملش مایه رستگاری او شد، پس تقوا و ثمره‌های نیک آن را مغتنم شمارید، و برای دست یافتن به بهشت، سخت کار کنید، زیرا دنیا برای اقامت همیشگی شما آفریده نشده، بلکه گذرگاهی است که برای شما خلق شده، تا اعمال نیک در آن به جای آورید و آنها را توشه سرای همیشگی خویش سازید، بنابراین در کار آخرت شتاب ورزید، و مرکبها را برای کوچ کردن آماده کنید. باید دانست ضمیر فانه که در آغاز خطبه است یا به سخن پیش برگشت دارد و یا مرجع آن مدلول گفتار آن حضرت است که بر اساس تحذیر و انذار می‌باشد، یعنی آن چیزی که از هجوم آن شما را بیم می‌دهم چیزی جز مرگ نیست، اسمع و اجل هر دو حالند از معنایی که بدان اشاره شد و بدین سبب محلا مصوبند. فرموده است: فلا یغرنک ... تا و امن العواقب. یعنی نفس بد کنش، تو را با دیدن انبوه مردم به وسوسه نیندازد، و از یاد مرگ غافل نسازد، مراد از سواد الناس کثرت و انبوهی مردم است، زیرا بسیاری از اوقات، انسان، مرده‌ای را می‌بیند که او را بر دوش گرفته به گو

رستان می‌برند و با مشاهده آن نرمشی در دل و بیمی در خاطر پیدا می‌کند، اما دیری نمی‌گذرد که وسوسه شیطان دوباره او را فرا می‌گیرد و به او القا می‌کند که این انبوه مردم مشایعت کننده‌اند که زنده‌اند، و خود او نیز با داشتن جوانی و برخورداری از تندرستی از همین خیل زنده‌هاست، و آنچه سبب مرگ این مرده شده قتل یا بیماری و اسباب دیگری بوده که او از آنها آسوده و فارغ است، و خلاصه به حیلها و نیرنگهای مختلف او را از عبرت گرفتن از حال مردگان دور و محروم می‌کند، از این رو امام (ع) شنوندگان را از دچار شدن به چنین فریب و نیرنگی نهی می‌کند، و این که غرور را به سوادناس یعنی انبوه مردم نسبت داده به سبب این است که مشاهده کثرت و زیادی مردم مایه پیدایش این غرور و غفلت است، سپس با عبارات فقد رایت ... تا يستعتبون آنها را توجه می‌دهد که این ریو و فریب را، خود می‌بینند و او در این جا برای حال است، و من جمع بدل بعض از کل است که من کان قبلک می‌باشد، و معنای آن این است که همان‌گونه که مرگ آنها را فرو گرفت و از جایشان برکند، فرجام کار شما نیز چنین خواهد بود. فرموده است: طول امل واژه طول بنا به این که مفعول له است منصوب می‌باشد. یعنی به سبب

آرزوهای دور و دراز این کارها را مرتکب می‌شدند، و ممکن است مفعول مطلق تو کیدی به جای حال باشد، و نیز محتمل است ظرف و عامل آن امن، و یا چنان که گفته شده بدل از من کان قبلک دانسته شود یعنی: آرزوی کسی را که از تو بوده دیده‌ای، علاوه بر این به صورت بطول امل نیز روایت شده است، مراد از احواد المنایا تابوتهاست، و مقصود از يتعاطی به الرجال الرجال این است که بردارندگان تابوت، او را به یکدیگر وامی‌گذارند، و کاف خطاب در ممن قبلک ممکن است برای عموم کسانی باشد که طرف خطاب قرار می‌گیرند یا شخص معینی باشد که بنا بر مثل معروف عرب، ایاک اعنی و اسمعی یا جاره (به تو می‌گویم و تو ای همسایه بشنو) آمده است. فرموده است: اما رایتهم؟ استفهام بر سبیل تقریر است یعنی: اینها را دیده‌اید، و این که نمی‌توانند بر حسنه‌ای بیفزایند، و از بدیههای خود پوزش بخواهند برای این است که دنیا جای عمل و کار است و پس از آن دیگر امکانی برای عمل نیست. فرموده است: فمن اشعر التقوی قلبه. یعنی کسی که حقیق پرهیزگاری را پیشه خود کند، پایداری و استقامت او آشکار می‌شود، و آثار رحمت الهی در رفتار و حالات او نمایان می‌گردد، بطوری که در طلب دنیا دارای حلم و بردباری و وقار

و شکیبایی می‌شود، و آسایش خود را در سرای آخرت جستجو می‌کند، و در نتیجه کاملترین پاداش آخرت نصیب او می‌گردد، سپس امام (ع) آنان را به استوار در تقوا و استقامت در پرهیزگاری دستور می‌دهد و می‌فرماید از نافرمانی خدا با تمام نیرو پرهیزید و به راستی پرهیزگار باشید، زیرا آنچه استحقاق ثواب دایم و پاداش جاوید دارد، همین نوع تقواست، و برای رسیدن به بهشت جاویدان، آن چنان که سزاوار آن است بکوشید، و صریحا متذکر می‌شود که کوشش برای رسیدن به بهشت واجب است به سبب این که دنیا برای همین منظور آفریده شده است، و این سرای اقامت نیست بلکه راهی است که مانند مسافران از آن عبور و با به جا

آوردن کارهای نیکی که موجب رسیدن انسان به بهشت باشد از آن توشه برداری می‌شود، و به آنان دستور می‌دهد که در پیمودن دشواریهای این راه شتاب کنید، و در آمادگی برای کوچ کردن از این سرای فانی سرعت ورزید، زیرا تانی و درنگ مستلزم توجه به لذات و خوشیهای این دنیا و غفلت از مقصد حق است که باید به سوی آن شتافت، واژه ظهور، در جمله و قربوا الظهور للزیال برای سوار شدن بر مرگ آخرت که همان اعمال صالحه است، استعاره شده است، و نزدیک گردانیدن مرگ برای زیال یعنی کوچ کرد

ن از دنیا این است که عنایات خداوند شامل حال انسان گردد تا بتواند اعمالی را که مایه رستگاری او در آخرت، و دوری گزیدن و روی گردانیدن و جدایی از تباهیهای این دنیا است به جا آورد.

خطبه ۱۳۳- ذکر عظمت پروردگار

[صفحه ۲۸۰]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: مقالید: جمع مقلد به کسر میم به معنای کلیدها یا نوح: میوه رسیده دنیا و آخرت زمام خود را به دست قدرت او سپرده، و آسمانها و زمینها کلیدهای خود را تسلیم او کرده‌اند و درختان سرسبز در بامداد و شامگاه به او سجده می‌کنند، و از شاخه‌های آنها به فرمان او آتش روشنی‌بخش می‌افروزند، و به خواست او میوه‌های رسیده برای خوردن به دست می‌دهند. این خطبه مشتمل بر ستایش خداوند سبحان، و بیان عظمت قدرت اوست، این که دنیا و آخرت زمام خود را به دست قدرت او سپرده، بدین معناست که طوق امکان را به گردن گرفته و نیازمند اویند. فرموده است: و قذفت الیه السموات و الارضون مقالیدها. این اشاره است به آنچه خداوند متعال فرموده که: له مقالید السموات و الارض ابن عباس و مقاتل گفته‌اند: مراد از کلیدهای آسمانها و زمین، روزی و رحمت پروردگار است، لیث گفته است: قلاذ به معنای خزانه است، و مراد از مقالید آسمانها و زمین، خزانه‌های آنهاست. واژه قذف (انداختن) بطور مجاز برای این معنا به کار رفته که: آسمانها و زمینها و همگی اسباب و عواملی که در ارتباط با آنها در این جهان وجود پیدا می‌کند، و مایه رزق و روزی و ش

مول رحمت و برکت برای آفریدگان می‌گردد همه تسلیم قدرت اویند، و یوغ امکان و نیاز به ساخت قدس او را در گردن دارند. همچنین بنا بر رای ابن عباس واژه مفاتیح (کلیدها) برای اسباب و انگیزه‌هایی که باعث پیدایش روزی و رحمت برای آفریدگان می‌شود استعاره شده است مانند حرکات آسمانی و اتصال برخی ستارگان به یکدیگر، و استعدادهایی که در زمین برای رویدن نباتات و جز اینها قرار داده شده است و جهت استعاره این است که این استاب و عوامل با آماده ساختن مواد ارضی، ابواب خزاین جود و بخشش الهی را بر روی آفریدگان می‌گشایند، و به منزله کلید درهای بسته در جهان محسوس می‌باشند، بدیهی است همه این کلیدها به دست پروردگارند، و گردش همه این اوضاع بسته به مشیت و اراده اوست، و بنا بر گفتار لیث واژه خزاین برای مواد و استعدادهای آسمانها و زمینها استعاره شده و جهت آن این است که تمام پدیده‌ها و رخدادها مانند ارزاق و جز آن بالقوه یا بالفعل در آنها وجود دارد، همان‌گونه که در خزانه‌ها آنچه مورد نیاز است موجود می‌باشد، و این که درختان سرسبز در بامداد و شامگاه او را سجده و نیایش می‌کنند، مراد خضوع و تذلل آنها در برابر قدرت پروردگار و نیاز آنها به بخشش و کرم ا

وست، نسبت افروختن آتش به درختان برای این است که آنها سبب مادی آن بشمار می‌آیند، هر چند در حقیقت این عمل از افعال سبب فاعلی قریب شمرده می‌شود، و این که قدح له فرموده و آتش روشنایی‌بخش را به خداوند متعال نسبت داده برای این است که او فاعل اول و حقیقی است. فرموده است: و آت ... تا آخر منظور از کلمات، اوامر و احکام قدرت پروردگار است که به لفظ کن از آن تعبیر فرموده است، و اطلاق کلمات بر آنها استعاره است، جهت مناسبت این است که نفوذ این احکام که از مصدر قدرت خدا صادر می‌شود، مانند صدور فرمانهایی است که از راه زبان و بیان به عهده ماموران گذاشته می‌شود، و مراد از به هم

رسیدن ثمرات، فرمانبرداری آنها از امر کن در ظهور و وجود است، و تعبیری از جمله فیکون می‌باشد. و توفیق و مصونیت از خطا و گناه بسته به لطف خداوند است.

[صفحه ۲۸۲]

از این خطبه است: کتاب خدا در میان شماست، گوینده‌ای است که زبانش خسته نمی‌شود، و خانه امنی است که پایه‌هایش فرو نمی‌ریزد، و نیرویی است که یارانش شکست نمی‌خورند. گویا این بخش از خطبه در زمینه نکوهش برتر اوامر خداوند و مخالفت با احکام اوست، و ظاهراً او در آغاز کلام برای حال است، و مانند این است که می‌فرماید: شما مرتکب این کارها می‌شوید و حال این که کتاب خداوند در میان شما گویاست. و تعبیر بین اظهر کم کنایه از وجود قرآن در میان آنان است که سزاوار است بر آن اعتماد کنند و بدان استناد جویند، استعاره واژه ناطق برای قرآن به اعتبار این است که نوشته همواره حکایت از مقصود دارد همچنان که ناطق نیز گوینده مقصود است، و این که زبان قرآن خسته نمی‌شود و از گفتار باز نمی‌ماند، ترشیحی بر این استعاره، و کنایه از این است که کتاب خدا همواره گویا، و در تمام زمانها و دورانها بیانگر و روشننگر است، احتمال می‌رود که مراد از زبان قرآن، خود آن حضرت باشد که مجازاً اطلاق فرموده است، زیرا در واقع اوست زبان قرآن که سست نمی‌شود، و در بیان مقاصد و اهداف آن کوتاهی نمی‌کند، همچنین استعاره واژه بیت (خانه) به اعتبار این است که قرآن مانند

خانه که از ساکنانش حفاظت می‌کند، نگهدار کسانی است که در حفظ حدود آن می‌کوشند، و به احکام آن عمل می‌کنند، و مراد از ارکان قرآن: قانونهای کلی، و اوامر و نواهی و رهنمونها و پندهایی است که نظام جهان بر اساس آنها پایه‌گذاری شده است، و این قاعده‌ها و قانونها هیچ گاه از میان نخواهد رفت، زیرا این احکام و نظام کلی صلاحیت و شایستگی دارد که در همه زمانها پایرجا و برقرار باشد، واژه عز بر سبیل مجاز به کار رفته و از باب اطلاق نام لازم بر ملزوم آن است، زیرا حفظ و عمل به قرآن مستلزم عزت و شرفی جاوید است که هرگز گرد خواری و مذلت بر دامن آن نمی‌نشیند، مقصود از اعوانه (یاران آن) خداوند و فرشتگان و پیامبران و دوستان خداوند است، و آنها هستند که هیچ بیمی بر آنها نیست و هرگز نمی‌تواند چیزی این گروه را شکست دهد. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۲۸۴]

قفی به: او را به دنبال پیشینیان فرستاد. او (پیامبر (ص)) را هنگامی فرستاد که مدتی از بعثت پیامبران گذشته، و نزاع و مجادله بر زبانها جریان داشت او را در همه پیامبران فرستاد، و نزول وحی را بدو پایان داد، او با آنانی که به خداوند پشت کرده، و برای او شریک و مانند قرار داده بودند، به جهاد پرداخت. مقصود از این خطبه ستایش پیامبر گرامی است (ص). فرموده است: ارسله ... تا الالسن. این عبارات درباره نشانه‌ها و انگیزه‌های نبوت پیامبر (ص) است، از جمله اینها گذشتن زمانی دراز از شریعت پیشین است، زیرا قواعد و احکام آن که مایه نظام جهان و انتظام خلق بوده به مرور زمان کهنه و مندرس شده بود، و مردم به قانونهای تازه و نظام نوی که امور آنها را حیات تازه بخشد، نیاز داشتند، و به این سبب بعثت پیامبر (ص) واجب و ضروری بود، و باید دانست که فاصله میان عیسی (ع) و پیامبر ما (ص) ششصد و بیست سال بوده است، دیگر جدال و منازعه‌ای بود که بر زبانها جریان داشت، و اختلاف مردم در آراء، و مذاهب و ناهماهنگی آنها بر شرع و قانون واحدی بود که بتواند آنها را مجتمع و متفق سازد. فرموده است: فقفی به الرسول نظیر گفتار خداوند متعال است که فرموده است

وقفینا من بعده بالرسول فرموده است: و ختم به الوحی مانند قول خداوند تعالی است که و خاتم النبیین فرموده، و دلایل ختم نبوت به پیامبر اکرم (ص) مستفاد از شرع است، و عقل را درباره ختم پیامبران پس از پیامبر اکرم (ص) مجالی برای حکم نیست بلکه آن را از امور ممکن می‌داند، مراد از المدبرین عن الله کسانی است از خداوند روی گردانیده اوامر و نواهی او را پیروی نمی‌کنند، و مقصود از العادلین به، آنانی هستند که برای خدا مانند مشرکان مثل و مانند قرار می‌دهند. تعالی عما یقولون علوا کبیرا (خداوند

بسیار برتر و بالاتر است از آنچه می‌گویند) در جمله فجاهد فی الله نسبت مجاهدت برای خدا استعاره است، بدین مناسبت که خداوند متعال به وسیله پیامبر (ص) مشرکان را هدف تیر خود قرار داده، همچنان که رزمنده به وسیله خود و یارانش با آنانی که با او می‌جنگند پیکار می‌کند. و توفیق از خداست.

[صفحه ۲۸۵]

نیز از این خطبه است: شاخص: غافل و مسافر، و نیز به معنای نگرستن و چشم دوختن به چیزی است. دنیا نهایت دید کوردل است، و آنچه را در پس آن است نمی‌بیند، اما کسی که دارای بینش است دیدش از آن می‌گذرد، و می‌داند که در پس آن، سرای دیگری است، از این رو صاحب بینش در اندیشه کوچ کردن از آن، و کوردل در پی چشم دوختن و دل بستن به آن است، بینا از آن توشه برمی‌گیرد، و نابینا برای آن توشه گرد می‌آورد. این بخش از خطبه با این که فشرده و کوتاه است، دارای دقایق و نکات بسیار است: ۱- این که دنیا غایت نظر کوردلان و منتهای هدف آنان است، واژه اعمی (کور) را برای نادان استعاره فرموده، همچنان که خداوند متعال فرموده است: فانها لا تعمی الابصار ولكن تعمی القلوب التي فی الصدور وجه مناسبت این است که نادان حق را با چشم دل نمی‌نگرد، همچنان که کور نمی‌تواند اشیا را با چشم سر بنگرد، و با ذکر این که کوردلان در پشت سر این جهان چیزی نمی‌بینند، به نادانی آنها به چگونگی مرگ و احوال پس از آن و سعادت و شقاوت جهان آخرت اشاره فرموده است. اگر گفته شود: امام (ع) در همان حالی که به کور نسبت نابینایی داده او را بینا به دنیا خوانده است، و این سخن تن

اقتضی دارد، پاسخ این است که مراد آن حضرت از کوری، عدم و کوری دل است که این احوال نادانان و بی‌خبران است، و بر سبیل استعاره ذکر شده، لذا برای نابینا اثبات چشم سر نشده است تا با گفتن این که او دنیا را می‌بیند تناقض داشته باشد، و نیز محتمل است که مراد از دیدن کور، بطور استعاره دیدن چشم بصیرت او باشد، آشکار است که منتهای شعاع بینش نادان، تلاش در امور دنیا، و کوشش در جهت به دست آوردن و کامیابی از آن است، بی آن که برای جهان پس از این عبرتی بیندوزد، و پند و اندرز به حال او سودمند واقع گردد. ۲- و البصیر ینفذهما بصره، واژه بصیر را برای دانا استعاره آورده، و نفوذ و تاثیر بینش او عبارت از ادراک او به چگونگی احوال آخرت و جهانی است که پس از این دنیا است و همچنین یقین او به این که آن جهان سرای همیشگی و خانه دایمی اوست. ۳- فالْبصیر منها شاخص، یعنی آن کسی که دارای بصیرت و بینش است می‌داند که از این جا کوچ کننده و مسافر است و دنیا را راهی برای رسیدن به درجات آخرت قرار می‌دهد، و الاعمی الیها شاخص یعنی: غافل و کوردل همواره دل به سوی دنیا دارد، و اندیشه‌اش متوجه آن است هر چند به مصالح حقیقی خود نابینا، و از رویدادهای هولناکی که در پیش

روی خود دارد ناآگاه است، در این جمله و جملات پیش از آن نکات بسیاری از فنون بلاغت از قبیل تجنیس تام و همچنین مطابقه میان اعمی (نابینا) و بصیر (بینا) وجود دارد. ۴- و البصیر منها متزود: یعنی کسی که دارای بصیرت و بینش است، با اندوختن تقوا و پرهیزگاری و به جا آوردن کارهای نیک، برای سفر به دیار آخرت و لقای پروردگار، از آن توشه برمی‌دارد، و الاعمی لها متزود یعنی: آن که چشم باطن او کور است، برای گذراندن روزهای کوتاه عمر خود در دنیا، از لذات و زر و زیورهای آن توشه برمی‌گیرد، و همینها را زاد و توشه حقیقی خود می‌داند، و کمال مطلوب خود می‌شمارد، در این جملات نیز مانند عبارات پیش لطایفی از نظر فن بدیع موجود است. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۲۸۸]

دمن جمع دمن: آثار خانه و زندگانی مردم که در زمینی باقی مانده و کهنه شده باشد، و نیز به معنای مزبله یا جایی که در آن خاکروبه ریزند. بدانید در دنیا جز حیات و زندگی چیزی وجود ندارد جز این که دارنده‌اش از آن سیر و دل‌تنگ می‌شود، زیرا در مرگ برای خود آسایشی نمی‌یابد، و جز این نیست که آن (باور داشتن آنچه از مرگ واقع می‌شود) به منزله حکمتی است که دل مرده را زندگی، و کور را بینایی، و کر را شنوایی می‌بخشد، و تشنه را سیراب می‌کند و کمال بی‌نیازی و سلامت در آن است، به

وسيله كتاب خدا حقايق را می بینید، و با آن سخن می گوید و با آن می شنوید، بخشی از آن مفسر و روشنگر بخش دیگران است، و برخی از آن بر بعض دیگر آن گواه است، درباره خداوند اختلافی ندارد، و کسی را که با آن یار و دمساز است از خداوند جدا نمی گرداند. امام (ع) حیات و زندگی را از همگی آنچه انسان از آنها سیر و دلزده می شود، استثنا فرموده، و علت ملول نشدن از زندگی را احساس ناآسودگی در مرگ، بیان کرده است، برخی از شارحان گفته اند که: فقدان آسایش در مرگ، ویژه اهل شقاوت است که در آخرت بدان دچار خواهند شد، اما مرگ برای دوستان خدا و بندگان شایسته او راحتی و آسای

شی بزرگ است، همچنان که سرور پیامبران (ص) فرموده است: لیس للمومن راحه دون لقاء الله یعنی برای مومن جز با لقای رحمت خداوند آسودگی نیست، برخی دیگر گفته اند: بنابر ظاهر عبارت به دو دلیل زیر باید حمل بر عموم شود: ۱- این که با فرا رسیدن مرگ، فرصت به دست آوردن ثوابهای آخرت، و سوداگری در میدان عمل، و تحصیل آمادگی برای وصول به درجات بالاتر، که برای هر مرده ای، هر چند از اولیای خدا باشد قابل حصول است از دست او رفته است، و ناچار به سبب این که مرگ موجب از دست رفتن این کمالات است، در آن احساس آسودگی نمی کند. ۲- چون علوم و معارف برای بشر به گونه غریزی و بدیهی حاصل نمی شود، و تا هنگامی که در قفس تن قرار دارد، نمی تواند به رویدادهای پس از مرگ و به سعادت و شقاوت آن جهانی خود آگاه شود، لذا سزاوار همین است که در مردن تصور راحتی و آسودگی نکند. این دسته گفته اند توجیحات مذکور با حدیث: لیس للمومن راحه دون لقاء الله منافات ندارد، زیرا بنابر وجه اول اگر چه مرگ برای اهل طاعت به اندازه طاعتی که سابقا به جا آورده، آسایشی است، لیکن آسودگی و سعادت که نتیجه کمالات از دست رفته وی می باشد، برای او حاصل نشده است، و بنابر توجیه دوم روشن است

که مومن تا هنگامی که در دنیا زیست می کند روی آسودگی نمی بیند، و منافاتی نیست که پس از مردن از آسایش و سعادت بهره مند شود. چنان که نقل شده امام حسن (ع) در ساعت مرگ گریه کرد، برادرش امام حسین (ع) به آن حضرت گفت: برای چه تو را در حال بی تاب می بینم، در صورتی که تو یقین داری چگونه و در کجا بر جد و پدرت وارد خواهی شد، امام حسن (ع) فرمود: آری ای برادر این درست است و در آن هیچ شک نیست، لیکن من رهسپار راهی هستم که آن را پیش از این نرفته ام. باری اگر منظور پیامبر (ص) در حدیث مذکور همان خود مرگ، قطع نظر از پیامدها و رویدادهای آخرت باشد گفتار کسانی که حدیث را تعمیم داده، و آن را برای همه مایه سلب راحتی و آسایش دانسته اند درست است. زیرا مرگ از نظر این که موجب نابودی و پایان دادن به زندگی است، برای هیچ کس مطلوب و مایه آسودگی نیست، لیکن اگر مراد آن حضرت فقدان راحتی به سبب فرا رسیدن مرگ و احوال پس از آن باشد، تخصیص آن درست است و باید آن را به اهل شقاوت و کسانی که دچار عذاب جاوید خواهند شد اختصاص داد، زیرا میزان دل بستگی به زندگی دنیا در افراد انسان متفاوت است، و بستگی به تصور انسان درباره زیاده و نقصان راحتی خود در جهان آخرت

دارد، و ما هنگامی که به احوال کسانی که از هر جهت دنیا را برگزیده و بدان روی آورده اند و همچنین آنانی که بکلی از دنیا روی گردانیده و آخرت را اختیار کرده اند، و نیز ملاحظه احوال افراد و طبقاتی که در میان این دو طبقه قرار داد بنگریم این مطلب روشن می شود. فرموده است: و انما ذلک. یعنی: آنچه سزاوتر است به این که انسان از آن سیر و افسرده نشود، و به منزله حکمت است یعنی آنچه مرتبه حکمت را داراست، و حکمت در لسان شرع به معنای دانشی است که برای آخرت سودمند باشد، و گاهی هم در معنایی اعم و فراگیرتر از این به کار برده می شود، امام (ع) پس از آن به شرح زیر به ذکر اوصاف این حکمت می پردازد: ۱- آنها حیاة للقلب امیت، پیش از این گذشت که در عرف ارباب معرفت، قلب عبارت از نفس انسانی است، واژه حیات یا زندگی را برای حکمت استعاره فرموده، و مناسب تشبیه این است که وجود و دوام حیات بسته به وجود دل است، همچنان که بقای انسان و سعادت دنیا و آخرت او بستگی به حکمت دارد، همچنین واژه میت یا مرده را از این نظر برای قلب نادان استعاره آورده است، که

نادان بر مصالح و مفاسد دنیا و آخرت خویش آگاه نیست، و مانند مردگان توان جلب منفعت یا دفع ضرری را ندارد. ۲- امام (ع) واژه بصر را برای حکمت استعاره کرده و چشم انسان نادان را کور، توصیف فرموده است، نیز می‌توان وصف کوری را برای چشم بصیرت و دیده باطن نادان استعاره دانست، و نیز ممکن است مراد حقیقت و واقعیت انسان جاهل و ناآگاه باشد، مناسبت استعاره نخست این است: همان‌گونه که انسان بینا می‌تواند به وسیله چشم راه خود را تمیز دهد، و به سوی مقصدی که دارد گام بردارد، انسانی هم که از موهبت حکمت بهره‌مند است، با بصیر مقاصد خود را برمی‌گزیند، و با بینشی که دارد به مصالح دنیا و آخرت خویش آگاه و بینا می‌باشد، و در استعاره دوم وجه مناسبت این است که انسان نادان بصیرت و بینشی که بتواند امور مذکور را تشخیص دهد ندارد و مانند کور است که راه را از چاه نمی‌شناسد. وجه استعاره سوم این است که چشم انسان نادان پیرو دل اوست، و به هر کاری که دست می‌زند، و از هر چه رو می‌گرداند و بالاخره در تمام اموری که از طریق چشم و دیگر حواس خود انجام می‌دهد، از اندیشه و تصویری که دارد پیروی می‌کند، و چون این اعمال غالباً ناسودمند بلکه زیانبخش است، از این رو چشم نادان که وسیله وقوع این اعمال ناپسند می‌باشد به چشم کور تشبیه، و واژه مذکور برای آن استعاره شده

است. همچنین واژه سمع و صماء را برای گوش استعاره فرموده است، و دلیل این استعاره‌ها همان مطالبی است که ذکر شد، زیرا مراد از سمع، شنوایی دل و ادراک بینش است، واژه اذن (گوش) ممکن است برای همین معنا و یا گوش ظاهر استعاره شده باشد، نیز واژه ری برای حکمت، و ظمان را برای نادان استعاره آورده است، مناسبت استعاره نخست این است که همانسان که آب، اندرون انسان تشنه را پر می‌سازد و تشنگی او را فرو می‌نشاند، و او را از این رنج آسوده می‌گرداند، حکمت نیز جان انسان را از فواید خود پر بار و نیرومند می‌سازد، و او را از بیماری جهل و نادانی می‌رهاند. اما مناسبت استعاره دوم این است که همان‌گونه که انسان تشنه کام ز تشنگی دچار رنج و درد می‌شود، انسان نادان نیز گرفتار درد جهالت است، و همین نادانی نیز سبب نابودی او در آخرت می‌باشد. ۳- این که فرموده است همه توانگری و بی‌نیازی و سلامت در این حکمت است، منظور از توانگری بی‌نیازی انسان از همه چیز و به کمال رسیدن نفس به وسیله آن است، زیرا هدف و غایت حکمت رسیدن به آستان قرب حق تعالی و فرو رفتن در انوار معرفت اوست، و تنها بدی وسیله است که عارفان به خدا، از هر چیزی بی‌نیاز می‌یابند، منظور امام (ع)

از سلامت در این عبارت، سلامت نفس از عذاب جهل است، زیرا در اصول حکمت ثابت است که جهالت بزرگترین سبب هلاکت انسان در آخرت می‌باشد. فرموده است: کتاب الله. کتاب خبر مبتداست به این گونه که یا خبر دو واژه لذلک می‌باشد که در این صورت و ما کان بمنزله الحکمه خبر اول آن است، و یا خبر برای مبتدای محذوفی است که تقدیر آن و هو کتاب الله است، و ممکن است هم عطف بیان برای ما کان بمنزله الحکمه باشد، امام (ع) برای کتاب خدا اوصافی به شرح زیر بیان فرموده است: ۱- تبصرون به یعنی: به وسیله کتاب خدا می‌بینید، این جمله اشاره است به این که قرآن مشتمل بر حکمت است، و وجه شباهت قرآن به حکمت این است که نادانان به وسیله کتاب خدا و حکمتها و موعظه‌هایی که در آن است به مقاصد و مصالح دنیا و آخرت خود راهنمایی و بینا می‌شوند. ۲- تنطقون به یعنی: به وسیله آن سخن می‌گویید، نیز به همان معناست. ۳- تسمعون به یعنی: بدان می‌شنوید، نیز در پیرامون همان مطلب است. ۴- فرموده است: ينطق بعضه ببعض، یعنی برخی از آیات قرآن، مفسر آیات دیگر است مانند آیاتی که آیه‌های مجمل را و مبین، و مطلق را مقید می‌کند، و عام را تخصیص می‌دهد. ۵- و یشهد بعضه علی بعض یعنی: برخی ا

ز آیات قرآن گواه برخی دیگر است، و این معنا به مضمون نزدیک است هر چند مراد بخش دیگری از آیات است. ۶- فرموده است: ولا یختلف فی الله یعنی: در قرآن اختلافی درباره خداوند وجود ندارد، زیرا این کتاب الهی بر اساس بیان اصول و قوانین کلی و جامعی که متضمن صلاح امور دنیا و آخرت انسان است قرار دارد، و هدف این قوانین، کشاندن و سوق دادن مردم به سوی حق، و وصول به آستان قرب و جوار رحمت خداوند است، از این رو هیچ واژه‌ای در قرآن یافت نمی‌شود که دلالت بر خلاف این

مقصود داشته باشد، بلکه همه الفاظ و مطالب آن گویا وحدت مقصد، و بیانگر هدف واحدی است که همان وصول به درگاه قرب الهی پس از پاک شدن از ناپاکیها و پلیدیهای این دنیاست، هر چند اسباب وصول به این مقصود و رسیدن به این هدف، گوناگون و متعدد است.

[صفحه ۲۸۸]

غل: کینه و دغلكاری شما در کینه‌ورزی و دغلكاری میان خودتان همداستان شده‌اید، و این همدستی و اتفاق شما مانند گیاهی است که بر سرگین حقد و حسد روئیده باشد، شما در دلبستگی به آرزوهای دور و دراز با یکدیگر به دوستی، و در به دست آوردن مال و منال با همدیگر به دشمنی پرداخته‌اید، بی‌شک شیطان پلید شما را شیفته و دلباخته کرده، و غرور و فریب، شما را گمراه و سرگردان ساخته است، و من برای خود و شما از خداوند یاری می‌طلبم. ۷- فرموده است: و لا یخالف بصاحبه عن الله یعنی: قرآن کسانی را که در سایه انوار پر فروغ آن گام برمی‌دارند از راه حق بیرون نمی‌برد، و از رسانیدن آنها به مقصد اصلی و هدف نهایی که خداوند متعال است تخلف نمی‌ورزد. فرموده است: قد اصطلاحتم ... تا آخر. عبارات مذکور دلالت بر نکوهش شنوندگان به سبب ارتکاب کارهای ناپسند دارد، و از اصطلاح (سازش کردن) برای سکوت آنها در برابر کسانی که مرتکب کارهای زشت مانند دغلكاری و کینه‌ورزی و حسادت می‌شوند، و خود نیز در این کارها با آنها مشارکت می‌کنند استعاره شده است. فرموده

است: و نبت المرعی علی دمنکم. این مثل برای کسانی که در ظاهر با یکدیگر سازش و آشتی، و در دل کینه همدیگر را دارند آورده می‌شود، مطابقت این مثل با احوال شنوندگان از این روست که چنین صلح و سازشی مانند گیاهی که در مزبله می‌روید و بزودی خشک می‌شود، گذرا و ناپایدار است. فرموده است: تصافیتیم علی حب الامال، یعنی: به داشتن آرزوهای دور و دراز با یکدیگر همدلی دارید. این عبارت اشاره است به انگیزه سازش آنها که در پیش ذکر فرموده و بدین سبب و او عطف در این جا آورده نشده است. فرموده است: و تعادیتیم فی کسب الاموال یعنی: برای به دست آوردن مال و منال با یکدیگر دشمنی می‌ورزید. این جمله علت کینه‌ورزی و دغلبازی آنها را بیان می‌کند. توضیح داده می‌شود که در مورد جمله نخست روشن است که آنچه مردم را در ظاهر به هم نزدیک می‌گرداند، اغراض و مطامع مادی و یا نیازمندیهایی است که برای دست یافتن به مقاصد و آمال دنیای خود به یکدیگر دارند، هر چند درون آنها آکنده از دشمنی و کینه و خیانت باشد، چنان که معمول روزگار ما همین است. و درباره عبارت دوم نیز می‌دانیم که انگیزه پیدایش دشمنیها و کینه‌ها و کشمکشها غالباً به سبب مال و منال دنیا و رسیدن به خوشیها و لذات آن است. فرموده است: لقد استهام بکم الخبیث یعنی: شیطان شما را شیفته و دلباخته کرده و از شما جدا نمی‌شود، و مراد از خبیث، شیطان است، و این گفتار مشعر بر سرزنش آنهاست، که آثار و سوسه‌های شیطان در آنها نمایان است و از آنچه منع می‌شوند دست باز نمی‌دارند، درباره این که فرموده است: و تاه بکم الغرور یعنی: شیطان شما را غافلگیر کرده و در نتیجه از راه راست منحرف، و در وادی گمراهی سرگردان مانده‌اید، مراد از غرور، شیطان است چنان که خداوند متعال فرموده است: و لا یغرنم بالله الغرور. امام (ع) در پایان سخنان خود، برای خود و آنان در غلبه بر نفس اماره، از خداوند درخواست یاری می‌کند، دعای آن حضرت درباره خودش برای دوام مقهوریت نفس او در برابر عقلش می‌باشد و در مورد آنان برای این است که به آنها قدرت دهد تا نفس اماره را سرکوب و انحراف را ریشه کن سازند. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۳۴- راهنمایی عمر در جنگ

[صفحه ۲۹۶]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است در هنگامی که عمر بن خطاب درباره رفتن خود به جنگ با رومیان با آن حضرت مشورت کرد، امام (ع) چنین فرمود: حوزه: مرز جمعت محرب: با کسر میم، مرد جنگدیده حفز کذا: این گونه را، حفزه: او را با دیگری

همراه کرد. اظهر الله علی فلاں: خداوند او را بر فلاں پیروز کرد. رء: یاور کنفه: او را نگهداری کرد و پناه داد. مشابه: محل بازگشت. خداوند بر عهده خود گرفته که حدود و مناطق مسلمانان را قوت و عزت بخشد، و ضعف آنها را بر طرف سازد، خداوندی که در آن هنگام که مسلمانان اندک بودند، و توان به دست آوردن پیروزی را نداشتند آنان را یاری کرد، و در زمانی که به سبب کمی عده، بر دفع دشمنان توانا نبودند، از آنان دفاع فرمود همو زنده‌ای است که نمی‌میرد. اینک اگر تو خود به سوی دشمن روی، و در برخورد با آنها دچار شکست شوی، برای مسلمانان نقاط دوردست پناهی نمی‌ماند، و پس از تو مرجعی برا آنها باقی نیست، بنابراین مرد جنگدیده و دلیری را به سوی آنها گسیل دار، و با او مردانی آزموده و سختی کشیده و خیراندیش را روانه کن، اگر خداوند پیروزی داد همان شده است که می‌خواهی، و اگر پیشامد، چیز دیگری بود، تو همچنان

پناه مسلمانان و مرجع آنها می‌باشی. این مشورت در هنگامی انجام گرفت که پادشاه روم با انبوهی از لشکریان و مردم آن دیار به سوی مسلمانان شتافته، و خالد بن ولید در خانه‌اش انزوا اختیار کرده، و کار بر ابی‌عبیده بن جراح و شرحبیل بن حسنه و دیگر فرماندهان سپاه اسلام دشوار شده بود. فرموده است: و قد توکل الله... تا لا یموت. این جملات سرآغاز سخنان امام (ع) و مقدمه‌ای بر اظهار نظر اوست در این گفتار دلایل لزوم توکل بر خدا و اطمینان و اعتماد بر او را در این مهم تذکر می‌دهد. فشرده سخنان آن حضرت این است که خداوند برپایی این دین و عزت و قدرت مردم سرزمینهای آن را تضمین کرده است، واژه عوره کنایه از هتک حرمت زنان است، و ممکن است برای سرافکنندگی و خواری ناشی از مغلوبیت و شکست، استعاره شده باشد، که خداوند با وعده یاری و پیروزی که داده، جلوگیری از پاره شدن پرده حرمت مسلمانان را تضمین فرموده است، و این سخن بنا بر گفتار خداوند متعال می‌باشد، که فرموده است: وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و لیمکن لهم دینهم الذی ارتضی لهم و لیلدنهم من بعدم خوفهم منا. فرموده است: والذی نصرهم تا یا

یان مقدمه، استدلالی است بطور تمثیل بر آنچه بیان می‌فرماید که خلاصه‌اش این است: کسی که مسلمانان را در آن زمان که اندک بودند یاری و پیروزی بخشید، زنده‌ای است که نمی‌میرد، و در این هنگام که مسلمانان از کثرت و فزونی برخوردارند نیز آنان را یاری و پیروزی خواهد داد، اصل تمثیل، حال کمی مسلمانان و فرع آن، حال کثرت آنان، و حکم تمثیل، پیروزی، و علت آن بقای ذات پروردگار، و دوام حیات زنده جاویدی است که مرگی برای او نیست. فرموده است: انک متی تسر تا آخر خطبه مبتنی است بر رای آن حضرت و خلاصه این مشورت که عبارت است از عدم صلاح حدید آن بزرگوار به این که عمر شخصاً از مرکز خلافت بیرون رود و همراه لشکریان رهسپار جنگ با رومیان شود. دلیل این رای این است که ممکن است در برخورد با دشمن دچار مصیبت و شکست گردد، و چون او امروز تکیه‌گاه مسلمانانی است که به او پناه می‌برند، و در صورت وقوع نابودی و شکست وی، برای آنان پایگاه استواری که به دور آن گرد آیند، و مرکز قدرتی که بدان اعتماد کنند باقی نمی‌ماند، لذا تذکر می‌دهد که یکی از دلیر مردان را که به شجاعت و دلاوری شناخته شده، و سابقه فراوانی در نبرد و پیکار داشته، و از تجربه و بینش در این کار برخوردار

ار باشد، به جای خود روانه جنگ کند، و معنای این که اهل البلاء را با او همراه سازد این است که کسانی را که در اخلاص و خیراندیشی آنها تردیدی نیست، و در جنگها آزموده و صاحب تجربه‌اند به همراهی او گسیل دارد، سپس امام (ع) از بیانات خود نتیجه‌گیری می‌کند، و می‌فرماید: اگر خداوند مسلمانان را پیروز کند این همان است که آرزوی توست، و اگر پیشامد به گونه دیگری باشد، یعنی شکست و ناکامی آید، او برای مسلمانان همچنان پشتوانه‌ای است که بدو اعتماد می‌کنند، و پناهگاهی است که به او آرامش خواهند یافت.

[صفحه ۳۰۰]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است. ابتر: هر چیزی که اثر خوبی از آن به جا نمانده باشد. نوی: مقصدی که مسافر از دور یا نزدیک، در نظر می‌گیرد و نوی از نای که به معنای دوری است نیز می‌آید. هنگامی که میان آن بزرگوار و عثمان مشاجره‌ای در گرفته بود، مغیره بن احنس به عثمان گفت، من برای دفاع از تو، او را بس خواهم بود، امام (ع) به مغیره فرمود: ای فرزند ملعون بلاعقب و ای زاده همان درختی که نه ریشه‌ای دارد و نه شاخه‌ای، تو مرا بس خواهی بود؟! به خدا سوگند خداوند کسی را که تو یاورش باشی عزیز نمی‌گرداند، و کسی که تو دستگیرش باشی از جای بر نخواهد خاست، خداوند خوبی را از تو دور فرماید، از نزد ما بیرون شو، هر کاری که می‌توانی بکن، خداوند رحمتش را از تو دریغ بدارد اگر در انجام دادن آنچه از دست برمی‌آید دریغ کنی. این منازعه میان امام (ع) و عثمان در زمانی واقع شد، که آتن فتنه بر ضد عثمان بالا گرفته بود، و مردم از امام (ع) درخواست می‌کردند، که به نمایندگی آنها با عثمان گفتگو کند. امام (ع) مغیره را به نداشتن ریشه و تبار نکوهش کرده و همچنین او را مورد لعنت قرار داده، و برای خاندانش واژه شجره را استعاره فرموده و بدین

وسيله او را زاده درختی بی‌شاخ و بن و فاقد حسب و نسب خوانده، و پستی و زبونی او را یادآور شده است، سپس درباره ادعایش که از جانب عثمان او را بس است، به گونه انکار و تحقیر، وی را مورد پرسش قرار می‌دهد و سوگند می‌خورد کسی را که او یار و یاور باشد، خداوند عزیز نمی‌گرداند، بلکه خداوند نصرت را نصیب کسی می‌کند که دوستان و خاصان او یار و یاورش باشند، و بی‌شک کسی را که خدا دستگیری و یاری نکند از جای بر نخواهد خاست چنان که خداوند متعال فرموده است: ان ینصرکم الله فلا غالب لکم و ان یخذلکم فمن ذالذی ینصرکم من بعده سپس امام (ع) به او نفرین می‌کند و از خدا می‌خواهد که او را به آرزوی خود نرساند. فرموده است: ابلغ جهدک. یعنی: کوشش خود را در اذیت و آزار به کار ببر، فلا-ابقی الله علیک ان ابقیت یعنی: خداوند تو را حافظ و نگه‌دار نباشد، و مورد ترحم قرار ندهد اگر در این مورد رعایت و کوتاهی کنی، گفته می‌شود: ابقیت علی فلان یعنی: او را مورد رعایت و ترحم قرار دادی.

خطبه ۱۳۶-در مسئله بیعت

[صفحه ۳۰۲]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: فلتة: کاری که نااندیشیده انجام گردد. خزامه: حلقه‌ای است از مو که در بینی شتر قرار داده می‌شود. بیعت شما با من نیندیشیده و ناگهانی نبود، و کار من و شما یکسان نیست، من شما را برای خدا می‌خواهم، و شما مرا برای سود خویش می‌خواهید. ای مردم! برای اصلاح حال خودتان، به من کمک کنید، سوگند به خدا من حق ستم‌دیده را از کسی که به او ستم کرده باز می‌ستانم و ستمگر را مهار کرده می‌کشانم، تا او را بر آبشخور حق وارد سازم هر چند خوش نداشته باشد. مفهوم گفتار امام (ع) که فرموده است: بیعت شما با من بی‌اندیشه و ناگهانی نبود این است که چون بیعت آنها از روی تدبر و اندیشه بوده کسی نمی‌تواند پس از انجام یافتن بیعت مخالفت کند، و یا از آن پشیمان گردد، در این عبارت اشاره به بیعت مردم با ابی‌بکر شده که عمر درباره آن گفت: کانت بیعه ابی بکر فلتة و قی الله شرها یعنی: بیعت مردم با ابی‌بکر ناسنجیده و بدون اندیشه بود، و خداوند مردم را از شر آن محفوظ داشت. فرموده است: و لیس امری و امرکم واحدا. این بیان اشاره است به تفاوتی که میان اقدامات امام (ع) و خواسته‌های آنها وجود دارد، و این تفاوت و اختلاف را

با ذکر این که من شما را برای خدا می‌خواهم روشن می‌گرداند، و معنای سخن مزبور این است که من از شما پیروی و فرمانبرداری می‌خواهم تا به یاری شما دین خدا را برپای دارم، و احکام و حدود او را اجرا کنم و شما مرا برای خودتان می‌خواهید یعنی برای این که از عطایا و مقام و منزلت و منافع دیگر دنیوی برخوردار شوید، و پس از این گفتار توبیخ‌آمیز آنان را مخاطب قرار داده از

آنها می‌خواهد که برای اصلاح احوال خودشان او را یاری کنند، و فرمانبردار او باشند و دستورها را به کار بندند، سپس سوگند می‌خورد که انتقام ستمدیده را خواهد گرفت، و ستمگر را مهار خواهد کرد، استعاره واژه قود که به معنای کشیدن است برای توصیف این معناست که او ستمکار را به ذلت خواهد کشانید، و او را وادار خواهد کرد که حق را اذعان کند و به آن تن دردهد، واژه خزانه ترشیحی بر این استعاره است، همچنین واژه منهل (آبشخور) را برای حق، استعاره فرموده است، بدین مناسبت که آبشخور محلی است که تشنه‌کامان با رسیدن به آن از رنج تشنگی آسوده می‌شوند، حق نیز چشمه زلالی است که سینه ستمدیدگان به آن شفا می‌یابد و با رسیدن بدان درد و رنج آنان بر طرف می‌شود، و توفیق از خداست.

خطبه ۱۳۷- درباره طلحه و زبیر

[صفحه ۳۰۴]

از سخنان امام علیه‌السلام است درباره چگونگی هدف طلحه و زبیر ایراد فرموده است: نصف: عدل و انصاف طلبه: به کسر لام، مطلوب حما: گل سیاه گندیده چنان که خداوند متعال فرموده است: من حما مسنون و حما با الف مقصور نیز روایت شده است. حمه: با حای مضموم و تخفیف میم و فتح آن، کژدم مغدغه: با دال وفا، تاریک، گفته می‌شود اغدغ اللیل یعنی: شب سخت تاریک شد مغدغ با فتح دال نیز روایت شده به معنای پوشیده و از جمله ان المرء تغدغ وجهها بالقناع، ماخوذ است، یعنی: آن زن رخسارش را با روسری پوشانید. زاح الباطل: باطل کنار رفت نصاب: قرارگاه لاف‌رطن: هر آینه پر می‌کنم شغب: به معنای مشاغبه، فتنه‌انگیزی مانع: با دو نقطه له بالا، آبکش و با دو نقطه زیر کسی که در درون چاه دلو را پر می‌کند. عب: آشامیدن حسی: با کسر حا و سکون سین، آبی است که در شنزار ته‌نشین می‌شود و پس از رسیدن به جای سفت و سخت زمین، گرد آمده و بیرون کشیده می‌شود. به خدا سوگند از نسبت دادن هیچ منکری به من خودداری نورزیدند، و میان من و خود آن انصاف را مراعات نکردند، آنان حقی را درخواست می‌کنند که خودشان آن را ترک کرده‌اند، و خونی را مطالبه می‌کنند که آن را خو

د آنها ریخته‌اند اگر من در ریختن این خون با آنها شرکت داشته‌ام، پس آنان نیز در آن شریک و انبازند، و اگر به تنهایی این خون را ریخته‌اند، از هیچ کس جز از آنها خونخواهی نباید کرد، برای آنها نخستین حکم عادلانه این است که علیه خود داوری کنند، من خود را به همراه دارم، نه امری را بر کسی مشتبه و نادرست جلوه داده‌ام، و نه بر خودم چیزی دگرگون و مشتبه شده است، آنها گروهی ستمگر و یاغی هستند، که گل سیاه (کینه و حسد) و زهر گزدم (جفا و نفاق) و شبهه‌ای ظلمانی در میان آنهاست. در حالی که حقیقت امر روش است، و باطل از بیخ و بن کنده شده، و زبان هیاهو و فتنه‌انگیزی بریده گردیده است، سوگند به خدا حوضی را برای آنها (از شربت مرگ) پر کنم که خود آبکش آن باشم، و هرگز از آن سیراب باز نگردند، و پس از آن دیگر آب ننوشند. چون عبارت و الله... تا آن جا که فرموده است: و لا لبس علی در ذیل گفتار آن حضرت که: الا و ان الشیطان قد ذمر حزبه و همچنین در خطبه پیش از آن، بنا به روایت دیگری که در این باره موجود بود سابقا شرح و تفسیر شده است، نیازی به توضیح دوباره نیست، اما این که فرموده است: و انها للفته الباغیه فیها الحما و الحمد، برخی از شارحان درباره

فته که با الف و لام تعریف آمده گفته‌اند که این اشاره است به آنچه پیامبر گرامی (ص) به او خبر داده بود که گروهی در آینده بر او ستم و سرکشی خواهند کرد، بی آن که نام آن گروه را بیان فرموده باشد، و هنگامی که اینها بر ضد او خروج کردند با نشانه‌هایی که در آنها بود، دانست که این همان فته باغیه یا گروه ستمگری است که پیامبر (ص) پیش از این به او خبر داد است، و نیز درباره حما و حمه طبق برخی روایات و اقوال، پیش از این سخن گفته‌ایم، اما در این جا برای کینه‌ها و تیرگیهای درونی این گروه استعاره شده است، زیرا همان گونه که گل و لای، آب را تیره و گندیده می‌کند، فتنه‌ای که این گروه به پا کرده است نیز موجب پیدایش تیرگی در اوضاع جهان اسلام، و پدید آمدن بی‌نظمی و آشوب در میان مسلمانان، و مانند زهر کژدم سبب آزار و

کشتار است، ذکر شبهه مغدغه اشاره است به این که اینها دست به شبه کاری زده و برای عثمان به خونخواهی برخاسته، و امر را بر مردم مشتبه ساخته‌اند، برای این اقدام آنها صفت مغدغه را که به معنای تاریکی است استعاره آورده است، برای این که مانند شب تاریک که انسان در آن راه به جایی نمی‌برد، اکثر مردم در این فتنه دچار شبهه و فریب گردیده

تا حدی که در این راه کشته شده و جان خود را از دست داده‌اند. فرموده است: ان الامر لواضح ... تا شعبه. امام (ع) آنچه در خلال جملات مذکور بیان کرده برای رد افترا از شخص خود، و رفع هر گونه شبهه درباره حقانیت حکومتش می‌باشد، زیرا در این مورد حق روشن است و باطل را بدان راه، و زبان را یارای یاهو گویی و فتنه‌انگیزی نیست، واژه زبان به گونه استعاره ذکر شده و شغب ترشیچی برای آن است، بقیه این خطبه نیز در ذیل فصولی که ذکر شد، پیش از این شرح داده شده است.

[صفحه ۳۰۷]

از این خطبه است: عوذ: جمع عوذ، ماده شتر پیر مطافیل: جمع مطفل با ضم میم. انسان یا حیوان ماده‌ای که تازه زاییده باشد. تالیب: برانگیختن ابرمت الامر: کار را محکم کردم استشبهت‌هما: با این معجمه سه نقطه، بازگشت آنها را خواستم. با تاء نیز روایت شده که درای صورت مشتق از توبه است. استانیت: منتظر ماندم همچون شتران نوزاییده که به سوی نوزادهای خود می‌شتابند، به سوی من رو آوردید، و پی در پی می‌گفتید بیعت، بیعت!! من دستم را بستم و شما آن را گشودید، دستم را واپس کشیدم شما آن را به سوی خود کشیدید. بار ورود گارا! آن دو (طلحه و زبیر) قطع رحم کرده از من بریدند، و به من ستم کردند، و بیعت خود را با من شکستند، و مردم را بر من شوراندند، پس بگسلان آنچه را بر ضد من می‌بندند، و مست گردان آنچه را علیه من استوار می‌کنند در آنچه آرزو کرده‌اند و برای آن می‌کوشند بدی و ناکامی را به آنها بنما، پیش از جنگ از آنها خواستم به بیعت خود باز گردند، و از آن که کار به کارزار انجامد انتظار آنها را کشیدم، اما آنها نعمت را نادیده گرفتند و عافیت را نپذیرفتند. امام (ع) در این خطبه بر طلحه و زبیر و پیروان آنها که بیعت خود را با آن حضرت

شکسته‌اند اعتراض و استدلال کرده است. فرموده است: فاقبلتم ... تا فجدبتموها. این جملات به منزله صغرای شکل اول قیاس ضمیر است، و خلاصه‌اش این است که شما برای بیعت با من کوشیدید تا این که ناگزیر با شما بیعت کردم و میثاق شما را پذیرفتم، کبرای قیاس که در تقدیر است این است که هر کس به اندازه شما در راه این مقصود بکوشد بر او لازم است که به عهد خود وفا کند و بر پیمان خود استوار باشد صغرای این قضیه مورد تردید آنها نیست، و برای صدق کبرای آن، کتاب خداوند دلیل و حجت است که فرموده است: یا ایها الذین آمنوا اوفوا بالعقود و اوفوا بعهد الله اذا عاهدتم. امام (ع) هجوم آنان را برای عقد بیعت با آن حضرت به هجوم شتران پیر به سوی بچه‌هایشان، تشبیه فرموده است، وجه مشابَهت، شدت شتاب و میل زیاد مردم در بیعت با آن بزرگوار برای خلافت بوده است، و این که آنان را به ماده شتران کهنسال تشبیه فرموده، برای این است که شتران پیر به بچه‌هایشان مهربانترند، واژه البیعه بنا بر قاعده اغراء منصوب شده و تکرار آن بنا بر همین قاعده نحوی است، فایده‌اش تاکید در تشویق، و دال بر این است که گوینده درباره آنچه سفارش می‌کند اهتمام و توجه زیاد دارد، برخی از شارحان گفت

هاند فایده تکرار چیزی که مورد اغراء و تشویق است، این است که گفتن آن در مرتبه اول دلالت بر سفارش انجام دادن آن در زمان حال دارد، و تکرار آن عمل به آن چیز را، در زمان آینده نیز سفارش می‌کند، بنابراین معنا البیعه البیعه این است که هم اکنون و نیز در آینده بیعت را پذیرا باش و گفته‌اند، در آن جا که امام (ع) فرموده است الله الله یعنی هم در حال و هم در آینده از خدا بترسید و از نافرمانی او بپرهیزید، ولی الفاظ، هیچ گونه دلالتی بر آنچه آنها گفته‌اند ندارد. فرموده است: اللهم ... تا علی. امام (ع) در خلال این سخن به سبب سه چیز از اینها به درگاه حق تعالی شکایت می‌کند. نخست این که طلحه و زبیر پیوند خویشاوندی خود را با او بریده و با درخواستها نابحق خود، ستم به وی روا داشته‌اند، دوم این که بیعت خود را با او شکسته‌اند و سوم این که مردم را گرد آورده و به جنگ با او واداشته‌اند. فرموده است: فاحلل ... درباره سه چیز نیز به این دو تن، نفرین کرده است: این که خداوند

رشته تصمیمات فاسد آنها را که موجب تباهی و نابودی مسلمانان است از هم بگسلاند دیگر این که بنیان تبلیغات و نقشه‌هایی را که برای به راه انداختن جنگ با او طرح ریزی کرده‌اند ویران و واژگون فرماید، دیگر این که بدی فرجام خواستها و کردار ناهنجار آنها را به آنان بنمایاند، یعنی عکس آنچه را می‌خواهند بهره آنها گرداند، و با کشته شدن این دو در جنگ جمل نفرین آن حضرت درباره آنها به اجابت رسید. فرموده است: و لقد است استشبهما... تا الوقاع. امام (ع) در این گفتار عذر خود را در مورد طلحه و زبیر، پیش از شروع جنگ با آنها برای مردم بیان می‌کند و تذکر می‌دهد که برای جنگ با اینها پیش از این خودداری و بردباری بسیار کرده، با مهربانی از آنها خواسته است که به سوی حق باز گردند، و از گناهی که به سبب شکست بیعت خود مرتکب شده‌اند توبه کنند. فرموده است: فغمط... تا آخر این مطلب درباره چگونگی پاسخی است که آنها به درخواست آن حضرت داده‌اند که عبارت از ناسپاسی در برابر نعمت پروردگار است و منظور از آن سهمی است که از غنایم، نصیب طلحه و زبیر می‌شده است، و آنها سهم خود را اندک شمرده و به دیده حقارت بدان نگریسته‌اند، زیرا یکی از انگیزه‌های کناره‌گیری و صغیان آنها این بود، که آن حضرت عطایای بیت‌المال را میان آنها و دیگران به تساوی بخش می‌کرد، همچنین نعمت سلامت و عافیت را که موجب ایمنی از بلاي جنگ و اختلاف و تباهی دین و از می

ان رفتن نفوس است کفران کرده نپذیرفتند، و بر نبرد اصرار و بی آن که در فرجام کار بیندیشند اعلام جنگ کردند. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۳۸- اشارت به حوادث بزرگ

[صفحه ۳۱۱]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است در آن به رویدادهای مهم آینده اشاره می‌فرماید: در آن هنگام که مردم زمانه رستگاری را به هوای نفس بدل کرده باشند! او هوای نفس را به رستگاری باز می‌گرداند و در آن زمان که قرآن را به رای و اندیشه خود مبدل ساخته‌اند او آرا و اندیشه‌ها را به قرآن بازگشت می‌دهد. این خطبه در توصیف امام منتظر (ع) است که طبق احادیث و اخبار، ظهور آن حضرت در آخرالزمان وعده داده شده است. فرموده است: يعطف الهوى على الهدى. یعنی: نفوس سرگردانی را که از راه حق باز مانده، و در وادی ظلمانی هوسها و خواهشهای نفسانی گام برمی‌دارد، به راه خویش باز می‌گرداند. و آنها را از تباهیها و اعتقادهای فاسد گوناگون می‌رهاند و به پیروی از انوار هدایت خویش، و او می‌دارد، این دگرگونی در آخرالزمان واقع خواهد شد که مردم از پیروی انوار هدایت الهی، و حرکت در راه روشن حق برمی‌گردند، و به تبعیت از خواهشهای نفسانی و اعتقادهای باطل می‌پردازند، و دین ضعیف و ناتوان خواهد شد، و مردم گمان می‌کنند که حق و هدایت همین گمراهی‌هایی است که به آنها دچارند.

همچنین درباره این که فرموده است: و يعطف الراى على القران اذا عطفوا القران على ا

لرای یعنی: او هر نظریه‌ای را که با قرآن سازگار نباشد، طرد می‌کند، و مردم را به آنچه موافق قرآن است و با کتاب الهی مخالفت ندارد، برمی‌گرداند و این تحولات هنگامی روی خواهد داد که مردم قرآن را بر طبق آرا و افکار خویش تاویل کنند، و آیات آن را با اندیشه‌ها و خواهشهای نفسانی خود تطبیق دهند، چنان که ارباب مذاهب مختلف اسلامی چنین کرده، هر کدام به دنبال خیالات و اوهام خویش به راه افتاده‌اند، و هر یک از آنها می‌پندارد که آنچه را قرآن حق و صحیح معرفی می‌کند همان است که او یافته و تشخیص داده است، و جز آن حقی وجود ندارد. و توفیق از خداست.

[صفحه ۳۱۲]

بخشی از این خطبه است: اخلاف الناقه: نوکهای پستان ماده شتر افالیند: جمع بر جمع است و مفرد آن فلذه است که به معنای پاره

جگر می‌باشد. تا این که جنگ در منتهای شدت خود به شما رو آورد. و چون شیر خشمگین دندانهایش را بنمایاند، آن مانند شتری است که پستانهایش از شیر پر شده است و نوشیدن آن در آغاز شیرین و در پایان تلخ باشد، آگاه باشید در فردا، فردایی که نمی‌دانید با چه رویدادهایی همراه خواهد بود، آن حاکم که از غیر آن طایفه است، کارگزاران آنها را بر بدی کردارشان بازخواست می‌کند، و زمین بهترین اندوخته‌هایش را برای او بیرون می‌آورد، و کلیدهایش را به او تسلیم می‌کند، در آن هنگام روش عدل و داد را به شما نشان خواهد داد، و آنچه را از کتاب و سنت مرده و از میان رفته زنده خواهد کرد. فرموده است: حتی تقوم الحرب بکم علی ساق... تا عاقبتها. یعنی: تا این که جنگ با منتهای شدت به شما رو آورد، گویا مراد، بیان نتیجه سستی آنها در یاری و فرمانبرداری از آن حضرت در راه پیشبرد جنگ و روبرو شدن با دشمن است، و مانند این است که گفته باشد: شما پیوسته از یاری و کمک دست باز داشته‌اید و از رفتن به سوی جنگ خودداری و کناره‌گیری می‌کنید تا

این که دشمن نیرو یابد، و جنگ را در نهایت سختی بر شما تحمل کند اصطلاح قیامها علی الساق به معنای این است که جنگ به منتهای شدت و اوج خود برسد، و جمله بادیا نواجذها یعنی دندانهای خود را آشکار می‌سازد کنایه از سختیها و مصیبتیهای است که با جنگ همراه است، و این از اوصاف شیر است که در هنگام خشم دندانها ظاهر می‌شود، و ذکر این وصف برای این است که امام (ع) برای جنگ واژه اسد را که به معنای شیر است استعاره فرموده است. برخی از شارحان گفته‌اند که دندانها در هنگام خندیدن نمایان می‌شود، و در این جا مراد این است که همان گونه که در موقع شدت خنده، دندانها آشکار می‌شود، جنگ نهایت حدت خود را نمایان، و سختیهای خود را بر آنان وارد خواهد ساخت، نواجذ عبارت از دندانهای آسیاست که از همه دندانها کناره‌تر و دورترند، و این خود کنایه از این است که آنچه را دور می‌پندارند به آنها روی خواهد آورد. می‌گویم اگر چه این سخن خالی از احتمال نیست، لیکن جنگ میدان خشم و کین است، و جای خندیدن نیست، از این رو آنچه در گفته شد، به نظر مناسبتر می‌آید.

جمله مملوه الخلافها در توصیف ناقه (شتر ماده) است که برای بیان آمادگی جنگ استعاره شده است، یعنی: همان گونه که پستانهای ناقه از شیر پر گشته، آماده دوشیدن است، جنگ نیز افراد و وسایل خود را به حد کمال فراهم ساخته مهیای درگیری است. فرموده است: حلوا رضاعها، این جمله نیز برای شیرخوارگان از این ناقه استعاره شده، و این که گفته شده در آغاز شیر آن شیرین است، اشاره به این است که دلیر مردان و پیکارگران، در آغاز نبرد به سوی آن رو می‌آورد، و هر کدام از آنها دوست دارد که با هم‌آورد خویش بجنگد، و مانند شیرخواره که می‌کوشد از شیر مادر شیرینکام شود، برای به دست آوردن حلاوت پیروزی تلاش می‌کند. همچنین واژه علقم (حنظل) را برای تلخی فرجام این جنگ استعاره آورده است. جهت مناسبت، شباهت تلخی حنظل و تلخکامی حاصل از سرانجام این جنگ، و همگونی است که در این دو تلخی حسی و روحی وجود دارد، واژه‌های بادیا، مملوه، حلوا و علقما بنابراین را که حالند منصوبند، و کلمات از آنها بر حسب این که فاعلند مرفوع شده‌اند، و درباره این که واژه علقما که اسم جامد است چگونه ممکن است لفظ عاقبتها را که پس از آن است رفع داده باشد باید گفت که این واژه جانشین اسم فاعل شده مانند این است که: مریره عاقبتها گفته شده باشد. فرموده است: الا و فی غد، این عبارت مبتنی بر آگاهی دادن از

اموری است که در آینده واقع خواهد شد. فرموده است: و سیاتی غد بما لاتعرفون یعنی: فردایی خواهد آمد، که به چگونگی آن آگاهی ندارید، این جمله برای بزرگ شمردن رویدادهایی است که وقوع آنها وعده داده شده، همچنین نمایانگر مقام فضیلت آن بزرگوار است که آنچه را دیگران نمی‌دانند می‌داند، و نیز در حکم جمله معترضه است مانند آنچه خداوند متعال فرموده است: فلا افسم بمواقع النجوم و انه لقسم لو تعلمون عظیم انه لقرآن کریم که جمله و انه لقسم معترضه است. فرموده است: یاخذ الوالی من غیرها عمالها. گویا امام (ع) پیش از این، درباره اقوامی که دارای پادشاهی و فرمانروایی بوده‌اند پاسخ رانده، و در دنباله آن بیان می‌کند که آن حکمرانی که خواهد آمد از آن اقوام و طایفه‌ها نیست، و بدین طریق به امام منتظر (ع) اشاره می‌کند. یاخذ عمالها علی مساوی اعمالها یعنی: آنان را مورد بازخواست قرار داده، گناهان و خطاهای آنها را کیفر می‌دهد. فرموده است: و تخرج

الارض افالید کبدها. امام (ع) واژه کبد (جگر) را برای گنجها و خزاین زمین استعاره فرموده است، برای این که گنجهایی که در اندرون زمین نهفته است، مانند کبد یا جگر در بدن انسان پنهان و پراچ است، ذکر افالید (پارها) برای ترشیح این استعاره است، در حدیثی که از پیامبر خدا (ص) نقل شده عینا چنین آمده است که وقادت له الارض افلاذ کبدها یعنی: زمین پاره‌های جگرش را برای او می‌برد، برخی از مفسران آیه شریفه و آخرت الارض ائقالها را بر همین معنا تفسیر کرده‌اند، درباره این که چگونه زمین گنجها و ودیعه‌های گرانبهای خود را بیرون می‌آورد، برخی از پژوهشگران گفته‌اند: گفتار امام (ع) اشاره به این است که همه پادشاهان و فرمانروایان روی زمین کلیدهای کشور و قلمرو حکومت خود را خواه و ناخواه به او تسلیم، و گنجینه‌ها و ذخایر خود را به سوی وی فرستاده تقدیم او می‌کنند، و بطور مجاز اخراج این اشیا به زمین نسبت داده شده است، زیرا منابع و معادن هر سرزمین به وسیله مردم آن استخراج می‌شود، و بعید دانسته‌اند که زمین خود، بیرون آورنده گنجها و نهفته‌های ارزنده‌اش باشد، اما آنهایی که ظواهر آیات و اخبار را رها نمی‌کنند، و به آنها پایبندی دارد می‌توانند بگویند خداوند بیرون آورنده حقیقی این اشیا از اندرون زمین است، و این خود از جمله معجزات امام منتظر (ع) خواهد بود، و هیچ منعی هم وجود ندارد. فرموده است: و تلقی الیه سلما مقالیدها یعنی: زمین کلیدهایش را به او

تسلیم می‌کند، در این جا نیز القای کلیدها بطور مجاز، به زمین نسبت داده شده است، زیرا مردم زمینند که سر تسلیم فرود آورده و کلید گنجها و ذخایر زمینهای خود را تقدیم او می‌کنند، این عبارت اشاره دارد به این که همگی مردم روی زمین مطیع او می‌شوند، و او امر او را گردن می‌نهند، و به زیر فرمان او درمی‌آیند، واژه سلما مصدری است که جانشین حال شده است. سپس امام (ع) آگاهی می‌دهد که او شیوه عدل و دادگری خود را به مردم نشان خواهد داد، و آنچه را از کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) مرده و ترک شده، زنده و برپا خواهد داشت. واژه میت برای آنچه از کتاب و سنت متروک مانده، و آثار و فواید آن مانند مردگان منقطع گشته استعاره شده است. اگر گفته شود: که فعل ویریکم دلالت می‌کند بر این که مردمی که طرف خطابند وقایعی را که آن حضرت خبر داده است، درک و لمس خواهند کرد و حال این که در این جا گفته شده که این حوادث در آخرالزمان روی خواهد داد، سبب این چیست؟ پاسخ این است که خطاب به حاضران امت، به منزله خطاب به همگی امت اسلام می‌باشد، و این مانند خطابهایی است که قرآن کریم با مردم همزمان پیامبر اکرم (ص) دارد، و همه انسانها را تا روز رستاخیز شامل می‌شود، در این ج نیز چنین است، بدیهی است عمر افرادی که در آن زمان مخاطب قرار گرفته‌اند، بر حسب معمول تا ظهور امام منتظر (ع) امتداد پیدا نمی‌کند و از جمع امت، به تدریج خارج می‌شوند، و همانها که زمان آن حضرت را درک خواهند کرد باقی می‌مانند و طرف خطاب خواهند بود. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۳۱۷]

بخشی از این خطبه است: نعق: با عین و غین، فریاد زد فحص المطر التراب: باران خاک را زیر و رو کرد، فحص: کاوش کوفان: یکی از نامهای کوفه است ضواحي: اطراف شهر که دیده می‌شود. ضروس: شتر ماده بدخو که دوشنده شیرش را می‌گزد فغرت فاغرت: دهانش سخت گشوده است، با آوردن فاعل از لفظ فعل معنا تاکید شده است. یسنی: آسان می‌گرداند عقب: با قاف مکسور، پاشنه پا گویا او را می‌نگرم که چون حیوانی در شام بانگ برآورده، و پرچمهایش را در پیرامون کوفه بر زمین نشانده همچون شتری گزنده و بدخو به سوی آن رو آورده، و زمین را از سرهای کشتگان مفروش ساخته است، دهان حرص خود را سخت گشوده، و جای پا در زمین استوار گشته است، تاخت و تاز او گسترده و هجومش سخت و بزرگ است، به خدا سوگند شما را در اطراف زمین تار و مار می‌کند تا این که مانند اندم سرمه‌ای که در چشم می‌ماند جز کمی از شما باقی نماند، این وضع همچنان ادامه می‌یابد تا آن گاه که خرد و اندیشه از دست رفته عرب به آنها باز گردد. سپس سنتهای جاودانه و آثار روشن اسلام را به کار بندید، و به پیمان نزدیکی که نبوت بدان کامل و استوار است پایدار باشید، و بدانید شیطان راههای خود را برای شما

هموار می‌سازد، تا از او پیروی کنید. امام (ع) در این بخش از خطبه از پیدایش مردی به این صفات خبر می‌دهد، برخی از شارحان گفته‌اند: این مرد عبدالملک بن مروان است، برای این که پدرش او را جانشین خود ساخت و پس از درگذشت او به حکومت شام رسید، و پس از آن که مصعب بن زبیر، مختار بن ابی‌عبیده ثقفی را به قتل رسانید، او برای جنگ با مصعب رهسپار کوفه شد، سپاهیان آنها در محلی به نام مسکن (با کسر کاف) که از توابع کوفه است با یکدیگر به کارزار پرداختند، در این جنگ مصعب کشته، و عبدالملک وارد کوفه شد، مردم این شهر با او بیعت کردند، سپس عبدالملک، حجاج بن یوسف را برای پیکار با عبدالله بن زبیر به مکه فرستاد، حجاج عبدالله را کشت و خانه کعبه را ویران کرد، و این اتفاق در سال ۷۳ هجری روی داد، سپس عبدالملک در جریان وقایع عبدالرحمان بن اشعث گروه بسیار زیادی از اعراب را به قتل رسانید و به وسیله حجاج بن یوسف مردم را مورد آزار کشتار بسیار قرار داد. در این خطبه نکات و لطایفی به شرح زیر است: ۱- امام (ع) برای این مرد و دعوت و تبلیغ او در شام و فرمانهایی که صادر می‌کند، واژه نعیق را بطور مجاز به کار برده، و نیز واژه فحوص را برای جنایات آن مرد در

کوفه و این که اوضاع مردم آن جا را واژگون می‌کند، و نیز برای نارسایی او در درک احوال مردم، استعاره آورده است، سپس توجه و هجوم او را به شهر کوفه به حمله شتر گزنده تشبیه فرموده، و وجه تشبیه، شدت خشم کینه و آزاری است که در نتیجه یورش او حاصل می‌شود. ۲- این که زمین را از سرها مفروش می‌کند، اشاره است به کشتار زیادی که در کوفه به عمل خواهد آورد که تاریخ گویای آن است، با به کار بردن واژه فغر برخی از صفات درندگان برای او استعاره شده که کنایه است از این که نفوس بسیاری را کشتار، و با مردم با درنده‌خویی و خشم و آزار رفتار خواهد کرد، همچنین واژه ثقلت و طائنه فی الارض اشاره است به این که در زمین نیرومندی و توانایی بسیار خواهد یافت. ۳- عبارت بعید الجوله: حاکی از این است که قلمرو فرمانروایی او وسیع بوده، و کشورهای دور دست نیز عرصه تاخت و تاز سوارها و پیاده‌های سپاه او خواهد شد، واژه‌های بعید و عظیم هر دو حال و منصوبند و کسانی که آنها را مرفوع روایت کرده‌اند آنها را خبر مبتدای محذوفی دانسته‌اند. ۴- امام (ع) پس از بیان صفات عمومی او، به شرح آنچه این ستمگر در آینده با مردم خواهد کرد، و آنها را در اطراف شهرها و نقاط دور پراک

نده و آواره خواهد ساخت پرداخته، و گفتار خود را با سوگند به خداوند متعال تاکید فرموده است، این سخنان به عبدالملک بن مروان و فرزندانش که جانشین وی شدند، و رفتار آنها با صحابه و تابعانی که تا زمان آنها در قید حیات بودند اشاره دارد، و کارهای آنها در مورد بدگویی و تحقیر و طرد و کشتار صحابه و تابعان روشن است، این که بازمانده آنها را به غباری که از سرمه در چشم باقی می‌ماند تشبیه فرموده برای بیان این است که شمار بسیار کمی از این دسته باقی خواهد ماند. ۵- این که امام (ع) خبر داده است که فلا- تزالون کذلک (پوسته چنین خواهید بود) مراد این است که احوال مردم در روزگار حکومت عبدالملک و فرزندانش که جانشین او شدند به گونه‌ای که توصیف شد ادامه خواهد داشت تا این که اعراب خرد از دست رفته خود را باز یابند، یعنی عقل عملی خویش را که رها کرده بودند، برای برقراری نظام احوال خود به کار گیرند، منظور از عرب، بنی‌عباس و عربهایی است که در روزگار حکومت خاندان عباس آنها را یار و پیروی کردند مانند قحطبه بن شیب الطائی و دو فرزندش حمید و حسن.

همچنین بنی‌زریق ابی‌طاهر بن الحسین، و اسحاق بن ابراهیم مصعبی و امثال اینها از قبیله خزاعه و دیگر عربها، گفته شده که ابومسلم نیز از نژاد عرب بوده است، در هر حال همه اینها در زمان حکومت بنی‌امیه خوار و تهیدست و مقهور بودند، و هیچ کدام از اینها نمی‌توانست حرکت یا نهضتی به پا کند، تا این که خداوند حمیت و غیرت آنها را به آنان باز گردانید، و برای حفظ دین و رهایی مسلمانان از ستم بنی‌مروان به درآمدند، و توانستند حکومت آنها را سرنگون و دولت بنی‌عباس را برپا دارند. اگر گفته شود که فعل تووب که در خطبه است دلالت دارد که دولت بنی‌مروان به سب قیام اعراب و بیداری و بازگشت عقول خفته آنها، ساقط خواهد شد، در حالی که عبدالملک پس از مدتی فرمانروایی مرد، و پس از او فرزندانش حکومت کردند، و دولت آنها به وسیله قیام اعراب از میان نرفت، در این صورت دخول حتی بر فعل مذکور که برای انتهای غایت و به پایان رسیدن

مدت به کار رود چه سودی دارد؟ پاسخ این است که مراد از این انتهای غایت، به نهایت رسیدن دولت عبدالملک نیست، بلکه منظور از آن به پایان رسیدن روزگار پریشانی و آوارگی مردم در اطراف و اکناف شهرها و کشورهاست، این بیچارگی و پریشانی احوال اگر چه مربوط به عبدالملک و دوران فرمانروایی اوست، لیکن در زمان حکومت فرزندان او نیز ادامه داشته و تا زمان انقراض حکومت این خاندان همچنان برقرار بوده است، و در این جا مقصود به پایان رسیدن تمام این دوران است. برخی از شارحان چنین پاسخ داده‌اند که: حکومت فرزندان عبدالملک به منزله حکومت خود اوست، و حکمرانی آنها زمانی به پایان رسید که عقول خفته اعراب بیدار گشت و در برابر آنها به پا خواستند، لیکن این پاسخ را کسانی داده‌اند که در سخنان آن حضرت دقت به کار نبرده، و الفاظ خطبه را بررسی نکرده‌اند تا بدانند حتی که انتهای مدت را می‌رساند برای چه منظور در این جا به کار رفته و متعلق به چیست؟ پس از این امام (ع) دستور می‌دهد که احکام خداوند را اجرا و سنتهای پیامبر (ص) را که از او به جا مانده و برقرار است مواظبت، و آثار روشن، و میثاق نزدیکی را که میان او و آنهاست رعایت کنند، صدور دستور مذکور برای این است که هم در زمان حال و هم در هنگامی که سختیها و بدبختیها به آنها هجوم می‌آورد این امور را رعایت کنند، و به این معناست که در هنگام وقوع رویدادهای مذکور وظیفه آنها انجام دادن این کارهاست. از آن امام (ع) درباره این که دسترسی به اسباب ارتکاب گناه آسان است تذکر می‌دهد، که نفس اماره راههای آن را هموار می‌کند، و موانع به جا آوردن اعمال حرام را از پای انسان برمی‌دارد، به این صورت که نخست خرد او را فرمانبردار خویش می‌گرداند، و سپس او را از راه خدا بیرون برده به وادی گمراهی می‌کشاند و در آنجا او را دچار هلاکت ابدی می‌سازد.

خطبه ۱۳۹- به هنگام شوری

[صفحه ۳۲۲]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است در هنگام شورا ایراد فرموده است: هیچ کس پیش از من به اجابت دعوت حق، و پیوند با خویشان، و بخشش و احسان نشتافته است. پس سخن مرا بشنوید، و گفتارم را به خاطر بسپارید، شاید شاهد این باشید که پس از این برای امر خلافت شمشیرها از نیام کشیده شود و عهد و پیمانها شکسته گردد، تا آن جا که برخی از شما پیشوای گمراهان، و برخی دیگر دوستدار و پیرو نادانان باشید. این قسمتی از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که خطاب به اعضای شورا ایراد فرموده است، و ما بخشی از اخبار آن را پیش از این بیان کرده‌ایم. فرموده است: لن یسر احد ... تا و عانده کرم. جملات مذکور را که مبتنی بر ذکر فضایل خود آن حضرت است، برای این منظور بیان کرده است که سخنان او را گوش دهند چنان که پس از آن می‌فرماید: سخنم را بشنوید، و گفتارم را به خاطر بسپارید. امام (ع) سه فقره از فضایل خود را بیان فرموده است، یکی این که در قبول دعوت حق و پیشبرد آن هیچ کس بر او پیشی نگرفته است، و این نتیجه ملکه عدالت است، دیگر صلح‌رحم و حفظ پیوند خویشاوندی، و دیگر بخشش و احسان است، و این دو فضیلت از فروع ملکه عفتند، پس آنچه را دستور می‌دهد بشنون و در خاطر نگهدارند هشدار آن حضرت درباره امر خلافت و عواقب آن، و آشفتگیهایی است که پس از آنها به خاطر رسیدن به آن روی خواهد داد، چنان که هم اکنون این امر دستخوش اشتباه و ناهنجاریهایی شده است، و مانند این است که می‌گوید: اگر کار خلافت بدینسان دچار اشتباه و مورد کشمکش و طمع کسانی باشد که شایستگی آن را ندارند، و بر اساس غلبه جستن بر آنانی باشد که دارای استحقاق آنند شاید دیری نگذرد که بینید مردم برای به دست آوردن آن بر روی یکدیگر شمشیر می‌کشند، و به پیمانها خیانت می‌شود، این گفتار به طلحه و زبیر و معاویه و یاران آنها و گروه خوارج و حوادثی که در آینده پدید می‌آوردند و بر آن حضرت پوشیده نیست اشاره دارد. فرموده است: حتی یکون بعضکم ... تا الجهاله. یعنی: تا این که برخی از شما رهبر گمراهان، و بعضی پیرو نادانان باشید، مراد بیان نتیجه و حاصل درگیری و ستیزگی برای به چنگ آوردن مقام خلافت است، منظور از این که

برخی از آنها رهبر گمراهان شوند، طلحه و زبیر است، و مقصود از اهل الضلاله پیروان اینها می‌باشد. مراد از اهل الجهاله معاویه و سران خوارج و دیگر حکام بنی‌امیه است و شیعه اهل الجهاله عبارت از یاران و پیروان اینهاست. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۴۰- در نهی از غیبت مردم

[صفحه ۳۲۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که در نهی از غیبت بیان فرموده است: سزاوار است کسانی که از گناه دوری گزیده و خداوند آنان را از آلودگی به آن مصون داشته است، به گنهکاران و اهل معصیت ترحم کنند، و سپاس خداوند بر آنها غالب، و مانع آن باشد که به عیبجویی از آنان پردازند، چگونه است حال غیبت کننده‌ای که عیب برادر غایبش را بازگو می‌کند، و بر گناهی که دامنگیر او شده به سرزنش وی می‌پردازد یا به یاد نمی‌آورد که خداوند گناهانی را از او پوشیده است که بسیار بزرگتر از گناهی است که برادر خود را بدان سرزنش کرده است؟ و چگونه او را بر گناهی نکوهش می‌کند که خودش همانند آن را به جا آورده است، و اگر او همان گناه را به جا نیاورده، خدا را به طرق دیگری معصیت کرده که از گناه برادرش بزرگتر بوده است، سوگند به خدا که اگر هم گناه بزرگی را مرتکب نشده، و عصیان او اندک کوچک باشد، همین جرات و گستاخی او بر بازگویی عیب مردم، گناهی بس بزرگتر است. ای بنده خدا! در عیبجویی و نکوهش گناه هیچ کس شتاب مکن، شاید خداوند گناه او را آمرزیده باشد، و بر نفس خویش از گناه کوچک خود ایمن مباش، شاید بر آن کیفر و مجازات شوی، بنابراین هر کدام از شما ب ه خاطر عیبی که در خود می‌بیند از ذکر عیبی که در دیگری سراغ دارد بازایستد، و شکر این نعمت که خداوند او را بدان عیب دچار نساخته او را از توجه به کسی که بدان گرفتار است باز دارد. منظور از اهل عصمت و کسانی که دارای ملکه خودداری از گناه می‌باشند، همان کسانی هستند که خداوند آنان را یاری کرده است، تا بر نفس اماره پیروز شوند، و آن را اسیر نیروی عاقله خود گردانند، و در نتیجه دارای ملکه ترک گناه و قدرت خودداری از ارتکاب حرام شوند، اینها همانهایی هستند که خداوند نعمت سلامت از انحراف، و سلوک در راه خودش را به آنها بخشیده، و آنان را از افتادن در پرتگاه نابودی مصون داشته است. امام (ع) نخست آنان را به وظایفی که دارند آگاه می‌سازد، و تذکر می‌دهد که به اهل معصیت ترحم داشته باشند، این ترحم و دلسوزی هنگامی در آنها پدید می‌آید که از احوال گنهکاران و وقوع آنها در پرتگاه نابودی عبرت گیرند، بدیهی است این خوی بندگان شایسته خداوند است که هنگامی که کسی را در سرایشب خطر می‌بینند، او را دستگیری و نسبت به رهایی او اقدام می‌کنند، دیگر این که شکر نعمتهای خداوند بر وجود آنها غالب باشد و آنها را از آلودگی و انحراف باز دارد، و این زمانی میسر است که از مشاهده احوال گنهکاران عبرت گیرند، و از این که خداوند به آنها بخشش فرموده، و در سرکوبی شیطان که ماده گناه و ریشه انحراف است آنها را یاری کرده است به سپاس او مشغول باشند. فرموده است: فکیف بالغائب. این آغاز تذکری است به افرادی که رتبه آنان از کسانی که دارای ملکه خودداری از گناهند پایین تر می‌باشد کم و بیش مرتکب گناهان کوچک یا بزرگ می‌شوند. مشعر بر این که بدگویی از دیگران را ترک کنند، و مانند این است که فرموده است: این اظهار ترحم و دلسوزی نسبت به گنهکاران شایسته کسانی است که خداوند آنان را از آلودگی به گناه مصون و در امان داشته است اما جز آنها از قبیل کسی که به عیبجویی برادر خود می‌پردازد و بر مصیبت و بلایی که دچار است او را سرزنش می‌کند در خور این امر نیستند بلکه آنچه بر هر یک از این افراد لازم است این است که غیبت و عیبجویی از دیگران را ترک کند و خدا را هر چه بیشتر شکر سپاس گوید، زیرا خداوند پرده بر روی گناهان او افکنده، و آنچه را که در اوست و از عیب برادرش که او را به سبب آن سرزنش می‌کند بزرگتر و زشت تر است از دیگران مستور و پوشیده داشته است، و این نعمتی است که باید خدا را بدان شکر گوید، و با ذکر موضع

ستر الله علیه من ذنوبه به نعمتی که خداوند به چنین کسی بخشیده و به او این شایستگی و آمادگی را داده که پرده بر عییش افکند و گناهش را پوشیده بدارد اشاره فرموده است. در جمله و کیف یذمه بذنب، ... استفهام بر سبیل انکار است، و با اظهار شگفتی که صورت احتجاج و استدلال را دارد می‌پرسد: چگونه کسی دیگری را بر گناهی سرزنش می‌کند و حال این که خود، آن را به جا می‌آورد، مفاد این عبارت تا جمله یا عبدالله این است که جایز نیست کسی دیگری را به گناهی که خود مرتکب آن می‌شود عیبجویی و سرزنش کند، زیرا گناهی را که او مرتکب شده یا مانند همان گناهی است که خود آن را به جا می‌آورد، یا بزرگتر و یا کوچکتر از آن است اگر او را به سبب گناهی عیبجویی کرده که خود مانند آن یا بزرگتر از آن را مرتکب شده است، بر اوست که به سرزنش خویش پردازد، و این امر او را از نکوهش دیگران باز دارد، و اگر گناه کسی که مورد عیبجویی اوست از گناه او کوچکتر است حق چنین کاری را ندارد، زیرا با توجه به این که خود او آن گناه را به جا آورده، مرتکب غیبت شده و یکی از معاصی کبیره را به عمل آورده است. این که فرموده است: جرات به عیبجویی و بازگویی گناه دیگران، در نزد خداوند گناهی بزرگتر است، یا برای مبالغه در نکوهش این گناه است، و یا به سبب این است که آثار زشتی که بر دیگر محرمات مترتب می‌شود کمتر از مفاسدی است که در نتیجه غیبت و بدگویی مردم از یکدیگر در جامعه پدید می‌آید، زیرا یکی از مقاصد مهم شارع مقدس ایجاد وحدت و هماهنگی در جامعه و همسو کردن مردم به وسیله اجرای اوامر و نواهی خداوند را حرکت در راه اوست، و این غرض هنگامی تحقق پیدا می‌کند که همکاری و همدلی و الفت و محبت در میان مردم برقرار باشد، و همگی یکدل و یک جهت مانند یک بنده فرمانبردار در خدمت آقا و مولای خود باشند، و دلها آنها از زنگار کینه و دشمنی و حسد و مانند اینها پاک باشد و چون بدگویی از دیگران، نشانه کینه و باعث این است که کسی که مورد غیبت قرار گرفته نیز به بدگویی از غیبت کننده خود پردازد، و دامنه این فساد، گسترش یابد، و این کاملاً ضد مقصود شارع مقدس است لذا این عمل مفسده‌ای بزرگ و اجتماعی به شمار آمده است، به همین سبب در قرآن کریم و احادیث نبوی از آن نهی بسیار شده است، چنان که در قرآن کریم است که و لا یغتب بعضکم بعضاً و تا آن اندازه در این باره تاکید وارد شده که در قرآن برای آن بخش از آبروی انسان که بر اثر غیبت تضییع می‌شود

، واژه لحم (گوشت) استعاره شده و برای بیان شدت کراهت و زشتی این عمل صفت مرده به آن داده و به گوشت مردگان تعبیر شده و فرموده است: ایحب احدکم ان یاکل لحم اخیه میتا و پیامبر گرامی (ص) فرموده است: از غیبت پرهیزید، چه غیبت از زنا بدتر است، همانا مردی که زنا می‌کند ممکن است خداوند از گناه او درگذرد، اما غیبت کننده را نمی‌آمرزد تا آن گاه که رفیق وی که مورد غیبت او قرار گرفته او را ببخشد و نیز از آن حضرت روایت شده که فرموده است: در شبی که به معراج برده شدم گذرم به گروهی افتاد که با ناخنهاش خویش صورتهایشان را می‌خراشیدند، از جبرائیل (ع) درباره آنها پرسیدم گفت: اینها کسانی هستند که از مردم بدگویی و غیبت می‌کنند. براء بن عاذب روایت کرده است که پیامبر خدا (ص) ما را موعظه فرمود، و آواز خود را در آن حال چنان بلند کرد که سخنان خود را به گوش دختران تازه بالغ که در خانه‌هایشان بودند نیز رسانید، فرمود: زنهار! مسلمانان را غیبت نکنید و پرده از عیبهای آنها برمدارید، زیرا هر کس از برادر مسلمان خود عیبجویی کند، خداوند عیب او را پیگیری می‌کند و کسی که خداوند پیگیر عیب اوست او را رسوا می‌گرداند هر چند در درون خانه‌اش خزیده باشد. پس ا

ز این امام (ع) از شتاب در سرزمین گنهکاران و عیبجویی از آنان نهی می‌کند و هشدار می‌دهد که لازم است این احتمال داده شود که گناهی را که در برادر مسلمانش سراغ دارد، و به سبب آن او را مورد نکوهش قرار داده از جانب خداوند آمرزیده شده باشد، هر چند از جمله گناهان بزرگ باشد، برای این که می‌توان احتمال داد که این گناه را به سبب حالتی که بر او چیره شده، انجام داده و قدرت بر ترک آن نداشته است. همچنین نهی فرموده است از این که کسی گناه کوچک خود را ناچیز شمرده و از کیفران خود را ایمن بداند، زیرا ممکن است همین گناه صغیره ملکه او گردد و در وجود او راسخ شود، و به سبب آن مورد عذاب و عقوبت

خداوند فرا گیرد، پس از این به دستور خود در موضوع لزوم خودداری از عیبجویی دیگران ادامه داده و تذکر می‌دهد که هر کسی به اعتبار عیبهایی که در خویشتن سراغ دارد باید از پیگیری عیبهای دیگران باز ایستد، و شکر خدا را پیشه خود کند که وی را از افتادن در ورطه گمراهی و هلاکت که گنهکاران در آن گرفتار و مورد آزمونند مصون داشته است. باید دانست که غیبت عبارت از این است که کسی درباره دیگری سخنی گوید که او نسبت آن را به خود ناخوش و می‌دارد و در عرف مردم این سخن دلالت بر نقصان داشته، و نیز گوینده به قصد عیبجویی و نکوهش آن را گفته باشد، خواه این نقصان مربوط به نارساییهای جسمانی مانند کوری و یا یک چشمی بودن، و یا حاکی از کمبودهای روحی باشد مانند نادانی و حرص و ستمکاری یا این که خارج از این دو باشد، مانند نداشتن اصل و نسب و یا پستی خانواده و تبار. این که در این تعریف گفته شد که باید گوینده قصد عیبجویی داشته باشد برای این است که مواردی از قبیل بیان عیب بیمار جهت پزشک، غیبت به شمار نمی‌آید، همچنین است در خواست و ترحم دستگیری از صاحبان قدرت نسبت به کور و زمینگیر که گفتن نقص آنها غیبت محسوب نیست، باری غبت گاهی به زبان انجام می‌شود که معنای حقیقی آن است و گاهی هم به اشاره و دیگر چیزهایی است که می‌توان به وسیله آنها عیب برادر مسلمان خود را اعلام کرد و به دیگران فهمانید که این مجازا غیبت گفته می‌شود زیرا همان کاربرد را دارد. غیبت را انگیزه‌های مختلفی به شرح زیر است: ۱- فرو نشانیدن خشم. در بسیاری از اوقات انسان با گفتن بدیها و عیبهای دیگران خشم خود را فرو می‌نشانند. ۲- فخر فروشی و برتریجویی. چنان که کسی که به کار نویسندگی اشتغال دارد، و شعر می‌سراید بگوید: سخن فلانی رکیک و شعر او خنک است. ۳- شوخی و مسخرگی و وقت گذرانی یکی از اسباب دیگر غیبت است، که هر چه مایه خنده حاضران می‌شود درباره دیگران می‌گوید. ۴- از انگیزه‌های دیگر غیبت این است که بطور مثال کسی احساس کند که دیگری در نظر دارد از او در نزد حاکم بدگویی کند، او بر وی پیشی می‌گیرد تا گفتار او را از اعتبار ساقط سازد. گاهی ممکن است غیبت انگیزه‌های دیگری جز اینها که ذکر شد نیز داشته غیبت و بدگویی متجاهر به فسق یعنی کسی که آشکارا محرمات را به جا می‌آورد اجازه داده شده است، همچنین غیبت میفروش و مخنث (مرد زن صفت) و عشار (عشریه گیر) که بسا به کار ناشایست خود بیالند و از ارکاب آن شرم نمی‌کنند، رخصت داده شده است، چنان که پیامبر اکرم (ص) فرموده است: هر کس نقاب شرم را از رخسار خود به دور اندازد، سخن گفتن از او غیبت نیست لیک ترک غیبت و خاموشی سزاوارتر است، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۴۱- درباره نهی از غیبت

[صفحه ۳۳۱]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: ای مردم کسی که برادر مسلمانش را به استقامت در دین، و درستی طریقه و آیین می‌شناسد، دیگر به گفته‌های مردمان درباره او گوش فرا ندهد، آگاه باشید گاهی تیرانداز تیرش به خطا می‌رود، لیکن تیر سخن نادرست در دل می‌نشیند و (اگر چه) باطن آن از میان می‌رود اما خداوند شنوا و آگاه است، بدانید میان حق و باطل جز چهار انگشت فاصله نیست. از امام (ع) درباره معنای این سخن پرسش شد، آن حضرت انگشتان را به هم چسبانید و میان گوش و چشم خود قرار داد و فرمود: باطل این است که بدگویی شنیدم، و حق این است که بدگویی دیدم. احاک الکلام یحیک: سخن کارگر و اثر بخش شد حاک نیز به همین معناست یحیل نیز روایت شده است، یعنی باطل می‌شود و اصابت نمی‌کند. این خطبه درباره نهی از شتاب در تصدیق کسی است که دیگری را که ظاهرش محفوظ و به صلاح و دینداری مشهور است به عیب و نقصان در دین متهم کند، و این عبارت دلالت دارد که علاوه بر جایز نبودن غیبت، شنیدن آن نیز منع شده است، و آیه شریفه یا ایها الذین امنوا ان جائکم فاسق فابینوا ان تصیبوا قوما بجهاله فتصبخوا علی ما فعلتم نادمین اشاره به همین مطلب دارد، سپس با ایراد ت مثبت امکان خطای کسانی را که به بدگویی و غیبت مرد مبادرت می‌ورزند یادآوری و فرموده است: تیرانداز گاهی تیرش به خطا

می‌رود، جهت مطابقت این مثل با احوال کسانی که به غیبت مرد می‌پردازند این است که گاهی از اوقات کسی که مورد عیبجویی دیگری قرار گرفته از آن عیب بکلی پاک است و در این صورت آنچه درباره او گفته شده صائب و مطابق با واقع نیست و مانند تیری است که رها شده ولی به هدف نخورده باشد، بنا به روایت این که یحیک الکلام درست باشد، معنایش این است که تیر گاهی خطا می‌کند و موثر واقع نمی‌شود، ولی سخن در همه احوال اثر خود را می‌بخشد اگر چه حق و مطابق با واقع نباشد، زیرا آبروی انسان را مخدوش و او را از نظر کسانی که به درستی وی را نمی‌شناسند آلوده و چرکین خواهد ساخت. فرموده است: و باطل ذلک یبور و الله سمیع و شهید. این سخن مبتنی بر تهدید است، و ثمره گفتار دروغی را که گوینده از نظر منافع ناپایدار مالی یا حیثیتی و امثال اینها گفته تحقیر کرده، و آن را در برابر عقوبتهای بزرگ الهی و خشم پایدار خداوند ناچیز شمرده است، زیرا این که خداوند سمیع و شهید است یعنی شنوا و آگاه است مستلزم شمول خشم خداوند نسبت به غیبت کننده است، و خشم خداوند نیز مستلزم کیفر و عذاب اوست. فرموده است: اما انه لیس بین الباطل و الحق الا اربع اصابع، عمل شخص غیبت کننده و پیامد کردار او مفسر این گفتار است، همچنان که عبارت: باطل این است که بگویی شنیدم، و حق این است که بگویی دیدم، چگونگی عمل را روش می‌کند، و در این جا دو نکته وجود دارد: اول- این که بیان آن حضرت که فرموده باطل این است که بگویی شنیدم، مستلزم کلیت و تعمیم آن نیست تا هر چه را می‌شنود باطل باشد زیرا در این صورت باطل و مسموع در یک ردیف قرار می‌گیرد و هر دو را باید ترک کرد. دوم- این که مراد این نیست که همین گفتار گوینده که بگوید دیدم حق است بلکه حق آن چیزی است که مشاهده کرده است، همچنان که گفتن جمله سمعت (شنیدم) باطل نیست، بلکه آنچه شنیده است باطل است، و در واقع جمله‌های رایت و سمعت خبر دادن از چیزی است که دیده و شنیده شده است، و مجازا به جای مخبر عنه یا مرئی (دیده شده) و مسموع (شنیده شده) نشسته‌اند. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۴۲- درباره نیکی به نااهل

[صفحه ۳۳۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: آن کس که نیکی را جز در جای خود به کار برد، و به غیر مستحق احسان کند، جز ستایش فرومایگان و ثناگویی بدکاران و گفتار نادانان بهره‌ای ندارد، و تا هنگامی که به آنها بخشش می‌کند می‌گویند چه دست بخشنده‌ای دارد در صورتی که او برای صرف مال در راه خدا بخیل است، بنابراین به هر کس خداوند ثروتی بخشیده، باید بدان مال پیوند خود را با خویشاوندانش استوار سازد، و از مردم مهمانداری کند، و اسیران را رهایی دهد، و گرفتاران را دستگیری، و به تهیدستان و وامداران اعانت و احسان کند، و در ادای حقوق واجب الهی و تحمل سختیها و مشکلات به خاطر به دست آوردن پادشاهی اخروی بردبار و شکیب باشد، چه رسیدن به این صفات موجب شرافت و بزرگواری در دنیا و درک فضیلت‌های آخرت است، ان شاء الله. چون انسانی که به دیگران نیکی و احسان می‌کند، خواه درباره کسی که استحقاق آن را دارد و خواه درباره نامستحق، در هر دو صورت مورد ستایش و تمجید مردم است، و احسان کننده را به سبب بذل و بخششی که دارد می‌ستایند، لذا آنچه عمل کسی را که به غیر مستحق بذل و بخشش می‌کند، از عمل آن کس که احسان خود را درباره مستحق انجام می‌دهد جدا

و

مشخص می‌سازد این است که دسته نخست تنها مورد ستایش لثام خلق قرار می‌گیرند، یعنی فرومایگان و نادانان و تبهکارانی که مبادی دینی و اصول روابط اجتماعی را زیر پا نهاده‌اند، زیرا این گونه مردم این شناخت را ندارند که به مقتضای عقل رفتار و هر کار را در جای خود و به هنگام خود انجام دهند، و اصل عدالت را که نظام امور دنیا و بقای نوع انسان بسته به آن است مراعات کنند، از این رو دسته مذکور با همه اسراف و تبذیر از نظر خردمندان و ارباب بینش بخیل به شمار می‌آیند، زیرا در برابر اوامر

خداوند بخل می‌ورزند، اما دسته دوم مورد ستایش همه مردمند، هم در دنیا بحق ستوده و پسندیده‌اند و هم در آخرت از ثوابهای جزیل بهره‌مند می‌باشند، لذا گفتار امام (ع) در عبارت: فلیس لواضع المعروف تا جمله و هو عن ذات الله بخیل اشاره به گروه نخست دارد. فرموده است: ما اجود یده. این جمله متعل به مقاله الجهال است، یعنی آنچه این نادانان تا زمانی که از بذل و بخشش او بهره‌مند می‌گویند این است که چه دست بخشنده‌ای دارد، این که ستایش مزبور مقید شده به تا زمانی که از احسان او بهره‌مندند برای این است که وقتی نادان مورد بخشش و احسان قرار می‌گیرد می‌پندارد که آنچه به ا

و داده شده حق او بوده است و اگر در صدد شکر و سپاس برآید تا زمانی است که آن احسان ادامه داشته و برقرار باشد و با قطع احسان، شکر و سپاس او نیز منقطع خواهد شد، اما نادانی که شرور و تبهکار است در بسیاری از موارد تصور می‌کند: بخششی که به او شده از بیم شرارت و آزار اوست و اگر بخشنده را سپاس گوید تا زمانی است که بخشش ادامه دارد، و به محض انعام برای این که دوباره آن را به دست بیاورد و بخشنده را ناگزیر به ادامه بخشش کند، به جای شکر گذشته به آزار و شرارت می‌پردازد. درباره دسته دوم یعنی کسانی که احسان و نیکی را در جای خود به کار می‌برند، امام (ع) موارد مذکور را یادآوری می‌کند و دستور می‌دهد که اموال خود را در این راهها مصرف دارند، و پنج مورد را ذکر می‌کند: ۱- پیوند با خویشان. ۲- میهمانداری پسندیده. ۳- آزاد کردن اسیران و رنجدیدگان (مراد از عانی که در خطبه است همان اسیران است) ۴- بخشش به مستمندان و وامداران. ۵- پرداخت حقوق واجب الهی به مستحقان آنها مانند زکات و صدقات مستحبی. منظور از نوائب زیانها و توانها و هزینه‌هایی است که انسان به وسیله آنها از دست و زبان ستمگران رهایی پیدا می‌کند، و صرف مال در این موارد بر انسان وا

جب است. این موارد پنجگانه از شاخه‌های فضیلت کرم است که طی جملات: فمن آتاه الله ... تا ابتغاء الثواب بدانها اشاره فرموده است. و با ذکر واژه ابتغاء که مفعول له و مبین علت وقوع فعل است تذکر می‌دهد که انفاق و بخشش در موارد مذکور اگر به قصد امتثال امر الهی باشد به جا و در مورد خود انجام گرفته است، و اگر این کارها برای خودنمایی و شهرت طلبی صورت گرفته باشد اگر چه از نظر شرع ظاهرا مجزی و موجب اسقاط تکلیف است ولی باطنانه مجزی است و نه مقبول. سپس امام (ع) در این گفتار خود که فان فوزا بهذه الخصال ... تا آخر خطبه به امتیازهایی اشاره می‌کند که نصیب کسانی است که نیکی و احسان را در مواردی که دستور داده شده به کار می‌برند، و انفاق و بخشش خود را متوجه مستحقان می‌سازند و آن عبارت است از شرف و بزرگواری و نیکنامی در دنیا، و رسیدن به درجات عالی ثوابهای آخرت که به دارندگان فضیلت‌های نفسانی وعده داده شده است، این که واژه فوز را که به معنای دست یافتن است به صورت نکره به کار برده برای این است که نکره بودن آن مفید معنای مطلق دست یافتن است قطع نظر از این که چه کسی آن را به دست آورده باشد و این معنا اگر چه در حالت معرفه بودن، نیز از آن فیه می‌دهد، لیکن در صورت اخیر معنایی که از آن استفاده می‌شود مشترک میان معنای مذکور و معهود ذهنی است و در نتیجه توهم خواهد شد که این فوزو کامیابی منحصر و محدود خواهد بود، از این رو حالت نکره بودن آن فصیحتر و بلیغتر است.

خطبه ۱۴۳- در طلب باران

[صفحه ۳۳۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که در طلب باران ایراد فرموده است: افلع عن خطیته: از گناه توبه و بازگشت کرد مشاور: جهنده زلفه: قرب و منزلت واجم: کسی که از بسیاری اندوه قادر به سخن گفتن نیست. قیعان: جمع قاع، سرزمین هموار نافع: سیراب کننده، سودمند بطنان: جمع بطن، سرزمین پست آگاه باشید زمینی که شما را بر پشت خود گرفته، و آسمانی که بر شما سایه افکنده است فرمانبرداران پروردگار شمایند این دو به خاطر دلسوزی، و یا تقرب جستن به شما و یا به امید فایده‌ای، برکات خود را به شما نمی‌بخشند، بلکه مامور شده‌اند که در خدمت منافع شما باشند و فرمان برده‌اند، و برای تامین مصالح شما گمارده شده و

اقدام کرده‌اند. خداوند بندگانش را در هنگامی که مرتکب کارهای ناشایست می‌شوند، با کمبود ثمرات و قطع برکات، و بستن گنجینه خیرات می‌آزماید، تا توبه کننده توبه کند، و گنهکار دست از گناه باز دارد، و پندپذیر پند گیرد، و آن که از گناه خودداری داشته همچنان از آن باز ایستد. خداوند سبحان استغفار و طلب آمرزش را سبب فراوانی روزی و رحمت بر آفریدگان قرار داده و فرموده است: استغفروا ربکم انه کان غفارا، یرسل السماء علیکم مدرارا، و یم

ددکم باموال و بنین پس رحمت خدا بر آن کس باد که به توبه رو آورد، و از گناه باز گردد و بر مرگ پیشی گیرد. بارخدا! ما از زیر خیمه‌ها و پوششها پس از شنیدن ناله و فریاد چهارپایان و کودکان به سوی تو بیرون آمده‌ایم، در حالی که رحمت تو را خواستار، و به فضل و نعمت تو امیدوار، و از عذاب و کیفر تو بیمناکیم، بارالها ما را با نزول باران خود سیراب فرما، و ما را از نومید شدن قرار مده، و با قحطی و خشکسالی نابود مگردان، و به سبب کردار زشت سفیهان و نابخردانمان ما را مواخذه مفرما، ای مهربانتر از همه مهربانان. بارپروردگارا! ما به سوی تو بیرون آمده‌ایم، و از آنچه بر تو پوشیده نیست شکایت می‌کنیم، در هنگامی که گرفتاریهای طاقت شکن ما را به ستوه آورده، و قحطی و خشکسالی ما را بیچاره گردانیده، و نیازهای سخت ما را در مانده ساخته و حوادث دشوار، پیاپی به ما هجوم آورده است. بارخدا! از تو خواهانیم که ما را نومید و غمین باز نگردانی، و ما را بگناهانمان نگیری و بکردارمان نسنجی. بارخدا! اباران و برکت، و روزی و رحمت را بر ما ارزانی فرما، و ما را با فرستادن بارانی سودمند و رویاننده سیراب گردان، تا آنچه از دست رفته و خشک شده است بدان برویا

نی، و آنچه مرده است به سبب آن زنده گردانی، بارانی پر سود و پر بار که دشتها را سیراب کند، و گودالهای زمین را پر آب گرداند، و درختان را پر برگ و بار سازد و نرخها را پایین آورد، زیرا تو بر آنچه می‌خواهی توانایی. ما پیش از این گفته‌ایم که در جود و بخشش الهی هیچ بخل و منعی وجود ندارد، و آنچه در این جهان مانع وصول فیوضات ربانی می‌شود عدم قابلیت بندگان است، زیرا هر کسی استعداد چیزی را داشته باشد به آن می‌رسد و به او افاضه می‌شود، بنابراین امام (ع) در آغاز این خطبه به مردم گوشزد می‌کند که لازم است در کسب قابلیت و شایستگی برای توجه رحمت خداوند به آنها که با قطع باران از آن محروم گشته‌اند بکوشند، و این مطلب مدلول گفتار آن حضرت از الا و ان الارض ... تا بادر منیته می‌باشد. امام (ع) نخست در آغاز خطبه تذکر می‌دهد که این زمینی که برای رستنیها مانند مادر، و آسمانی که برای آفریدگان جهان به منزله در است فرمانبردار پروردگار خویشند، ممکن است مراد از آسمان، ابرهای بارنده و یا آسمانها باشد که با حرکات و گردشهای خود موجب بروز قابلیت در موجودات و پیدایش دگرگونیها در این جهان می‌باشند. این که فرموده است هر دو مطیع پروردگارند منظور ای

ن است که در زیر فرمان قدرت خداوندند. در عبارت و ما اصبحنا ... تا ترجوانه منکم نکته‌ای است و آن عبارت از این است که: حوادثی که در نتیجه تاثیرات کرات آسمانی در این جهان پدید می‌آید، معلول اراده و قصد ذاتی آنها نیست و مانند آنچه از نظر اغراض مادی میان مردم متداول است، برای دلسوزی به حال مردم یا جهت تقرب و کسب منزلت و یا به امید جلب منفعت از آنها ناشی نمی‌شود، زیرا آسمانها و زمین از این امور بی‌نیازند، لیکن چون کرات آسمانی برای کسب کمالاتی که شایسته آنهاست و از جانب خداوند متعال برای آنها مقرر شده، پیوسته در گردش و جنبش بوده و رام و مطیع اویند، و از این حرکتها زمین برای رویش گیاه و کشت و زرع آماده و حیوانات و آذوقه و ارزاق که مایه بقای آنهاست پدید آمده است، لذا مصالح و منافع حیوانات نیز بسته به همین حرکات و اتصالات کرات سماوی بوده به فرمان خداوند مدبر عزیز و حکیم بر وفق آنها جاری می‌باشد، و امام (ع) این معنا را ضمن عبارت ولکن ... تا فاقامت بیان فرموده است. و منظور از آنچه تا اینجا گفته شده این است که عظمت مقام ربوبی در دلها جایگزین شود، و ارزاق اسباب حصول آنها را از او بدانند به او منسوب کنند، تا در نتیجه مردم به

سوی او رو آورند و گناهان را که مانع افاضه رحمت پروردگار است ریشه کن سازند. سپس توضیح می‌دهد که خداوند سبحان در برابر کردار ناشایست بندگان، ثمرات را نقصان می‌دهد، برکات خود را باز می‌دارد و گنجینه‌های خیرات خود را بر روی آنان

می‌بندد تا آنها را بیازماید، چنان که در قرآن کریم فرموده است: ولنبلونکم بشیء من الخوف و الجوع و نقص من الاموال و الانفس و الثمرات و بشر الصابرين و درباره این که خداوند چگونه و برای چه بندگانش را می‌آزماید پیش از این سخن گفته شده است. سپس امام (ع) بیان می‌کند که منظور غایی از این آزمونها و گرفتاریها از میان بردن حجابهای گناه از صفحه دلها به وسیله توبه و دوری جستن از گناه و به یاد خدا بودن و به دست آوردن آمادگی و قابلیت برای قبول رحمت اوست و بالاخره برای این است که دوستان نیکو کردار خود را به آنچه در سرای آخرت برای آنها آماده ساخته و اصل گرداند و دشمنان بد کردار خود را به هلاکت ابدی برساند، پس از آن یادآوری می‌کند که خداوند استغفار و طلب آمرزش را مایه افزایش روزی و توجه رحمت خود قرار داده است، و چون استغفار عبارت از طلب آمرزش از گناه و درخواست چشم‌پوشی از رسوایی کیفران است، و این زمانی صورت می‌گیرد که گناه از صفحه دلی بکلی زدوده شود لذا استغفار کننده مخلص، با طلب آمرزش، در حقیقت زنگار گناه را از لوح دل خود می‌زداید، و بدین گونه قابلیت خود را برای افاضه رحمت پروردگار که در دنیا برکات خود را بر او نازل، و در آخرت درجه او را بالا- می‌برد کامل می‌گرداند، گواه صادق این گفتار قول خداوند متعال است که: فقلت استغفروا ربکم انه کان عفواً یرسل السماء علیکم مدراراً و نیز و لو ان اهل القرى آمنوا و اتقوا لفتحنا علیهم برکات من السماء و الارض همچنین و لو انهم اقاموا التوراه و الانجیل و ما انزل الیهم من ربهم لاکلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم و نیز و ان لو استقاموا علی الطریقه لاسقیناهم ماء غدقا سپس برای کسی که رو به سوی توبه آورد، و خود را برای آن آماده سازد، دعا می‌کند، همچنین برای کسی که از خطای خود درخواست گذشت کند، یعنی از خداوند بخواهد که از فرجام بد و ثمره تلخ کردار ناشایست او که همان کیفر سخت خداوند است در گذرد، و نیز دعا فرموده است برای کسی که از آن که مرگ او را دریابد از گناهان خود توبه کند و بدین طریق بر مرگ پیشی گیرد، همه این سخنان هشدار است بر لزوم آمادگی برای توبه و بازگشت به سوی حق، و درخواست امام (ع) ۱

ز آنها همین است، زیرا بدون آمادگی برای توبه، رستگاری و رسیدن به مطلوب ممکن نیست، واژه اقاله (فسخ کردن) استعاره است، و مناسبت آن این است که گنهکار مانند متعهدی است که به خطر لذتی گذرا کیفر کیفر اخروی گناه را پذیرفته، و دانسته است که آن لذت مستلزم عذاب الهی است، و او اکنون مانند خریدار که از فروشنده درخواست فسخ معامله را می‌کند خواستار به همزدن این معاهده است. فرموده است: اللهم ... تا آخر چون لزوم تحصیل قابلیت را برای نزول رحمت خداوند، در پیش گوشزد فرموده بود، اکنون به او رجوع، و درخواست می‌کند که باران رحمت خود را بر مردم نازل فرماید، همان گونه که در پیشگاه پادشاهان معمول است که سخن و گفتار خود را با جملاتی دلپذیر و رقت‌انگیز آغاز می‌کند، دعای خود را شروع فرموده، و بیرون آمدن دعا کنندگان را از زیر پوششها از درون خانه‌ها و سرپناههای خود که جز در مواقع دشوار از آنها بیرون نمی‌آیند ذکر کرده است، همچنین ناله چهارپایان و گریه و زاری کودکان را بیان فرموده است، غرض از ذکر اینها ابراز شوق به نزول رحمت، و اظهار امید به فضل و نعمت پروردگار، و نشان دادن بیم از عذاب و کیفر اوست، و همه اینها چیزهایی است که انسان برای خاطر آنها مساعی خود را به کار می‌برد، سپس امام (ع) خواسته‌های خود را از درگاه حق تعالی مسالت می‌کند که: آنان را سیراب فرماید و بر اثر خشکسالی و قحطی نابود نگرداند، و به سبب اعمالی که سفیهان و نابخردان مرتکب می‌شوند و موجب دوری از رحمت پروردگار است آنان را مورد مواخذه قرار ندهد، چنان که خداوند متعال از قول موسی (ع) نقل می‌کند که عرض کرد: اتهلکنا بما فعل السفهاء منا پس از آن شکوه از قحط سالی را با ذکر عواملی که آنها را به ستوه آورده و به این شکایت برانگیخته تکرار کرده است تا به درستی عذر این شکایت باشد. مقاحط عبارت از محل‌های قحطی زده یا سال‌های قحطی است، ظاهر اگر گرسنگی و لختی و دیگر آثار قحطی، فتنه و آزمایشی از جانب پروردگار است تا دلها از هواها و خواستهایی که دارند برگردد، و به سوی پروردگار رجوع کنند، سپس امام (ع) از خداوند می‌خواهد که دعایش را به اجابت مقرون فرماید. فرموده است: و لا تخاطبنا بذنوبنا، یعنی: خداوند! در پاسخ ما به گناهانمان استدلال مکن و ما را با کردارمان مسنج، یعنی رفتار خود را با کردار بد ما مقایسه مفرما و این را

برابر آن قرار مده، و بدی را سزای بدی مگردان، پس از آن تا آخر خطبه مطالب خود را به نحو کامل و شایسته از خداوند سبحان درخواست می‌کند که معانی آنها آشکار است، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۴۴- فضیلت خاندان پیامبر

[صفحه ۳۴۵]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: بواء: همتا خداوند پیامبرانش را از طریق وحی که آنان را بدان مخصوص گردانیده برانگیخت، و آنها را بر آفریدگار حجت قرار داد، تا نفرستادن پیامبران دلیل و بهانه‌ای برای آنها نباشد، آن گاه همه را با زبان صدق و راستی به راه حق فرا خواند. آگاه باشید خداوند (با آزمایشهای خود) پرده از رازهای درون بندگان برداشت، نه بدین سبب که به آنچه در درون خود پنهان داشته‌اند آگاه نبوده و اسرار آنان را نمی‌دانسته است، بلکه برای این که آنان را بیازماید که کردار کدام یک نیکوتر است، تا ثواب، پاداش نیکوکار و عقاب، کیفر بدکردار باشد. کجایند آنانی که به دروغ و با گردنکشی ادعا کردند که راسخان در علمند نه ما، زیرا خداوند ما را برتری داده و آنان را پست گردانیده، و به ما بخشش کرده، و آنان را محروم فرموده، ما را در حریم لطف خود وارد، و آنان را از دایره عنایت خویش بیرون ساخته است به واسطه ماست که هدایت درخواست می‌شود، و کوری جهل بر طرف می‌گردد، بی‌شک امامان و پیشوایان دین از قریشند، و نهال وجود آنان در این تیره غرس شده و از تبار هاشمند، جز آنان کسی سزاوار خلافت نیست، و حاکمان دیگر شایستگی امامت

و پیشوایی این امت را ندارند. این خطبه داوری است میان او و برخی از اصحاب که درباره برتری آن حضرت نزاع می‌کردند. فرموده است: بعث رسله... تا سیل الحق این سخن بر اساس گفتار خداوند متعال است که فرموده است رسلا مبشرین و منذرین لثلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل منظوران لسان صدق زبان دین است که در پرتو فروغ رسالت گویا، و به نور حق مشتعل و فروزان است، مراد از سیل الحق راهی است که انسان را به خدا می‌رساند، راهی که پیامبران و اولیاء او برای راهنمایی به آن یکنباندند. این که سخنان خود را با این مطلب که مشتمل بر ذکر فضیلت پیامبران است آغاز کرده برای این است که مقام برتر پیامبر اکرم (ص) را اثبات فرماید. فرموده است: الا- ان الله... تا بواء این سخنان به منزله تهدید کسانی است که درباره برتری حسب و مرتبه فضیلت او داوری و نزاع می‌کنند، و آنان را بیم می‌دهد که خداوند اسرارشان را می‌داند و به آنچه در دل دارند آگاه است، و غرض از تکالیفی که بر عهده مردم گذارده جز این نیست که آنها را بیازماید تا عمل کدام یک نیکوتر باشد. معنای آزمایش خالق را از خلق پیش از این مکرر شرح داده‌ایم. مراد از کشفه نیز امتحان و آزمایش است، سپس در دنباله

این سخنان کسانی را که می‌پندارند از او برترند مورد پرسش قرار می‌دهد، باید دانست که اینها دسته‌ای از اصحاب بودند که هر کدام در یکی از علوم، ادعای برتری می‌کردند، یکی مدعی بود که به واجبات احکام دین آگاهتر است، دیگری ادعا داشت که قراءت قرآن را بهتر می‌داند، یکی هم خود را داناتر به احکام حلال و حرام قلمداد می‌کرد، و این را از پیامبر خدا (ص) روایت کرده‌اند که: زید بن ثابت از میان شما به واجبات احکام داناتر، و ابی به قراءت قرآن آگاهتر است، این را نیز از آن حضرت نقل کرده‌اند که فرموده است: علی از همه شما به داوری بیناتر است، پرسش امام (ع) از اینها بر سیل انکار است از این رو ادعای آنها را نادرست شمرده است، باری، اگر آنچه را روایت کرده‌اند و ذکر کردیم درست باشد با توجه به این که داوری نیازمند همه آن فضیلت‌هایی است که آنها برای دیگران ادعا کرده‌اند ثابت می‌شود که علی (ع) بر آنها برتری دارد، زیرا طبق همین روایات آن حضرت دارای همه فضیلتی است که هر کدام از دیگران یکی از این فضیلتها را داراست، و اگر این روایات آنها نادرست باشد با توجه به انوار فضایل بی‌شمار آن حضرت که آفاق را پر کرده و بر صفحه دلها نقش بسته است، و به همین

علت هم سخنان آن دسته از صحابه که چنین ادعاهایی را داشته‌اند تکذیب شده است. سپس امام (ع) به انگیزه‌ای که آنها را وادار

به اظهار چنین ادعاهایی کرده است اشاره می‌کند و فرموده است: ان رفعنا الله یعنی: خداوند مرتبه ما را در دنیا و آخرت بالا برد و بر عموم مردم برتری داد، ان و ما بعد آن بنابراین که مفعول له است منصوب است. و اعطانا یعنی: سروری و پیامبری داد و دیگران را از آن بی‌بهره ساخت، همچنین از جمله آنچه به ما عطا فرموده این که ما را در دایره عنایت خاصه خود وارد و آنها را از آن بیرون کرده است. فرموده است: بنا يستعطي الهدى و يستجلى العمى. واژه عمی (کور) را برای جهل و نادانی استعاره آورده است، و با کلمه استجلاء (روشنی خواستن) آن را تشریح داده است، و چون ائمه (ع) اذهان خلق را برای پذیرش انوار ربانی آماده، و آنان را به سلوک در راه حق رهبری و ارشاد می‌کنند، لذا هدایت و رستگاری نیز به واسطه وجود آنها از خداوند خواسته می‌شود، زیرا در پرتو شایستگی آنهاست که نفوس بشری هدایت می‌یابد، و به سبب قانونهای کلی و جزئی دین که به وسیله آنها به دست رسیده است زدودن زنگار جهل، و روشنایی معرفت، از پروردگار مسالت می‌شود، و بیان امام (ع)

نیز اشاره به قابلیت و کمال شایستگی آنها دارد. فرموده است: ان الائمة من قریش ... تا آخر. جمله فوق که ائمه (ع) از قریشند عینا همان نص مشهوری است که از پیامبر خدا (ص) رسیده است و درباره این که امام (ع) آن را به خاندان هاشم تخصیص داده است بنابر مذهب شیعه این نصی است که مانند نصوص رسیده از پیامبر اکرم (ص) پیروی از آن واجب است، زیرا آنها امام (ع) را معصوم می‌دانند، دیگر مسلمانان نیز پیروی از علی (ع) را واجب می‌شمارند، زیرا پیامبر (ص) فرموده است: انه لمع الحق و ان الحق معه يدور حیث دار یعنی: علی (ع) با حق است و حق نیز با اوست و هرگز از هم جدا نمی‌شوند، اما این که ائمه مذکور چه کسانی هستند، بنابر مذهب شیعه دوازده امامی، مراد خود آن حضرت و یازده تن از فرزندان آن بزرگوارند که هر یک از آنها بر امامت جانشین خود تصریح کرده است و عصمت همگی آنان نزد این طایفه ثابت است، و گروههای شیعه غیر از دوازده امامی، هر کدام این سخنان را بر امامانی که مورد اعتقاد آنهاست حمل کرده‌اند، منظور از جمله لاتصلح علی سواهم این است که صلاح نیست امامت در دست دیگری جز اینها باشد و حاکمان و امامانی غیر از اینها صلاحیت حکومت و خلافت را ندارند.

[صفحه ۳۴۹]

بخشی از این خطبه است: بسی به: با او دوست و همدم شد. دنیا را برگزیدند و آخرت را پشت سر انداختند، زلال و گوارا را رها کردند و گندیده و آلوده را آشامیدند. گویا می‌بینم فاسق آنان آن چنان با تبهکاری خو کرده و با تباهی انس و الفت گرفته و آن را موافق طبع خود یافته که موی خود را در این راه سپید کرده، و خلق و خوی خود را به رنگ آن در آورده است، سپس کف بر لب مانند دریایی پر از موج از غرق کردن دیگران باک ندارد، و یا آتشی که در میان گیاهان خشک درافتاده و دراندیشه آنچه می‌سوزاند نیست به مردم رو آورده است. کجایند خردهایی که از انوار هدایت روشنی گرفته‌اند، و چشמהایی که به نشانه‌های پرهیزگاری نظر دوخته‌اند، و کجایند دل‌هایی که خود را به خداوند تسلیم داشته و بر طاعت او پیمان بسته‌اند؟ فرومایگان بر سر مال پست دنیا ازدحام کرده و برای حرام آن به نزاع برخاسته‌اند، پرچم بهشت و دوزخ برای آنان افراشته لیکن آنان از بهشت رخ برتافته، و با کردار ناشایست خود به آتش رو آورده‌اند، خداوند آنها را دعوت کرد اما آنان پشت کرده و از آن رمیدند و شیطان آنها را فرا خواند پذیرفتند و به آن گرویدند. باید دانست که ضمیر جمع در آثروا و اخرو

ا و ما بعد اینها ضمائر مهملی هستند که بر جماعت اطلاق می‌شوند هر چند ممکن است بعضی از جماعت مراد باشد، و گفتار امام (ع) در این جا بر کسانی صدق دارد که تا زمان او باقی مانده و هر چند ظاهرا از اصحاب پیامبر (ص) به شمار می‌آیند لیکن روشی ناپسند دارند، مانند مغیره بن شعبه و عمرو بن عاص و مروان بن حکم و معاویه و دیگر حکام بنی‌امینه یعنی همان کسانی که دینا را اختیار کردند و به آن در آویختند، و ثوابهای آخرت را از یاد برده و به دست فراموشی سپردند، و لذاتی را که از شایبه آلودگیهای دنیوی و تیرگیهای نفسانی پاک بوده و در برابر ثوابهای آخرت وعده داده شده، رها کرده، لذات زودگذر خیالی مشوب به عوارض و امراض و دگرگونی و زوال را برگزیدند. واژه آجن که به معنای آب گندیده است برای لذات دنیا استعاره شده و این خوشیها را

به آبی تشبیه فرموده که مزه آن دگرگون گشته و آشامیدن آن روا و گوارا نیست، و با ذکر واژه شرب ترشیح داده شده است. فرموده است: کانی انظر الی فاسقهم. احتمال دارد فاسق معینی از آنان اراده شده باشد مانند: عبدالملک بن مروان که در این صورت ضمیر فاسقهم به بنی‌امیه و پیروان آنها برگشت دارد، و نیز محتمل است که منظور، مطلق فاسق باش

د، یعنی کسی که پس از آن حضرت از بنی‌امیه به فسق و فجور پردازد، و صفاتی را که ذکر فرموده دارا باشد: از قبیل این که به ارتکاب منکرات پردازد و به این اعمال خو گیرد، و تا پایان عمر آن را مطابق طبع خود یابد. جمله حتی ثابت علیه مفارقه یعنی: تا این که موی سرش سپید گردد کنایه بر همین معناست، و جمله صبغت به خلائقه به معنای این است که ارتکاب منکرات ملکه او گشته و خلق و خوی او شده است، واژه مزبدا یعنی: در حالی که کف بر دهان دارد برای او استعاره شده و بدین طریق به بحری متراکم تشبیه شده است بدین سبب هنگامی که خشمگین می‌شود توجه نمی‌کند چه کارهای زشتی را در میان مردم انجام می‌دهد همچنان که دریا اعتنایی ندارد به این که چه کسی در آن غرق می‌شود، همچنین کوشش او را در ارتکاب زشتیها و تباهیها به افتادن آتش در هیزم تشبیه فرموده است، چون همان‌گونه که آتش باک ندارد چه چیزی را می‌سوزاند، او نیز از حرکات زشت و اعمال بد خود بیمی به دل راه نمی‌دهد و باکی از کسی ندارد. پس از این امام (ع) از خردهایی که در پرتو انوار الهی کامل گشته‌اند می‌پرسد. واژه مصاییح الهدی را یا برای پیشوایان دین و یا برای قانونهای کلی خداوند استعاره قرار داده است،

روشنی خواستن از مصاییح هدایت به معنای اقتدا و پیروی از پیشوایان دین است. الابصار اللامحه الی منار التقوی یعنی: چشمهایی که به نشانه‌های تقوا و نمونه‌های پرهیزگاری دوخته شده است، واژه منار، و مصاییح استعاره است. سپس از کسانی می‌پرسد که دل‌های خود را به خداوند تسلیم داشته‌اند، یعنی هدف و کوشش خود را مطالعه انوار کبریائی حق قرار داده و توجه خویش را به سوی کعبه وجود او معطوف کرده‌اند، عوقدت علی طاعه الله یعنی: خلفای الهی از آنها پیمان گرفته‌اند که در فرمانبرداری و طاعت خداوند و مواظبت بر آن استوار باشند. سپس امام (ع) به نکوهش و توبیخ گذشتگانی که برای مال ناچیز دنیا هجوم آورده، و همدیگر را مورد تعدی و آزار قرار دادند پرداخته است، واژه حطام را برای مال و منال دنیا استعاره آورده است، زیرا داراییهای دنیا مانند گیاه خشک و درهم شکسته به زودی تباه و نابود می‌شود، تشاحوا علی الحرام یعنی: هر یک از آنها بر سر حرام نسبت به دیگری بخل می‌ورزد، منظور از علم الجنه قانون شریعت است که انسان را به بهشت می‌کشاند و علم النار و سوسه‌های شیطانی است که زیب و زیور دنیا را آرایش می‌دهد، پرچم بهشت در دست داعیان حق و دعوت کنندگان به سوی خداو

ند است که عبارتند از پیامبر گرامی (ص) و کسانی که پس از او از خاندانش امامت و رهبری داشته و اولیای حق بوده‌اند و همچنین آنهایی که به خوبی از آنها پیروی کرده‌اند. پرچم جهنم در دست ابلیس و سپاهیان او که شیاطین جن و انس و دعوت کنندگان به آتشند می‌باشد، پس از این امام (ع) مردم را سرزنش می‌کند که در برابر این دو پرچم که به وسیله داعیان آنها افراشته شده است روی از بهشت برتافته و با کردار زشت خود به سوی آتش و گام برمی‌دارند، این که امام (ع) فرموده است: واقبلوا اعمالهم (با کارهای خود به آتش رو آورده‌اند) و نه فرموده بوجهم (با صورت‌هایشان) همچنان که فصرفوا ... و جوههم فرموده، برای این است که آنها روی دل به لذات دنیا و بهره گرفتن از خوشیهای آن دارند و این امر مستلزم اعراض از انجام دادن اعمالی است که انسان را به بهشت می‌رساند، و این اعراض از عمل برای رسیدن به بهشت، همان روگردانیدن از آن است، و بی‌گمان آنچه انسان از دنیا می‌خواهد، دسترسی به لذات و رسیدن به خوشیهای آن است و اعمالی که او را به این هدف می‌رساند مستلزم دخول در آتش است لیکن چون این ملازمه تبعی است و آتش ذاتا نمی‌تواند هدف و مقصودی باشد که به سوی آن بشتابند، لذا

با کردار ناشایست خود به سوی آن رو می‌آورند، زیرا اعمال آنها مستلزم دخول آنها در آتش جهنم است، سپس بر سیل نکوهش یادآوری می‌کند که آنها از دعوت پروردگار ابراز نفرت و رمیدگی کردند و دعوت شیطان را پذیرفتند و به سوی آن رو آوردند. جمله و دعاهم تا پایان این گفتار هشدار می‌دهد بر این که برپا دارنده پرچم بهشت خداوند است که این کار را به وسیله خلفای

خود در روی زمین انجام می‌دهد، و دارنده پرچم دوزخ شیطان است که به دست دوستان و پیروان خود آن را برپا می‌کند. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۴۵-در فنای دنیا

[صفحه ۳۵۳]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: غرض: هدف ای مردم! به راستی شما در این دنیا هدف تیرهای مرگ هستید، با هر جرعه‌ای، آب جستی در گلو، و در هر لقمه‌ای استخوانی گلوگیر وجود دارد، به نعمتی از آن دست نمی‌یابید مگر این که نعمتی دیگر را از دست می‌دهید، هیچ کس از شما از زندگانی یک رو برخوردار نمی‌شود مگر این که یک روز از مدت عمرش نابود شده است، و از خوراک تازه‌ای بهره‌مند نمی‌گردد مگر این که بهره‌ای از روی او پیش از این پایان یافته است، اثر و نشانه‌ای از او پدیدار نمی‌گردد مگر این که اثری از او از میان رفته باشد، چیزی برای او تازه نمی‌شود مگر این که تازه‌ای برای او کهنه شده باشد، خوشه‌ای برای او نمی‌روید مگر این که خوشه‌ای از او درو شده است، ریشه‌هایی که ما شاخه‌های آنهایم در گذشتند، شاخه‌ها را از درگذشت ریشه‌ها چه دوام و بقایی است؟ این خطبه مشتمل بر نکوهش دنیاست، و ضمن ذکر معایبش، آن را تقبیح می‌کند، تا دل‌بستگی و شیفستگی به آن کاهش یابد و میل و رغبت مردم به امور باقی و پایدار و آنچه از این دنیاست منصرف و متوجه گردد، و اثره غرض را برای مردم استعاره آورده است، زیرا آنها هدف تیرهای مرگ به وسیله امراض و

عوارض هستند، همچنان که نشانه، هدف تیرهایی است که به سوی آن رها می‌شود، نسبت تیراندازی به مرگ بر سیل مجاز است، زیرا آن که انسان را هدف تیر بیماری قرار می‌دهد کسی است که بیماری را در او به وجود آورده است، بنابراین مجازی که در این جا به کار رفته هم در مفرد واژه منایا و هم در جمله تنتفضل فیه المنایا می‌باشد، سپس با ذکر جرعه واکله اشاره به لذات دنیا می‌کند و واژه‌های شرق و غصص کنایه از این است که در همه چیز دنیا، شایبه کدورت‌هایی متناسب با آن بطور طبیعی وجود دارد، مانند بیماریها و دیگر چیزهایی که مایه تیرگی صفای زندگی آدمی و ترس و بیم اوست. فرموده است: لا تتالون نعمه الا بفراق اخری. در این عبارت نکته لطیفی است و آن این که هر کدام از نعمتهای گوناگون دنیا زمانی رو می‌آورد و انسان می‌تواند از آن بهره‌مند و کامیاب گردد که نعمتی همانند آن را از دست داده باشد، و مثل لقمه را دارد که احساس لذت لقمه تازه منوط به از میان رفتن لذت حاصل از لقمه سابق است، همچنین است لذت حاصل از ملبوس و مرکوب شخصی و دیگر چیزهایی که در دنیا نعمت به شمار می‌آید و انسان از آن احساس لذت می‌کند که هر یک از آنها هنگامی حاصل می‌شود که انسان همانند آن ر

پیش از این کف داده باشد، علاوه بر این انسان نمی‌تواند در یک زمان از لذتهای متعدد بهره‌مند باشد، بلکه اجتماع و احساس دو لذت در یک زمان هم برای او ممتنع است. مثلاً در یک وقت نمی‌تواند هم غذا بخورد و هم با زن مباشرت کند، یا در آن وقت که از لذت خوراک برخوردار است از لذت آشامیدن نیز بهره‌مند شود، و یا در همان هنگام که بر بستر نرم خود آرمیده است سواره عازم تفرج و گردش باشد، و خلاصه این که استفاده از هر یک از لذتهای جسمانی مستلزم رها کردن لذتهای دیگر است، اکنون باید گفت نعمتی که مایه از دست دادن نعمت دیگر است در حقیقت نعمتی لذت بخش نیست. عبارت و لا یعمر معمر منکم ... تا اجله نیز به همین معناست، زیرا انسان زمانی از ادامه زندگی و باقی بودن عمر در یک روز معین شاد می‌شود که یک روز از ایام عمرش سپری شده باشد، و با تباہ گشتن یک روز از ایام زندگی شادی بر بقای وجودش، در واقع شادمانی بر نزدیکی او به آستانه مرگ می‌باشد، و آنچه مستلزم نزدیک شدن به مرگ و پایان زندگی است در دل عبرت بین لذتی ندارد، همچنین است گفتار آن حضرت که: و لا تجد له زیاه فی اکل الا بنفاد ما قبلها من رزقه مراد از رزق، روزی معلوم و معین اوست، و این همان اس

ت که مثلاً خورده یا پوشیده است، زیرا آنچه را نخورده است ممکن است روزی و بهره دیگری باشد، و می‌دانیم که انسان لقمه‌ای

از طعام برنمی‌دارد مگر این که لقمه پیش فانی و از میان رفته باشد، پس در این صورت از خورد و خوراک تازه‌ای بهره‌مند نمی‌گردد مگر این که روزی سابق او به پایان رسیده باشد، و آنچه مستلزم پایان یافتن روزی است در حقیقت لذت بخش و گوارا نمی‌باشد، واژه اكله با ضم اول نیز روایت شده است، و محتمل است مراد این باشد که اگر از سویی روزی تازه‌ای متوجه خود بیند و برای به دست آوردن آن رو آورد، این توجه او مستلزم انصراف از عوایدی است که از جهات دیگر نصیب او بوده و موجب انقطاع روزی او از سوی دیگر است، باید دانست که الفاظ مذکور دلالت بر تعمیم و کلیت ندارد، و صدق آن هر چند بر برخی از مردم ثابت است گفتار آن حضرت که: و لا یحیی له اثر الامات له اثر نیز همین معنا را دارد، منظور از اثر ممکن است ذکر خیر و یا کار نیک شخص باشد، زیرا آنچه انسان در هر موقع بدان شناخته می‌شود کارهای نیک و بد و یا شهرت و آوازه زشت و زیبای اوست که در میان مردم باقی مانده است، و اگر اثری از او زنده و بر جای بماند، اثر دیگر او که پیش از این بدان مشهور بوده از میان می‌رود، و به دست فراموشی سپرده می‌شود، همچنین در صحت و بیماری بدن و فزونی و کاستی عمر و ایام آن، امر جدیدی برایش نمی‌آید مگر این که هر تازه‌ای را که به دست آورده، نوی او کهنه گشته، و اگر عمر فزونی یافته، بدن کاستی گرفته، و در پی جوانی پیری فرا رسیده، و آینده به گذشته تبدیل شده است، همچنین چیزی برای او نمی‌روید مگر این که آنچه را درو کرده از کف بدهد، واژه نابتة (روینده) برای فرزندان و خویشاوندان که زاده می‌شوند، و واژه محصوده (درو شده) را برای پدران و افراد خاندان که می‌میرند استعاره آورده و از این رو فرموده است: و قد مضت اصول یعنی: پدران که ریشه وجود ما هستند در گذشته‌اند و ما شاخه‌های آنهایم و در پی آن با شگفتی می‌پرسد آیا شاخه را پس از نابودی ریشه دوامی هست؟ ابوالعتاهیه در این باره گفته است: هر زندگی به مرگ می‌انجامد- و هر نوی دگرگون و کهنه می‌شود- چگونه شاخه‌ها روزی باقی بماند و حال آن که ریشه‌های آن پیش از این گذاخته و از میان رفته است.

[صفحه ۳۵۶]

از این خطبه است: مهیج: راه گشاده عوازم: جمع عوزم، زن سالخورده ۱- کل حیاة الی ممات و کل ذی جده یخول کیف بقاء الفروع یوما و ذوب قبلها اصول بدعتی پدید نمی‌آید مگر این که به سبب آن سنتی ترک می‌شود، از این رو از بدعتها پرهیزید، و همواره در راه روشن گام بردارید، بی‌گمان بهترین امور، سنتهای کهن و اصیل است، و بدترین آنها بدعتها و سنتهای نوین است. مراد از بدعت هر نوع سنتی است که در زمان پیامبر اکرم (ص) وجود نداشته و پس از آن حضرت پدید آمده باشد. این بخش از خطبه مشتمل است بر بیان علت لزوم ترک بدعت، و برهان این که احداث آن مستلزم ترک سنت است، زیرا عدم احداث بدعت از سنتهای پیامبر اکرم (ص) می‌باشد، چنان که فرموده است: کل بدعه حرام یعنی هر بدعت و پدیده نوی در دین حرام است، بنابراین ایجاد بدعت مستلزم ترک سنت خواهد بود، پس از این امام (ع) دستور می‌دهد که از این کار پرهیزند و راه و روش را در پیش گیرند، و این همان طریق الهی و راه دین و شریعت است، منظور از عوازم امور یا سنتهای کهنی است در زمان پیامبر (ص) جاری بوده، و یا امور قطعی و مسلم مورد اتفاق است نه پدیده‌هایی که مورد شک و شبهه می‌باشد، و توجیه نخست رجحان دارد زیرا در مقابل آن محدثات (پدیده‌های نو) آمده است، و این که فرموده است بدترین سنتها بدعتهاست زیرا شیوه‌های جدیدی که پدید می‌آید مورد شک و شبهه و خارج از قانون شریعت و موجب هرج و مرج و پیدایش انواع شرور بدیهاست. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۴۶- راهنمایی عمر

[صفحه ۳۵۸]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: در هنگامی که عمر بن خطاب با آن حضرت مشورت کرد که خود همراه سپاهیان به جنگ

ایرانیان رود به او فرمود: همانا پیروزی و شکست اسلام به فزونی و کمی سپاه بستگی نداشته است، این دین خداست که خود آن را پشتیبانی کرده، و لشکر اوست که آن را آماده و یاری فرموده تا این که حد و اندازه رسیده و در هر جا که می‌بایست تأییده و درخشنده است، و ما در انتظار آنچه خداوند به ما وعده داده است، هستیم و خداوند به وعده خود وفا و سپاه خویش را یاری خواهد کرد. زمامدار به منزله رشته‌ای است که که مهره‌های پراکنده را گردآوری می‌کند و در کنار هم قرار می‌دهد، اگر این رشته گسیخته شود مهره‌ها پراکنده می‌گردد و هر کدام به جایی می‌رود، و هرگز دوباره همه آنها گردآوری و به رشته درآورده نمی‌شود. اگر چه امروز عرب اندک است، اما به سبب دین اسلام، بسیار و به علت یگانگی و هماهنگی مقتدر و نیرومند است، بنابراین تو محور و در مرکز خویش باش، و آسیای جنگ را بوسیله عرب به گردش درآور، و بی آن که خود در جنگ شرکت کنی آنان را وارد کارزار کن، زیرا اگر خود از این سرزمین عزیزت کنی عرب از هر سو پیمان خود را با تو خواهد شکست،

و سر به نافرمانی برخواهد داشت، تا جایی که آنچه در مرزها و پشت جبهه خودداری مهمتر از آن چیزی شود که در پیش روی توست. اگر فردا عجمها تو را بنگرند می‌گویند: این اصل و ریشه عرب است، اگر آن را قطع کنید آسوده خواهید شد و این اندیشه آنان را در نبرد با تو حریصتر و بر ناپود کردن تو دلیرتر خواهد ساخت. اما آنچه درباره آمدن ایرانیان به جنگ با مسلمانان بیان کردی، بی گمان خداوند آمدن آنان را به جنگ اینان بیش از تو مکروه می‌دارد و او به دگرگونی آنچه مکروه اوست تواناتر است. و آنچه درباره فزونی سپاه آنان گفتی، ما پیش از این در جنگ بر فزونی سپاهیان خود تکیه نمی‌کردیم، بلکه با اعتماد به کمک و یاری خداوند متعال می‌جنگیم. مورخان درباره این که امام (ع) در چه هنگامی این سخنان را به عمر فرموده است اختلاف دارند، گفته شده که این سخنان را در هنگام جنگ قادسیه ایراد فرموده، و این مطلب از مدائنی در کتاب الفتح نقل شده است، نیز گفته شده که در هنگام جنگ نهاوند این سخنان بیان شده، و این را محمد بن جریر طبری روایت کرده است، اما جنگ قادسیه در سال ۱۴ هجری اتفاق افتاده است، و در این زمان عمر با مسلمانان مشورت کرد که هود به همراه سپاهیان به جنگ

ایرانیان رود، و علی (ع) نظر خود را همان گونه که ذکر شد به او سفارش فرمود، و عمر آن را به کار بست و از این که خود با سپاهیان عزیزت کند منصرف شد و سعد بن ابی وقاص را به سرداری سپاه مسلمانان منصوب کرد، نقل شده است که در این جنگ، رستم فرمانده سپاه یزدگرد پیکه‌هایی از افراد سپاه خود در طول راه قادسیه تا مدائن یکی پس از دیگری گمارد و هر زمان رستم سخنی بر زبان می‌آورد، هر یک آن را به دیگری می‌گفت تا به گوش یزدگرد می‌رسید، داستانهای جنگ قادسیه مشهور و در تاریخها مسطور است، اما جنگ نهاوند بدین گونه است که در هنگامی که عمر بر آن شد که با ایرانیان بجنگد و سپاهیان یزدگرد در نهاوند گرد آمده بودند با اصحاب به مشورت پرداخت، عثمان به او سفارش کرد که خلیفه به همه حکام قلمرو اسلام مانند شام و یمن و مکه و مدینه و کوفه و بصره نامه بنویسد و همه مسلمانان را از جریان آگاه سازد و دستور دهد برای جنگ بیرون آیند و خود نیز با سپاهیان عازم جهاد گردد، لیکن علی (ع) نظر خود را به شوخی که ذکر شد بیان، و فرمود: اما بعد و ان هذا الامر لم یکن نصره و لا خذلانه ... تا آخر و عمر گفت آری رای همین است، و دوست دارم که از همین نظریه پیروی کنم، اکنون مردی

را به من معرفی کنید که انجام این مهم را به عهده او واگذارم، حاضران گفتند: نظر خلیفه درست تر است، عمر گفت کسی را به من نشان بدهید که عراقی نیز باشد، آنان گفتند تو خود به مردم عراق داناتری و آنها همواره نمایندگانی نزد تو فرستاده‌اند که آنها را دیده‌ای و با آنان سخن گفته‌ای، عمر گفت: آگاه باشید به خدا سوگند مردی را به فرماندهی این سپاه می‌گمارم که فردا پیشاپیش آنها باشد، گفته شد او کیست؟ عمر گفت: نعمان بن مقرن، گفتند او در خور این کار است، و نعمان در این زمان در بصره بود، عمر به او نامه نوشت و وی را به فرماندهی سپاه منصوب داشت. اکنون به شرح خطبه باز می‌گردیم، فرموده است: بحذا فیره یعنی: به تمامی آن. فرموده است: ان هذا الامر ... تا بالا اجتماع. این که امام (ع) جملات مذکور را سر آغاز سخن قرار دهد، برای این است که رای خود را که پس از این بیان می‌کند بر اساس آن قرار دهد. از این رو ضمن آن تذکر می‌دهد که این امر یعنی

امر اسلام، پیروزی آن به سبب فزونی لشکر و شکست آن به علت کمی سپاه نبوده است، و به صدق این ادعا اشاره و خاطر نشان می‌کند که اسلام دین خداست و او آن را پشتیبانی و لشکریان آن را یاری می‌فرماید، و اینها سپاهیان خدایند که آنها را فراهم و با فرشتگان و مردمان آنها را یاری داده تا به این مایه و پایه رسیده، و در آفاق گیتی ظهور و بروز کرده‌اند، پس از آن وعده نصر و پیروزی و جانشینی خود را در زمین به ما داده چنان که فرموده است: *وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیسخرنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم و وعدهای خدا قطعی است و تخلفی در آن نیست*. فرموده است: *و ناصر جنده*. این عبارت به منزله نتیجه این استدلال است، زیرا از جمله وعده‌های خداوند این است که لشکریان خود را یاری می‌کند و لشکریان او همان مومنانند، و مومنان در هر حال منصور و پیروزند خواه شمار آنها کم یا بسیار باشد، سپس موقعیت زمامدار و سرپرست امر را به رشته گردن‌بند تشبیه فرموده است، وجه تشبیه بیان خود آن حضرت است که فرموده است: *یجمعه و یضمه ... تا ابتدا یعنی: مهره‌ها را جمع می‌کند و در کناره هم قرار می‌دهد*. فرموده است: *لم یجتمع بحذا فیره ابداء*. دلیل این که دیگر هرگز به تمامی، گرد هم نمی‌آیند آن است که پس از تباهی رشته پیوند، و فساد نظام آنها بر اثر کشته شدن رهبر مثلاً طمع دشمنان برانگیخته می‌شود و با دست یافتن بر آنها موجبات استیصال و درماندگی آنان فراهم می‌گردد، پس از این امام (ع) به رفع این شبهه که القا شده بود پرداخته، و عدم نیاز به همگی اعراب را برای جنگ گوشزد می‌کند، زیرا اعراب بر اثر داشتن دیانت اسلام، و رو آوردن دولت و عزت به آنها کم آنها بسیار، و یگانگی و هماهنگی و همدلی آنها، بهتر از کثرت اشخاص است، کثرت در جمله کثیرون بالاسلام مجازا به معنای قدرت و غلبه آمده، و این از باب اطلاق اسم مظنه الشی علی الشیء است. فرموده است: *فکن قطبا از این جا را آن حضرت درباره عمر، آغاز می‌شود، و این گونه به او تذکر می‌دهد که خود را مرجع و پناه عرب قرار دهد، و محور جامعه باشد تا مردم در سختیها بدو پناه برند، و به دور او گرد آیند، برای عمر واژه قطب (محور) و برای مردم واژه رحا (آسیا) را استعاره آورده و با کلمه استداره (چرخش) ترشح داده است. و امام (ع) آن را کنایه قرار داده بر این که عمر باید عرب را حریم و نگهبان خود قرار دهد، از این رو فرموده است: *و اصلهم دونک ناراً الحرب یعنی بی آن که خود در جنگ شوی آنان را وارد کارزار کن، زیرا اگر آنها سلامت مانند و پیروزی یابند این چیزی است که شایسته و مطلوب ماست، و اگر دچار شکست شوند، عمر پناه و پشتیبان آنهاست، و عکس اگر عمر خود به همراه**

سپاهیان رهسپار جنگ شود، در صورت پیروزی لشکر، مطلوب همان است. و در صورت شکست سپاه، چنان که گفته شد برای مسلمانان پناهی باقی نمی‌ماند که بدان التجا جویند. فرموده است: *فانک ان شخصت ... تا فیک*. این جملات در بیان مفاسدی است که در صورت بیرون رفتن عمر به همراه سپاهیان، از دو نظر وجود دارد: ۱- این که اسلام در این زمان مانند شاخه نورسته، تازه و شکننده بود، و دل‌های بسیاری از اعراب که مسلمان شده بودند هنوز بر آن استقرار و اطمینان پیدا نکرده بود، و اگر اینها به اعرابی که هنوز مسلمان نشده بودند می‌پیوستند، و بر خروج عمر از مرکز خلافت آگاه می‌شدند، طمع آنها برانگیخته می‌شد، و سر به شورش برداشته فتنه آنها حرمین شریفین (مکه و مدینه) و دیگر شهرهای خیلی مهمتر از آن چیزی است که خواسته و در طلب آن شتافته است، و دشمنان از دو سو او را در میان می‌گیرند. ۲- ایرانیان اگر دریابند که عمر خود به جنگ آنها آمده است، برای دست یافتن بر او کوشا شده و سخنها در این باره خواهند گفت، در این صورت این امر آنان را بر جنگ حریصتر و راغبتر خواهد ساخت.

و عجم بیشتر از دیگران با او دشمنی دارد و خواهان نابودی اوست. فرموده است: *فاما ما ذکرک من مسیر القوم ...*

تا آخر. این سخنان در پاسخ گفتار عمر است که به آن حضرت گفت: ایرانیان قصد دارند که برای جنگ با مسلمانان حرکت کنند و من خوش ندارم که پیش از آن که ما به جنگ آنها رویم آنها به جنگ ما آیند، امام (ع) به او پاسخ داد اگر این امر ناخوش و مکروه توست خداوند متعال بیش از تو آن را ناخوش می‌دارد، و برای دگرگونی و رفع آن از تو تواناتر است، سخن امان (ع) بر این پایه است که هر چند آمدن ایرانیان به جنگ مسلمانان خطر و مفسده است لیکن رفتن او به همراه سپاهیان برای جنگ با ایرانیان،

خطر و مفسده‌ای بزرگتر است، در این صورت باید خطر بزرگتر را بر طرف ساخت، و دفع مفسده دیگر را به خدا وا گذاشت، زیرا خداوند نیز آن را ناخوش می‌دارد، و او در دفع آنچه مکروه اوست تواناتر است. فرموده است: و اما ما ذکر ت من عدد هم ... تا آخر. عمر گفته بود که شمار ایرانیان زیاد و عدد آنها بسیار است و امام (ع) در پاسخ عمر یادآوری کرد که عدد مسلمانان در صدر اسلام زیاد نبود، و آنچه آنها را در جنگها پیروز ساخت یاری و کمک خداوند بود، و سزاوار است که در این زمان نیز حال بدین منوال باشد، این گفتار امام (ع) را می‌توان استدلال بر سیل تمثیل دانست، چنان که در ذیل مشورت نخستین ع مر با علی (ع) بیان کرده‌ایم و به مقتضای وعده خداوند در قرآن است که خلافت زمین را نصیب مسلمانان می‌کند، و دین آنان را که خداوند بدان خشنودی داده قدرت و قوت خواهد داد، و بیم و هراس آنان را به ایمنی مبدل خواهد ساخت.

خطبه ۱۴۷- در هدف از بعثت

[صفحه ۳۶۶]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: او تان: بتها خداوند محمد را که درود خداوند بر او و خاندانش باد به حق برانگیخت تا بندگانش را از پرستش بتان به پرستش خود در آورد، و از فرمانبرداری شیطان آزاد، و به اطاعت خود وادار کند، به وسیله قرآنی که آیاتش روشن و احکامش استوار است، تا در آن هنگام که بندگان پروردگارش را نمی‌شناختند بشناسند، و از آن پس که او را انکار می‌کردند به او اقرار کنند، و در زمانی که او را باور نداشتند به اثبات وجود او بپردازند، از این رو خداوند سبحان بی آن که با چشم دیده شود در خلال آیات کتابش بر آنان جلوه کرد، و بی آن که او را ببینند از خلال مظاهر قدرتش خود را به آنان نمایاند، و آنها را از قدرت و سطوت خویش بیم داد و آگاه ساخت که چگونه کیفرهای گوناگون، اقوامی را از صفحه زمین محو و نابود ساخته، و با عذابهای سخت هستی، آنان را درو کرده است. اساس این خطبه بر بیان بعثت پیامبر اکرم (ص) و هدف آن، شرح اسبابی که موجب وصول به این مقصود است مبتنی می‌باشد، و پس از آن توضیح هدفی که در این منظور وجود دارد. چنان که در عبارت: فبعث ... تا بالحق اشاره به بعثت پیامبر (ص) کرده، و در جملات لیخرج ... تا طاعت

ه مقصود از این بعثت را بیان فرموده است، و می‌دانیم که طاعت و فرمانبرداری خداوند عبارت از این است که در دنیا در صراط مستقیم گام برداریم یعنی از دین خدا پیروی کنیم، و از فرمانبرداری شیطان باز ایستیم، و اطاعت شیطان همان خرج از حد اعتدال و گرایش به جانب افراط یا تفریط است، همچنین امام (ع) با گفتار خود که: بقرآن قد بینه و احکمه اشاره به آنچه موجب حصول این مقصود می‌باشد فرموده است، و می‌دانیم که قرآن کریم مشتمل بر جاذبه‌هایی است الهی که انسان را به فرمانبرداری خداوند سوق می‌دهد، و به پیروزی از راه راست و صراط حق می‌کشاند، امام (ع) در گفتار خود که فرموده است: لیعلم العباده ... تا انکروه به نهایت این مقصد، و هدف غایی که اطاعت و فرمانبرداری از خداوند است اشاره کرده، و بیان آن حضرت مشتمل بر دو مساله از مهمترین مسائل علوم الهی است: ۱- (لیعلم العباد ربهم اذ جهلوه) این که معرفت خداوند پس از جهل به او برای بندگان حاصل گردد. ۲- (و ليقروا به اذ جحدوه، و ليشبتوه بعد اذ انكروه) این که بندگان از پس از تکذیب وجود خداوند به هستی او اقرار، و از انکار، وجود او را اثبات کنند. در این دو جمله هر چند الفاظ مختلف است لیکن معنا یکی است و

آن عبارت از تصدیق به وجود خداوند است مگر این که اقرار و تکذیب را در جمله اول زبانی، و اثبات و انکار را در جمله دوم قلبی بدانیم که در این صورت دو معنای جداگانه خواهند داشت. امام (ع) به تجلی حق جل و علا در کتابش، اشاره کرده، و این که خداوند با یادآوری و توجه دادن بندگان به شگفتیهای آفرینش خویش، و ترسانیدن آنان از عذاب و کیفر خود، و همچنین با بیان احوال امتهای گذشته که بر اثر عقوبتهای خداوند، محو و نابود شده، و وجود آنها یکباره درو گردیده از میان رفته‌اند خود را به آنان نمایانده است و همه اینها ظهور و تجلی اوست، بی آن که رویت و مشاهده‌ای در کار باشد، زیرا خداوند متعال برتر است از

این که با حواس ظاهر ادراک شود، یکی از دانشمندان گفته است: احتمال دارد مراد از تجلی خداوند در کتاب خویش، پیدایی او در مصنوعات بهت‌انگیز و مکنونات شگفت‌آمیز عالم آفرینش بوده، و واژه کتاب برای علم استعاره شده باشد، وجهه مشابهت این است که همان‌گونه که کتاب محل نقش حروف و کلمات است، علم نیز محلی است که پذیرای آثار گوناگون خلقت، و عجایب صوری است که در آن نقش بسته می‌شود، بدیهی است این تجلی و ظهور و پیدایی از طریق مشاهده باصره نیست، زیرا خداوند در جل و علا برتر و منزّه‌تر از اینهاست.

[صفحه ۳۶۶]

مثلاً: شکنجه کردند، مثله: به ضم میم و سکون ثای سه نقطه است. زبره: نوشت آن را قارعه: بلائی کوبنده بی‌گمان پس از من روزگاری برای شما فرا خواهد رسید که چیزی از حق پنهانتر و از باطل آشکارتر و از دروغ بستن بر خدا و پیامبرش بیشتر نخواهد بود، در نزد مردک آن زمان کلائی کسادتر از این نیست که قرآن چنان که شایسته آن است خوانده شود، و رایجتر از این نیست که به دلخواه، تفسیر و در معانی آن تغییر داده شود، در شهرها چیزی زشت‌تر از کار خوب، و خوبتر از کار بد نباشد، حاملان قرآن آن را کناری گذارند، و حافظانش آن را فراموش کنند، در آن روزگار کتاب خدا و پیروان راستین آن رانده و به دور افتاده‌اند، آنها دو یار همراه و همگامند که هیچ کس به آنها پناه نمی‌دهد، از این رو اگر چه در آن زمان قرآن و اهل آن در میان مردمند اما در میان آنان و همراه آنها نیستند، زیرا گمراهی و هدایت اگر هم در یک جا جمع شوند با یکدیگر توافق و سازگاری ندارند، مردم آن روزگار بر تفرقه و پراکندگی از دین اتفاق کرده، و در اتحاد و یگانگی اختلاف دارند، چنین می‌نماید که آنان کتاب خدا را امام و پیشوایند و کتاب خدا امام و پیشوای آنها نیست، لذا در نزد این مرد

م از قرآن جز نامی باقی نمی‌ماند و از آن جز خط و نوشته‌اش چیزی نمی‌شناسند!! آنها از دیر زمان نیکوکاران را به انواع شکنجه‌ها دچار ساختند، و گفتار راست آنها را دروغ بر خدا نامیدند، و بدی را کيفر نیکی قرار دادند. بی‌شک آنانی که پیش از ما بودند به سبب آرزوهای دراز، و دور پنداشتن مرگ هلاک شدند، تا آنگاه که مرگشان فرا رسید، مرگی که عذرهای را رد می‌کند و با آن درهای توبه بسته می‌شود و عذابهای کوبنده و کيفرها به همراه آن فرا می‌رسد. فرموده است: سیاتی ... تا المنکر امام (ع) در این گفتار از دورانی خبر می‌دهد که به گونه‌ای که ذکر فرموده پس از او فرا می‌رسد، و ما این دوران را دیده و نسلهای پیش از ما نیز آن را مشاهده کرده‌اند، زیرا پنهان بودن حق و پیدایی باطل، در این ازمنه امری آشکار و ملموس است، این که فرموده است چیزی از حق پوشیده‌تر، و از باطل آشکارتر نیست بر سبیل مبالغه است و همچنین است این جمله که: چیزی از دروغ بستن به خدا و پیامبرش بیشتر و فراوانتر نیست، در این باره از شعبه که امام محدثان بوده روایت شده که گفته است: نه دهم احادیث دروغ است، و نیز از دارقطنی نقل شده که: حدیث صحیح در میان احادیث دیگر همچون موی سپیدی است

که در گاو و سیاه یافته شود. فرموده است: و لیس عند اهل ... تا حفظه. شرح این مطلب در ذیل خطبه امام (ع) در نکوهش کسانی که در میان امت، حکومت و فرمانروایی می‌کنند و شایستگی آن را ندارند بیان شده است، این که فرموده است حاملان قرآن آن را کنار می‌گذارند و از آن دست می‌کشند، مراد این است که تلاوت کنندگان قرآن از تدبر و تفکر در آیات آن و به کار بستن احکامش روگردان می‌شوند، و منظور از جمله تناساه حفظه نیز چشم‌پوشی از اجرای اوامر و نواهی کتاب خدا و بی‌اعتنایی در پیروی از آن است. فرموده است: فالکتاب ... تا وان اجتمعنا. منظور از اهل کتاب کسانی هستند که پایبند عمل به آنند، و چون مردم دورانی که توصیف شد توجهی به کتاب خدا ندارند طبعاً اهل قرآن و کسانی که پایبند احکام آنند نیز مورد توجه و عنایت آنها نیستند، بلکه چون این اقلیت در مواردی که احکام کتاب خدا اقتضاء می‌کند و پیروی از آن واجب می‌گردد با آن اکثریت مخالفت می‌کنند مورد اذیت و آزار آنها قرار می‌گیرند، و این مخالفت و اعراض، باعث طرد و آوارگی آنها می‌گردد. اما راهی که کتاب خدا و پیروان آن می‌سپرنند همان راه خداست که یک راه بیش نیست، و به راستی کسی از مردم این زمان این دو یا

ر همراه را در پناه خود نمی‌گیرد مگر این که این دو با هدف او موافقت و همراهی کنند و در این صورت کاری برای کتاب خدا و عامل به آن نکرده، بلکه آنچه انجام داده به خاطر موافقت آنها با هدف اوست، و این که این دو، در میان مردمند منظور، وجود و حضور آنهاست، و معنای این که در میان مردمان نیستند عدم پیروی مردم از ایشان و در نتیجه بی‌فایده بودن حضور آنهاست که به مانند فقدان آنها در میان مردم است برای این که موجود آن است که از وجود آن سود برده شود. همچنین است معنای معیت آنها با مردم که اگر چه به سبب مصاحبتی که در زندگی اتفاق می‌افتد، با مردمند اما در واقع با آنها همنشین و همراه نیستند، زیرا ضلالت آنها با هدایت قرآن و کسانی که پایبند آنند در یک جا جمع نمی‌شود، و این دو با گمراهان ضد و دشمنند، هر چند در صحنه زندگی در کنار هم باشند. فرموده است: فاجتمع القوم علی الفرقه. یعنی مردمان بر این که در تفرقه و پراکندگی بسر برند، و از آنچه مایه وحدت و جمعیت است دوری گزینند اتفاق کرده‌اند، این موضوع در دوران آن حضرت بر فرقه خوارج، و آنهایی که سرکشی کرده و به جنگ او برخاستند صدق می‌کند، و در دورانه‌های پس از او بر کسانی راست می‌آید که آر

اء و مذاهب گوناگون در دین پدید آوردند، بدیهی است اتفاق آنها در تفرقه و پراکندگی مستلزم جدایی آنها از جماعت است. فرموده است: کانهم ائمه الکتاب. امام (ع) آنها را به سبب گستاخی که در مخالفت با ظواهر و حقایق قرآنی دارند، و به علت جرات آنها بر مخالفت کردن با ظواهر قرآن و ایجاد اختلاف در کتاب خدا، و تاویل آن بر وفق اغراض و مقاصد خود، به افرادی که سمت امامت و پیشوایی مردم را دارند تشبیه فرموده است، زیرا اعمالی که اینها انجام می‌دهند از نوع وظایف امام نسبت به ماموم است، با این که امام آنها کسی است که پیروی و متابعت از آثار او بر آنها واجب است، و اگر با او مخالفت ورزند و از متابعت او دوری گزینند پیوند خود را با او بریده، و بی آن که مقاصد او را دنبال کنند، جز نام و نوشته‌ای از او چیزی برای آنها باقی نیست. فرموده است: و من قبل ما مثلوا بالصالحین. این گفتار به بنی‌امیه و زمان آنها که پیش از دورانی است که امام (ع) از آن خبر می‌دهد اشاره دارد، و این که بنی‌امیه صلحای صحابه و تابعان را شکنجه و آزار می‌دادند، و آنها را به سود خود به اعمالی که مورد خشنودی آنها نبود وادار می‌کردند، و دروغ بستن به خدا را به آنها نسبت می‌دادند،

و جزای حسنه را سیئه قرار می‌دادند روشن است، و توصیف آنچه بدین گونه در آینده واقع خواهد شد، با آنچه در گذشته بدین گونه به وسیله بنی‌امیه واقع شده منافات ندارد، ما در جمله ما مثلوا با فعل مثلوا تاویل به مصدر می‌شود و محل آن بنا بر این که مبتدأست رفع، و خبر آن من قبل می‌باشد. فرموده است: و انما هلك ... تا اجالهم. این گفتار هشدار است بر این که در دنیا رشته آرزوها را باید کوتاه کرد، زیرا داشتن آرزوهای دراز و در پی آنها بودن مایه هلاکت در آخرت است، منظور امام (ع) از من کان قبلکم نسلهای گذشته و مراد از هلاکت، نابودی اخروی است و علت نابودی آنها آرزوهای درازشان در دنیا است که موجب می‌شود به لذتهایی سرگرم شوند که آنان را از خدا دور، و از مرگ غافل می‌سازد، معنای تغیب اجالهم عنهم غفلت آنها از مرگ، و نیندیشیدن درباره آن، و ناآگاهی آنان به زمان وقوع آن است، زیرا توجه به مرگ مانع فرو رفتن در لذات دنیوی و تیره‌کننده آنهاست. فرموده است: حتی نزل بهم الموعود ... تا خائف. امام (ع) در این عبارت نهایت مدت طول آمال آنها را بیان فرموده است و مراد از موعود، مرگ است، و ترد عنه المعذره یعنی: دیگر پوزش پوزشخواه پذیرفته نمی‌شود، و ترفع عنه الت

وبه یعنی: وقتی مرگ فرا می‌رسد، باب توبه مسدود می‌گردد، چنان که خداوند متعال فرموده است: (و لیست التوبه للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الاین و لا الذین) ... و تحل معه القارعه یعنی: با فرا رسیدن مرگ سختیهای کوبنده و وقایع هراس‌انگیز فرا می‌رسد و به دنبال آنها عقوبتهای اخروی و عذابهای آن جهانی دامنگیر انسان می‌شود.

[صفحه ۳۶۷]

ای مردم! هر کس از خداوند نصیحت بخواهد، خداوند او را موفق می‌دارد، و هر کس گفتار خدا را دلیل خویش قرار دهد، به راست‌ترین و استوارترین راهها هدایت می‌شود، زیرا کسی که در پناه خدا جای گیرد ایمن، و آن که با خدا دشمنی ورزد ترسان و

هراسان است، به راستی کسی که خداوند را به بزرگی شناخت سزاوار نیست خود را بزرگ بشمارد، زیرا سرافرازی و برتری آنانی که به مرتبه عظمت خداوند آگاه شده‌اند به این است که در برابر او فروتنی و تواضع کنند، و سلامت آنانی که به قدرت بی‌کران او دانا شده‌اند این است که برای او سر تسلیم فرود آورند، پس شما همانند انسان تندرستی که از مبتلا به گری می‌گریزد، و سالمی که از بیمار اجتناب می‌کند از حق دوری نکنید، و بدانید شما هرگز به پیمان خداوند وفا نخواهید کرد مگر به کسی که آن را شکسته، دانا باشید و بدان چنگ نخواهید زد مگر به کسی که آنرا دور انداخته آگاه شوید، بنابراین، این آگاهیها را از اهل قرآن بخواهید زیرا آنها سرچشمه حیات دانش و مایه مرگ جهلند، آنان کسانی هستند که داوری آنها از میزان دانششان، و خموشی آنها از قوت منطقشان، و ظاهر آنها از پاکی باطنشان خبر می‌دهد، آنان با دین مخالفت نمی‌کنند و

در آن اختلاف ندارند، دین درباره آنان شاهدهی صادق، و خاموشی ناطق است. پس از این امام (ع) دوباره به بیان آنچه مقتضای رای صحیح و موجب صلاح حال شنوندگان است می‌پردازد و با مخاطب قرار دادن آنها، هشدار می‌دهد که واجب است خدا را ناصح و خیرخواه واقعی خود بدانند، و اوامر و نواهی او را بپذیرند، و گفتار او را راهنمای مقاصد مهم خود قرار دهند، زیرا خدا را ناصح و خیرخواه خود دانستن مستلزم کامیابی و توفیق است، و گفتار او را دلیل خود قرار دادن موجب هدایت به راست ترین و استوارترین راههاست، سپس خوبی پناه بردن به خدا را که موجب حصول امنیتی است که هدف هر پناهنده است تذکر می‌دهد و زشتی و قبح دشمنی با خدا را که موجب بروز ترس و بیمی است که نتیجه دشمنی با پادشاهان، بویژه قدرتبخش قدرتمندان و سلطان این جهان و آن جهان است یادآوری می‌کند، منظور از پناه بردن به خدا، تقرب جستن به او از طریق طاعت و بندگی است و مراد از دشمنی با خدا، دوری کردن از او به سبب نافرمانی و مخالفت با اوامر اوست، و شک نیست که طاعت خدا موجب ایمنی از عذابهای آخرت، و نافرمانی او باعث خوف و خطر می‌باشد. فرموده است: و انه لا ینبغی لمن عرف ... تا و موت الجهل. این گفتار ار

شادی است برای مردم، که در برابر خداوند و کسانی که به راه او می‌روند، تواضع و فروتنی داشته باشند، و باز می‌دارد از این که در برابر حق تعالی و مردان خدا تکبر ورزند، و از پذیرش حق سر، باز زنند، این که امام (ع) کسانی را که عظمت خدا را دریافته‌اند مخاطب قرار داده برای این است که اینان حقارت خود را دانسته و نسبت خود را با جلال و کبریایی او سنجیده‌اند، و زودتر از کسان دیگر متاثر و شرمنده شده‌اند و خود را کوچکتر از این می‌بینند که بر خدا تکبر ورزند، و تذکر می‌دهد که با یادآوری عظمت پروردگار، و این که عظمت او فوق عظمت جهانیان است به شایستگی نسبت به او فروتنی کنند، زیرا او عظیم علی الاطلاق است، و عظمت و بزرگی هر بزرگی از جانب او افاضه شده و در پرتو تقرب به او حاصل گردیده است، روش پادشاهان بر این است: کسی که در برابر جلال و سطوت آنها فروتنی داشته باشد و شرایط احترام و توقیر آنان را به جا آورد، و نسبت به آنان اظهار انقیاد و فرمانبرداری کند، او را مورد ترفیع و ترقی قرار می‌دهند، و به او سروری و بزرگی می‌بخشند، بدیهی است به طریق اولی رفعت انسان و بالا رفتن قدر و منزلت او در این خواهد بود که در برابر ملک الملوک و عظیم علی ا

لاطلاق اظهار فروتنی و زبونی کند، همچنین سلامت کسی که قدرت خداوند را می‌داند، و به سیطره و استیلای او آگاهی دارد، این است که خود را تسلیم او کند و بنده فرمانبردار او باشد. امام (ع) پس از آن که مردم را به رعایت ادب و فروتنی در برابر خداوند و اولیای او دستور می‌دهد، آنان را دعوت می‌کند که سخن حق را از مردان حق بپذیرند، و مانند کسی که از مبتلای به جرب می‌گریزد یا همچون تندرستی که از بیمار دوری می‌کند از او دوری نگرینند، در این تشبیه، وجه مشابهت شدت نفرت و گریز است. پس از این امام (ع) به آنان تذکر می‌دهد که از ائمه ضلال و پیشوایان طریق گمراهی دوری کنند و به آنان هشدار می‌دهد که شما به رشد و صلاح و معرفت صحیح آگاهی ندارید، و به میثاق کتاب خدا پایبند نیستید و به کتاب خدا تمسک کامل نجسته‌اید مگر هنگامی که این گمراهان و رهزنان طریق هدایت را بشناسید. و شرط شناخت رشد و صلاح این است که تارک آنها

شناخته شود، زیرا معرفت کامل به چگونگی آنها بلکه معرفت هر چیزی منوط به شناخت شکوک و شبهاتی است که موجب بروز دو دلی و پراکندگی و ترک عمل بر وفق آن شده است، و چون راه حق و صواب همان است که آن حضرت و پیروان او برآند، و آنهایی که ای

ن طریق را ترک کرده‌اند همان مخالفان و کسانی هستند که در امر خلافت با آن حضرت به دشمنی و نزاع برخاسته و رهبری اهل ضلالت را دارند، لذا شناخت کامل حق و صلاح و رشدی که آن بزرگوار به آن دعوت می‌کند منوط به شناخت دشمنان آن حضرت شده است، و اگر کسی که جویای حق است این را بداند معرفتش کامل می‌شود و در راه صواب گام برخواهد داشت و از کسی که از این راه منحرف است دوری خواهد گزید، اخذ به میثاق کتاب یعنی تمسک به قرآن و عمل به احکام آن، که مشروط به شناخت کسانی شده است که این میثاق را نقض و به نزاع با آن حضرت پرداخته‌اند نیز همین معنا را دارد، یعنی پیروی آن بزرگوار در آنچه طبق کتاب خدا عمل می‌کند کامل نیست، مگر این که شبهات کسانی که با برداشت نادرست از قرآن دچار شبهه شده و حکم آن بزرگوار را نقض کرده‌اند دانسته شود، و چون به فساد شبهه و گمراهی آنها آگاه شوند، از روی بصیرت به میثاق کتاب تمسک جویند و بدانند که آنها ناقض کتاب خدایند، و از آنها دوری اختیار کنند، عبارت و لن تمسکوا به حتی تعرفوا الذی نبذه نیز به همین معناست، یعنی تمسک به کتاب خدا و اجرای میثاق آن منوط است به این که کسانی که قرآن را به پشت سر انداخته‌اند شناخته شوند

و دانسته شود که اینها گمراهند، تا از آنها دوری و نفرت حاصل شود، و تمسک به کتاب خدا تحقق یابد، و اجرای میثاق آن صورت پذیرد، و غرض از همه این تاکیدها درباره لزوم شناخت سردمداران انحراف و پیشوایان گمراهی و نفاق و آگاهی به اعتقادات و شبهات آنها و بیزاری جستن از آنان همین است. پس از تاکید درباره لزوم شناختی که ذکر شد، امام (ع) اعلام می‌کند که معرفت را از اهلش فرا گیرید و مقصود از اهل معرفت، خود آن حضرت و اهل بیت بزرگوار اویند، که درود خداوند بر آنان باد، امام (ع) صفت عیش العلم یعنی حیات علم، و مرگ جهل را برای آنان استعاره فرموده است، زیرا همان گونه که سود بردن از چیزی موقوف به وجود آن چیز است، علم و استفاده از آن نیز به وجود آن بزرگواران وابسته می‌باشد، اما این که آنها مرگ نادانی و جهلند برای این است که همان گونه که با مرگ شخص شرور، شر معدوم و زیان آن نابود می‌شود، در سایه وجود آنها نیز جهل از میان می‌رود و زیانهای حاصل از آن معدوم می‌گردد. فرموده است: هم الذین یخبرکم حکمهم عن علمهم ... تا باطنهم. یعنی منطق آنها شما را به حکمت رهبری می‌کند، و روش آنان که بر همین اساس استوار است، نمایانگر این است که نفوس آنها به ان

واع علوم آراسته و کامل گشته است، سکوت آنها روشنگر منطق قوی آنهاست، برای این که سکوت سخنور و زبان‌آور فرزانه‌ای که از کمال حکمت و هوشمندی برخوردار است در هر موقع و به هر شکل و در هر حال نشانه حسن منطق و کمال دانش، و توجه او است به آنچه می‌گوید، همچنین ظاهر آنها بیانگر باطن آنهاست. فرموده است: لا یخالفون الدین ... تا فیه. یعنی آنها بر اجرای اوامر خداوند مداومت دارند، و در طریق شریعت پویا هستند، این که فرموده است در آن هیچ اختلافی ندارند اشاره است به این که اتفاق آرای آنها بر احکام دین نشانه کمال دانش آنها به شریعت است، برای این که راه دین یکی است و چون همه آنها در شناخت این راه اتفاق دارند و همگی دارای علوم آنند لازم است که در آن اختلاف نداشته باشند و چنین نباشد که یکی از آنان حکمی از احکام دین را نداند تا با دیگری از آنها در این باره مخالفت داشته باشد. فرموده است: فهو بینهم شاهد صادق ... تا آخر. یعنی قرآن گواه صادقی است که درباره احکام و حوادثی که بر مسلمانان و جز آنها وارد می‌شود، به آن استدلال می‌کنند، و این

گواهی است که دروغ نمی‌گوید، همچنین قرآن، خاموشی است گویا، خاموش است برای این که مرکب از حروف و اصوات است، و گویاست زیرا بر زبان آنان سخن می‌گوید، و به منزله این است که ناطق است. واژه ناطق و صامت هر دو استعاره است، جهت مشابهت بهره رساندن به وسیله سخن گفتن و بی‌بهره ماندن بر اثر خاموشی است، مانند ناطق که با سخن خود فایده

می‌رساند، و صامت که با گزیدن خاموشی، از آن باز می‌ایستد.

خطبه ۱۴۸- درباره اهل بصره

[صفحه ۳۷۸]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که درباره مردم بصره بیان فرموده است: مت‌الیه بکذا: به وسیله آن به او تقرب جست، ضب: کینه و خیانت محاسبون: خواستاران اجر و ثواب آخرت، لدم: مانند محزون با دست بر سینه زدن (هر یک از آن دو (طلحه و زبیر) امیدوار است که حکومت از آن او شود و آن را به جانب خود می‌کشد نه به سوی رفیقش، این دو نفر به رشته‌ای که آنها را به خدا پیوند دهد، و به اسبابی که آنها را به او مربوط سازد چنگ نزده‌اند، هر کدام از آنها کینه دیگری را در دل دارد، و بزودی پرده از روی آن برداشته می‌شود، به خدا سوگند اگر به خواست خود برسند، این جان آن را می‌گیرد، و آن، این را از میان برمی‌دارد، گروه ستمگر و یاغی به پا خاسته است، کجایند آنانی که پادشاهای آخرت را می‌جویند، بی‌شک راهها برای آنان روشن شده، و خبرها پیش از این به آنان داده شده است. برای هر گمراهی انگیزه‌ای، و برای هر پیمان‌شکنی بهانه‌ای است، به خدا سوگند من آن کس نیستم، که آواز نوحه‌گر را گوش دهد و خبر مرگ را بشنود، و گریه کننده را ببیند، لیکن عبرت نگیرد و آرام بنشیند. ضمیر تشبیه در جمله کل واحد منهما به طلحه و زبیر برگشت دارد، و مراد از امر در

جمله یرجو الامر، خلافت است، و این هنگامی بود که طلحه و زبیر به همراه عایشه رهسپار بصره شده بودند، یعطفه الیه یعنی: آن را به سوی خود می‌کشد و گمان می‌کند که او از رفیقش به خلافت سزاوارتر است. فرموده است: لایمتان ... تا بسبب. یعنی طلحه و زبیر هیچ دلیل و عذری ندارند که درباره اقدام به جنگ با او، و مسلمانانی که در این میان نابود می‌شوند در پیشگاه خداوند ارائه دهند. فرموده است: کل واحد منها حامل ضب لصاحبه. یعنی هر یک از آنها کینه دیگری را در سینه خود دارد، که بزودی آشکار و پرده از روی آن برداشته می‌شود. واژه قناع (چیزی که با آن سر و روی را پوشانند) را برای پوشش باطن استعاره فرموده است، و این مثل است برای کسی که با دوستش دورویی می‌کند و با همه حسد و بی‌مهری که در درون خود به او دارد، نسبت به او اظهار دوستی می‌کند، عرب در بدرفتاری مثل به سوسمار می‌زند، و می‌گوید: اعق من ضب یعنی از سوسمار بدرفتارتر است برای این که سوسمار گاهی جوجه‌های خود را نیز می‌خورد. پس از این امام (ع) سوگند یاد می‌کند که اگر این دو نفر به مقصود خود برسند هر یک از آنها برای کشتن همکارش خواهد کوشید، و این از چیزهایی است که در آن شکی نیست، زیرا این

عادت همواره جاری است که دو سلطان در یک اقلیم ننگ‌نجد، راز این مطلب این است که طبایع بشری درباره کمالات نسبت به یکدیگر بخیلند، و هر کس آن را برای خود می‌خواهد، و از دیگری دریغ می‌دارد، و این خصلت بر حسب قوت و ضعف کمالات در آدمیان متفاوت است، بدیهی است در نهاد آدمی هیچ چیزی قویتر از سلطه‌جویی و بزرگتر از حب ریاست و سلطنت نیست، بویژه در نهاد کسانی که معتقد باشند با تحصیل آن می‌توانند آخرت را نیز به دست آورند، روشن است که تحصیل دنیا و آخرت بالاترین کمال مطلوب برای انسان است، و هیچ چیزی در نفس آدمی نمی‌تواند با این هدف مقاومت کند، و او برای رسیدن به این مقصود به هر کاری که ممکن است دست می‌زند، و از کشتن فرزند و پدر و برادر نیز کوتاهی نمی‌کند، از این رو گفته‌اند الملک عقیم یعنی پادشاهی فرزند ندارد و نازاست، در مورد طلحه و زبیر چنان که نقل شده پیش از آن که به مقصود برسند و قبل از آن که جنگ آغاز گردد، درباره این که کدام یک به امامت در نماز سزاوارترند میان خود اختلاف کردند، و عایشه مقرر کرد که یک روز محمد بن طلحه و روز دیگر عبدالله بن زبیر با مردم نماز گزارند، تا زمانی که جنگ پایان یابد، لیکن پس از این عبدالله بن زبیر ادعا کرد که عثمان در یوم‌الدار به خلافت او تصریح کرده است، و به این دلیل در نماز جانشین او می‌باشد، و در موقع دیگر مدعی نص صریحی از او شد، از طرف دیگر طلحه به دلیل این که سمیه دختر ابی‌بکر زن اوست، از مردم خواست به عنوان امیرالمومنین به

او سلام دهند، زیرا نیز به عنوان این که اسماء خواهر سمیه همسرش می‌باشد همین درخواست را از مردم کرد، و عایشه دستور داد که هر دو را به عنوان امیرالمومنین سلام دهند، درباره فرماندهی جنگ نیز میان آنها اختلاف شد، نخست هر کدام از آن دو نفر فرماندهی را برای خود می‌خواست و سپس از آن منصرف شدند، در هر حال داستان آنها در تاریخ ثبت و روشن است. فرموده است: قد قامت الفئه الباغیه. این جمله اشاره به همین سردمداران جنگ جمل است که درباره آنها از پیش خبر داده بود، که: امرت ان اقاتل الناکثین و القاسطین و المارقین یعنی: مامور شده‌ام که با ناکثین (اصحاب جمل) و قاسطین (معاویه و یاران او) و مارقین (خوارج) کارزار کنم. فرموده است: فاین المحتسبون و قد سنت لهم السنن. یعنی در این هنگام که راه، روشن گشته است خواستاران پادشاهی الهی در کجایند؟ به جای المحتسبون المحسنون (نیکوکاران) نیز روایت شده است. فرموده است: و قدم لهم الخبر. یعنی آنانی که پیامبر خدا (ص) خروج و طغیان گروه باغیه (ستمگر) و ناکثه (پیمان شکن) و مارقه (از دین بیرون شونده) را به آنها خبر داده است، بنابراین سزاوار است که این گمراهان پرهیزند از این که همان گروهی باشند که پیغمبر (ص) از آنها خبر داده است. فرموده است: و لكل ضله عله. یعنی برای هر گمراهی سبب و علتی است، و این بیان به خروج این گروه از دین اشاره دارد، و علت در مورد اینها تجاوز و حسد آنهاست، همچنین برای هر پیمان شکنی شبهه‌ای است که چشم بصیرت او را از این که حق را ببیند می‌پوشاند، مانند همین کسانی که خونخواهی عثمان را می‌کردند. فرموده است: و الله لا اکون... تا آخر. امام (ع) سوگند یاد کرده است، این چنین نیستم، یعنی: پس از شنیدن این که آنها چیرگی یافته و مردم را بر ضد او برانگیخته و به تهدید آن حضرت پرداخته‌اند، از آنها غافل بماند، و در برابر سرکشی آنها شکیبایی کند تا این که او را غافلگیر کنند، مانند کسی که صدای زدن و آوای گریه و شیون را که نشانه خطر است می‌شنود، لیکن تا صحنه خطر را نبیند و گریه کننده را مشاهده نکند، قضیه را باور نمی‌کند، در حالی که سزاوارتر این است که به نشانه‌های خطر بسنده کند و خود را برای پیکار با دشمن آماده سازد.

خطبه ۱۴۹- پیش از وفاتش

[صفحه ۳۸۲]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که پیش از وفاتش ایراد فرموده است: اطردت الایام: روزها را فراری دادم، شرد الجمل: شتر گریخت دحضت القدم: گام لغزید، اضمحل: نابود شد مخط: اثر (ای مردم! هر کسی از آنچه می‌گریزد در این حال آن را دیدار می‌کند مدت زندگی میدان راندن جان به سوی مرگ است، و گریز از مرگ برخورد با آن است، چه روزهایی را گذراندم که در آن به کنجکاوی درباره راز این امر پرداختم و خداوند جز کتمان آن را نخواست، بنابراین چه دور است آگاهی به آنچه در گنجینه علم پروردگار پنهان است. اما وصیت من این است که هیچ چیزی را با خدا شریک و انباز نکنید، و سنت و روش محمد را که درود خدا بر او و خاندانش باد ضایع نگردانید، این دو ستون را بر پا دارید، و این دو چراغ را بیفروزید، و تا هنگامی که از گرد حق پراکنده نشده‌اید سرزنشی بر شما نیست، هر کس به اندازه توانش مکلف است، و خداوند بار تکلیف نادانان را سبکتر کرده است. شما را پروردگاری مهربان، و دینی استوار، و پیشوایی داناست، من دیروز یار و همراه شما، و امروز مایه عبرت شما و فردا از شما جدا می‌شوم، خداوند من و شما را بیامرزد. اگر پای من در این لغزشگاه، استوار بماند، وض ع همان خواهد بود که می‌خواهید، و اگر پای لغزید و مرگ فرا رسید ما هم در زیر سایه شاخه‌ها، و در گذرگاه بادها و در زیر سایه ابری بوده‌ایم که در فضا متراکم شده و سپس نابود گشته و نشانه آن بادها از میان رفته است. من همسایه‌ای بودم که تنم چندی همسایگی شما را داشت، و بزودی از من، کالبدی بی‌جان، به جای می‌ماند که پس از جنبشها و جوششهایی ساکن و آرام گشته، و پس از گفتارها و سخنوریها خاموش گردیده است، تا سکون و چشم بر هم نهادن و از حرکت افتادن اعضای من برای شما

پند و اندرز باشد، زیرا برای کسی که عبرت اندوز است، دیدن این احوال از هر گفتار شیوا رساتر، و از هر منطق شنوایی موثرتر است. بدرود من با شما بدرود مردی است که در انتظار لقای پروردگار است، روزهای زندگی مرا فردا خواهید دانست، و نیات و اندیشه‌های مرا آینده برای شما آشکار خواهد ساخت، و پس از آن که جایم تهی شد، و دیگری بر آن نشست مرا خواهید شناخت. این گفتار مبتنی بر پند و اندرز و لزوم عبرت آموزی است، امام (ع) مردم را مخاطب قرار داده و به آنها هشدار می‌دهد که مرگی که طبع شما از آن نفرت دارد، ناگزیر به شما خواهد پیوست، و چه نیکوست این که فرموده است ...: ما یفر منه فی فرا ره، زیرا انسان پیوسته از مرگ گریزان، و در حال حفظ خود از آن است، و چون چاره‌ای از آن نیست ناگزیر آن را در ضمن گریز از آن دیدار خواهد کرد. اجل گاهی بر پایان زندگی دنیا اطلاق می‌شود، چنان که خداوند متعال فرموده است: (فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون) و گاهی هم مراد از آن مدت عمر، و دورانی است که برای زندگی انسان در دنیا تعیین شده است، در عبارت والاجل مساق النفس مراد معنای اخیر است، برای این که مدتی را که انسان در لباس تن زندگی می‌کند، به منزله این است که در این مدت به سوی هدفی که برای اوست رانده می‌شود نه این که محلی برای قرار و آرام اوست. فرموده است: و الهرب منه موافاته. سخن در نهایت لطافت است، برای این که کسی که مثلاً با حرکت و معالجه و مانند اینها از مرگ گریزان است، هر گونه حرکت و اقدام او در این راه، مستلزم تباه کردن اوقات و از میان بردن روزگار عمر اوست، و تباهی اوقات نیز موجب فرا رسیدن مرگ و دیدار آن است، بنابراین واژه موافات (فرا رسیدن) مجازاً بر هرب (گریختن) اطلاق شده است، و این از باب اطلاق نام لازم بر ملزوم است. فرموده است: کم اطردت الایام. یعنی چه بسیار روزها را که گریز دادم، و پیاپی گذراندم، و درباره راز این

امر پیگیری و بررسی کردم، مراد از این امر واقعه شهادت آن حضرت است، و مقصود از مکنون (پوشیده) زمان معین آن به تفصیل، و مکان آن است، زیرا اینها از جمله اموری است که خداوند متعال دانش آنها را ویژه خود گردانیده چنان که فرموده است: (ان الله عنده علم الساعة) و نیز (و ما تدری نفس بای ارض تموت) هر چند پیامبر خدا (ص) کیفیت شهادتش را مجملاً به او خبر داده بود چنان که از آن حضرت نقل شده که به امیرالمومنین (ع) فرموده است: ضربت بر این (اشاره به سر آن حضرت فرمود) وارد خواهد شد و از آن، این (اشاره به محاسن آن حضرت فرمود) خضاب خواهد گشت، همچنین از پیامبر اکرم (ص) روایت است که به آن حضرت فرمود: آیا می‌دانی شقی‌ترین پیشینیان کیست؟ عرض کرد: آری آن که ناقه را پی کرد، فرمود: شقی‌ترین پیشینیان را می‌دانی کی خواهد بود؟ عرض کرد: نه، فرمود: کسی که به این جا (اشاره به سر حضرت) ضربت می‌زند، و این (اشاره به محاسن حضرت) را از آن خضاب می‌کند. اما بررسی و پیگیری آن حضرت در اینباره، مربوط است به وقت و مکان و قرائن مشخصه آن به تفصیل، که ممکن است این بررسی از طریق پرسش از پیامبر گرامی (ص) در دوران زندگی آن بزرگوار باشد، و رسول اکرم (ص) تفصیل ای

ن واقعه را از او پنهان داشته است، یا این که برای دریافت این مطلب، احوال آن حضرت را در دیگر اوقاتی که با مردم بوده مورد فحص و دقت قرار داده است، اما خداوند همواره این امر را پوشیده و مکتوم داشته است، از این رو فرموده است: چه دور است دانستن این امر، که آن در خزانه علم خداوند نهفته است. پس از این امام (ع) وصیت خویش را آغاز، و آن را به ترتیب الاحم فالاهم بیان می‌فرماید، سفارش نخست آن حضرت درباره اخلاص عمل برای خداوند است، که باید با رو گردانیدن از هر چه جز اوست عمل را برای او خالص گردانید، و این مستلزم مواظبت بر اجرای اوامر و نواهی باری تعالی و دیگر چیزهایی است که قرآن کریم بدانها ناطق است، سپس بر لزوم پیروی از سنت محمد (ص) و این که نباید سنتهای آن حضرت رها شود وصیت می‌کند، این که امام (ع) نام خدا را بر نام پیامبر (ص) مقدم داشته، چنان که اشاره کردیم برای این است که بر طبق علم بیان مقدم داشتن اهم بر مهم واجب است، پس از این، گفتار خود را درباره پیروی از توحید خالص و تمسک به سنتهای نبوی تاکید می‌کند، واژه عمودین را برای این دو امر استعاره آورده است، و با واژه اقیما ترشیح داده است، همچنین لفظ مصباحین را استعاره، و

ایقاد (افروختن) را ترشیح آن قرار داده است، استعاره نخست بدین مناسبت است که اسلام و نظام امور مسلمانان درباره معاش و مسائل معاد بر پایه توحید خداوند و آنچه پیامبر (ص) از جانب او برای مردم آورده قرار دارد همان گونه که خیمه و خرگاه بر پایه و عمود آن بر پا و استوار است، مناسبت استعاره دوم این است که اعتقاد به یگانگی خداوند و پیروی از احکام دین که موجب هدایت به راه حق، و رهایی از تیرگیهای جهل است، انسان را به جوار قرب خداوند و جنات نعیم او می کشاند که مطلوب حقیقی می باشد، همچنان که چراغ، در تاریکی شب، انسان را در راهی که به سوی مقصد می سپارد راهنمایی می کند. فرموده است: و خلا-کم ذم. خلا- در این جا به معنای عدا (ترک کرده است) می باشد، و این جمله حکم مثل است، یعنی: تا هنگامی که بر توحید خداوند و سنت پیامبرش (ص) پایدارید نکوهشی متوجه شما نیست، و نخستین کسی که این مثل گونه را گفته است، قصیر هم پیمان جذیمه است که هنگامی که عمرو بن عدی پسر خواهر جذیمه را تشویق کرد از طایفه زباء انتقام بگیرد، عمرو گفت: چگونه برای من چنین چیزی ممکن است و حال آن که قبیله زباء از عقاب در فضا بلند پروازتر، و دست یافتن بر آنها از هر چیز دشوارتر است، قصیر گفت: تو آن را بخواه و در این حال نکوهشی متوجه تو نیست. فرموده است: ما لم تشرودوا. این جمله نفی نکوهش را استثنا می کند، یعنی تا هنگامی که چراغهای توحید الهی و سنت نبوی را فروزان نگه داشته‌اید نکوهشی بر شما وارد نیست، مگر این که از این راهی که می‌روید پراکنده شوید، و از این اعتقادی که دارید دست باز دارید. سپس چون پیش از این به آنها سفارش فرمود که بر این دو محور که عبارت از توحید و سنت نبوی است و همه تکالیف دین بر آنها دور می‌زند، تکیه و مواظبت کنند، در این جا برای آنها توضیح می‌دهد که: حمل کل امری منکم ... تا الجهله یعنی: در این باره تکلیف متفاوت است، دانشوران و هوشمندان و کسانی که در صدد کسب دانشند، به اندازه مایه و توان خود بار تکلیف را به دوش داشته، و مکلف به آگاه کردن مردم و آموزش دادن آنانند، اما نادانان مانند زنان و صحرائشینان و سیاهپوستان و امثال این ناآگاهان، تکلیفی سبکتر و کمتر دارند، و وظیفه آنها در زمینه عبادات بدنی است نه تفکر در مقاصدی که در وضع عبادات وجود دارد. پس از این به مناسبت آنچه درباره تخفیف بار تکلیف نادانان و ناآگاهان در پیش بیان فرموده از رحمت بی کران پروردگار سخن گفته است، م

نظور از دین قویم این است که در آن کژی نیست، و انحرافی از مقصد حقیقی انسان در آن یافت نمی‌شود، مراد از امام علیم پیامبر اکرم (ص) است که به چگونگی سلوک طریق خدا دانا، و به مراحل و منازل آن آگاه، و به مقتضای حکمت قولی و عملی راهنمای این راه است، و یا منظور خود آن حضرت است، زیرا او وارث علوم پیامبر (ص) و رهرو راه اوست، واژه رب در جمله رب رحیم خبر مبتدای محذوفی است که تقدیر آن المکلف رب رحیم می‌باشد یعنی تکلیف کننده پروردگاری مهربان است، و جایز است که رب فاعل فعل محذوفی باشد که فعلهای حمل و خفف در جمله‌های بعدی، آن را تفسیر و تعیین می‌کند، یعنی یحملکم رب، چنان که خداوند متعال فرموده است: (یسبح له فیها بالغدو و الاصل رجال) سپس امام (ع) وصیت خود را با دعا و درخواست آرزوش برای آنان و خود پایان داده است. امام (ع) در تکمیل وصایای خود به آنان تذکر می‌دهد که از زندگی او عبرت گیرند، و از دگرگونی احوال او در زمانهای مختلف پند آموزند، به یاد آورند که دیروز همکار آنها در پیکار، و یار آنان در جنگ با اقران، و عهده‌دار امر و نهی در میان آنان بود ... و امروز بر بستر مرگ افتاده، و توان جنبش از او گرفته شده، و فردا با فرا رسیدن م

رگ از آنان جدا می‌گردد، این دگرگونیها و تبدل احوال، همه مایه عبرت و پند و اندرز است، امام (ع) از غد در جمله غدا مفارقه‌م ممکن است معنای حقیقی را اراده کرده باشد، به این سبب که آن بزرگوار گمان برده که مرگ او فردا می‌رسد، یا این که مراد زمان آینده است هر چند آینده‌ای دور باشد، و این معنا درست است، زیرا فرموده است: ان ثبت الوطاه فی هذه المزله: یعنی اگر برایم در این دنیا دوامی، و در این لغزشگاه بقائی باشد، مراد از مزله جایگاه از میان رفتن زندگی است فذاک یعنی همین مورد امید است، ثبات و طاه یا استواری گام کنایه از دوام و بقای عمر، و دحض القدم یعنی لغزش گام اشاره به زوال آن است. فرموده است: فانا کنا فی افیاء اغصان ... تا مخطها. این جملات، جواب شرط است، یعنی اگر بمیریم ما نیز این چنین بوده‌ایم، آنچه را در

طی جملات مذکور بیان فرموده اشاره به احوال دنیا و خوشیها و دوران آن و بهره‌مندی انسان از آن می‌باشد، واژه اغصان (شاخه‌ها) برای عناصر چهارگانه، و واژه افياء (سایه‌ها) را برای آنچه از ترکیب این عناصر در این جهان پدید می‌آید و انسان در سایه آنها آرامش می‌یابد استعاره آورده است، مناسبت استعاره نخست این است که عناصر در حقیق

ت مانند شاخه‌های درخت هستند، و وجه استعاره دوم این که سایه، محل آرمیدن و لذت بردن است، همچنان که وجود و هستی، در صورت سلامت تن و اعتدال مزاج که از ترکیب درست عناصر حاصل می‌شود مایه خوشی و لذت است، و نیز مهاب الريح (جایگاههای وزش بادهای) برای بدنها و ریح (بادهای) را برای ارواح و نفخه‌های الهی که بر جان انسانها می‌وزد استعاره آورده است، وجه استعاره نخست، این است که بدنها مانند محللهایی که باد بر آنها می‌وزد نفخه‌های ربانی را می‌پذیرد، و این استعاره محسوس است برای معقول، و مناسبت استعاره دوم روشن است و نیاز به توضیح ندارد، همچنین واژه غمام (ابر) را برای حرکت کرات آسمانی و اتصال آنها، و آنچه از بالا-افاضه و سبب بقای انسان می‌شود استعاره فرموده، و مناسب آن اشتراک در افاضه و سبب بودن است، و ظل (سایه) آن عبارت از چیزهایی از حرکات کرات، و افاضات سماوی است که انسان بدنها آرامش می‌یابد، چنان که گفته می‌شود: او در سایه فلائی زندگی می‌کند، یعنی از زندگی و عنایت او بهره‌مند است. عبارت اضمحل فی الجو متلفقها اشاره است به زوال و پراکنده شدن اسباب سماوی که برای بقای آن لازم است، و مراد از عفا فی الارض مخطها محو آثار آن از اب

دان است، ضمیر متلفقها به غمام و ضمیر مخطها به مهاب الريح برگشت دارد. فرموده است: فانما كنت جارا جاور کم بدنی ایاما. این بیان تذکری است بر این که نفس قدسی آن حضرت به ملا اعلا پیوسته بوده، و تمایلی به بقای در دنیا و بودن در کنار مردم آن نداشته، و تنها با بدن، چند گاهی همنشین آنها بوده است، و نیز چون همنشینی و همسایگی از عوارض جسمانی است، ممکن است این گفتار تذکر این مطلب باشد که غیر از تن چیز دیگری که همان نفس است نیز وجود دارد. منظور از ایام، مدت زندگی آن حضرت در این دنیا است. فرموده است: و ستعقبون. یعنی در پایان کار، از من کالبدی بی‌جان و بی‌حرکت خواهید یافت، که آنچه را از خردمندی و سخنوری و نیرومندی او به خاطر دارید از دست داده، و حرکت او به سکون، و نطق او به سکوت مبدل گشته است، و برای این که آنها را دوباره مورد وعظ و اندرز قرار دهد می‌فرماید: تا این که از سکون و بی‌حرکت ماندن چشم‌هایم، و از کار افتادن اعضا بر اثر مرگ، پند و عبرت گیرید. فرموده است: فانه او عظ للمعتبرین من المنطق البلیغ. این سخنی حق و درست است که طبع انسان از مشاهده آنچه در آن عبرت و موعظه است، بیشتر متأثر می‌شود، و زیاده‌تر پند می‌اندوزد تا ای

ن که همان را به زبان برای او توصیف کنند و شرح آن را به گوش او برسانند، هر چند با رساترین عبارات و شیواترین کلمات باشد. پس از این امام (ع) با آنها آخرین خداحافظی را به جا می‌آورد: فرموده است: و داعیکم (انشاء است نه خبر) وداع امریء مرصد للتلاقی. یعنی: وداع و بدرود من با شما وداع مردی است که آماده و مهیای لقای پروردگار شده است. فرموده است: غدا ترون ایامی ... تا آخر. این گفتار امام (ع) تذکر و هشدار است درباره فضیلت و برتری خودش، تا این که پیروانش بر متابعت او پایدار و استوار باشند، و آنانی که بر فضیلت او آگاهی ندارند، و مقام او را در میان مردم نمی‌دانند، هنگامی که از میان آنان رخت بر بندد، و ستمکاران زمام امور آنها را به دست گیرند، و ناگزیر پرده‌های غفلت و بی‌خبری از پیش چشم بصیرت آنها برداشته شود، راه خدا را در پیش گیرند، و زمانی که اعمال زشت کسانی را که بر جای او نشسته‌اند بنگرید، منزلت و برتری او را بشناسند، و بدانند که مبارزه‌ها و جنگهای او و مطالبه خلافت، برای رسیدن به مقاصد دنیوی نبوده، بلکه برای برپا داشتن دین حق، و شیوه‌های عدل، و خشنودی خداوند متعال بوده است.

[صفحه ۳۹۱]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که درباره فتنه‌ها و حوادث سخت آینده ایراد فرموده است: ابان الشی: با کسر همزه و بای مشدد هنگام آن چیز الربق: با رای مکسور و سکون با، ریسمانی که دارای حلقه‌هایی است و چهارپایان را با آن می‌بندند. صدع: شکاف، شعب: شکاف را به هم آوردن، شحد: تیز کردن، غبوق: هر چه در شب نوشند، قین: آهنگر، صبح: آنچه در بامداد نوشند، (به چپ و راست می‌گرایند، و در راههای ضلالت گام برمی‌دارند و جاده‌های مستقیم هدایت را رها می‌سازند، درباره آنچه شدنی و آمدنی است شتاب می‌کنید، و آنچه را که فردا با خود آورد دیر نشمارید، چه بسیار کسانی که درباره چیزی شتاب می‌کنند که اگر بدان دست یابند دوست داشتند که به آن دست نمی‌یافتند، و چه قدر امروز به سپیده صبح فردا نزدیک است. ای یاران من! اینک هنگام فرا رسیدن آن حادثی است که وعده داده شده، و نزدیک شدن طلیعه فتنه‌هایی است که بدانها آگاهی ندارید، هان! کسی که از ما با این رویدادها روبرو شود، با چراغی روشنی بخش در میان ظلمات آن فتنه‌ها گام برمی‌دارد، و همانند شایستگان و نیکان رفتار می‌کند، تا گرهی از کار گرفتاری بگشاید، و اسیری را از بند برهاند،

و جمعیت فتنه‌گر را پراکنده سازد، و حق‌جویان پراکنده را گرد هم آورد، او در پشت پرده غیبت است، جویندگان اثر پای او را نیابند اگر چه بسیار پیگیری و جستجو کنند، سپس در گیر و دار این فتنه‌ها زنگار دل گروهی زدوده می‌گردد، و آبدیده و صیقلی می‌شوند، همان‌گونه که آهنگر شمشیر را برنگی و صیقل می‌دهد، چشمانشان هر چه بیشتر به انوار قرآن روشن می‌گردد، و تفسیر آیات آن در گوش دل‌هایشان جا می‌گیرد، و در شامگاهان و بامدادان از جام حکمت و معرفت حق به آنان نوشیده می‌شود.) فرموده است: و اخذوا یمینا و شمالا... تا الرشید. این گفتار اشاره است به فرقه‌هایی که در اسلام از راه راست که مبتنی بر کتاب و سنت است، منحرف و گمراه شده به سوی افراط یا تفریط گراییدند، چنان که آن حضرت پیشتر در این باره فرموده است: (راست و چپ گمراهی است و راه میانه راه رستگاری است)، و ما تفسیر این سخن را پیش از این بطور کامل بیان کرده‌ایم، مسالک الغی یا راههای گمراهی، دو طرف فضیلتها مانند حکمت، عفت، شجاعت، عدالت و فروع آنهاست که زشت بوده و به آنها رذیله گفته می‌شود، و مذاهب الرشید یا راههای درست، عبارت از همان فضیلتهاست، طعنا و ترکا هر دو مصدر یا مفعول مطلقند که جا

نشین حال شده‌اند. فرموده است: فلا تستعجلوا ما هو کائن مرصد. این عجله و شتاب اشاره است به فتنه‌هایی که پیامبر خدا (ص) از وقوع آنها در آینده، خبر داده است و آنها انتظار آن را داشتند، و در بسیاری از اوقات درباره رویدادهای مذکور از آن حضرت می‌پرسیدند، از این رو فرموده است: درباره آنچه شدنی است، و از وقوع آن گریزی نیست، و آماده و مورد انتظار است شتاب مکنید، و فتنه‌ها و حوادثی را که فردا فرا می‌رسد دیر نشمارید. فرموده است: فکم من مستعجل... تا لم یدرکه. این بیان نکوهشی است بر شتاب کردن و دیر انگاشتن آنها نسبت به فرا رسیدن آنچه به آنها وعده داده شده است مانند قول خداوند متعال که (و عسی ان تحبوا شیئا و هو شر لکم) ... واژه تباشیر در جمله و ما اقرب الیوم من تباشیر غد به معنای مژده و بشارت است، یعنی: چه نزدیک است امروز به مژده فردا، چنان که در جای دیگر فرموده است... ما اقرب الیوم من غد و یا فرموده است: و ان غدا للناظرین قریب (فردا برای بینندگان نزدیک است)، سپس نزدیک بودن وقوع فتنه‌هایی را که وعده داده شده گوشزد کرده و فرموده است: اینک زمان وقوع آنچه وعده داده شده فرا رسیده، یا هنگام ظهور فتنه و آشوبهای موعود که چگونگی آن

ها را نمی‌دانید نزدیک گشته است. فرموده است: الا و ان من ادرکها منا... تا نظره. یعنی: هر کس از ائمه طاهرین (ع) از خاندان او، این فتنه‌ها را درک کند، و با این آشوبها همزمان شود، با چراغی روشنی بخش از میان ظلمات این حوادث خواهد گذشت، واژه سراج (چراغ) را برای کمالات نفسانی او که با فروغ علوم و اخلاق فاضله راه حق را روشن می‌سازد استعاره آورده است و با واژه منیر آن را ترشیح داده است، این گفتار خبر از این است که آن کس که در زمان وقوع این فتنه‌ها قرار گرفته، و از خاندان اوست، از کمال معرفت حق برخوردار، و از باطل جداست، و این حوادث شبهه‌ای برای او به وجود نمی‌آورد، و در صدق و صفای عقیده‌اش

تاثیری نمی‌گذارد، او با پیروی از انوار هدایت حق تعالی بر صراط مستقیم گام برمی‌دارد، و به اصلاح اوضاع می‌پردازد، و هیچ چیزی او را از این راه باز نمی‌دارد، بلکه در این کار به راه پدران شایسته خود می‌رود، و به صفات فاضله و اخلاق کریمه ملتزم و متعهد می‌باشد، از این رو هر جا گرهی در کار است آن را باز، و مشکل شبهات مردم را بر طرف می‌کند، و قید شک را از گردن نفوس آنها می‌گشاید، یا این که با دادن فدیة، اسیران را از بند رهایی داده و آزاد می‌گرداند، همچنین گمراهیها را که به هم پیوند خورده و نفوذناپذیر شده است تا آن جا که ممکن است، دستخوش نابودی و پراکندگی می‌سازد و آنچه را از امور دین گرفتار نابسامانی و پراکندگی شده اصلاح، و رخنه‌های فساد و تباهی را مسدود می‌گرداند، او پنهان از دیده مردم است. پیگیر و ردشناس اثر پای او را نمی‌بیند، هر چند بسیار جستجو و پیگیری کند. به راستی ائمه اهل‌البیت (ع) در میان مردم همواره ناشناخته و مقهور بوده‌اند، کسی آنها را نمی‌شناخت مگر این که آنها خودشان را به او معرفی می‌کردند، تا آن جا که اگر کسی در پی شناخت آنها بود، و آنها نمی‌خواستند او آنها را بشناسد خود را به وی معرفی نمی‌کردند، من نمی‌گویم که شخص امامان (ع) شناخته و سرشناس نبودند، بلکه منظورم این است که کسی نمی‌دانست که آنها صاحبان حق و به خلافت و ولایت امر سزاوارترند. فرموده است: ثم ليشحذن فيها قوم... تا آخر. یعنی: در خلال بروز این فتنه‌ها و آشوبها گروهی صیقلی می‌شوند، و به همان گونه که آهنگر شمشیر را تیز و برا می‌کند و به آن جلا می‌دهد، زنگار تیرگیها از دل و اندیشه آنها زدوده می‌شود، و برای پذیرش دانش و حکمت آماده می‌شوند، واژه شحذ (تیز کردن) برای آماده کردن

افکار و اندیشه‌ها استعاره شده است و وجه مناسبت این است که هر یک از این دو برای استفاده کامل و مفید مهیا می‌شوند، و این گروه مانند تیغ که اگر بر چیزی وارد شود آن را می‌برد و تا عمق آن فرو می‌رود، در مسائل علم و حکمت فرو می‌روند. پس از آن امام (ع) این برندگی و آمادگی را تفسیر می‌کند و می‌فرماید دیدگان آنها به انوار تنزیل روشنی گرفته است، یعنی با تلاوت قرآن کریم، و تدبر در آیات آن، چشم بصیرت آنها برای ادراک حکمت و اسرار علوم آماده گردیده است، زیرا کتاب الهی مشتمل بر اینهاست، و یرمی بالتفسیر فی مسامعهم یعنی: تفسیر واقعی آیات قرآن از جانب امام وقت به آنها القا می‌شود، سپس استفاده و کامیابی آنها را از حکمت، و مواظبت آنها را بر فراگیری و حفظ آن، پس از آن که قابلیت آن را یافته‌اند به غبوق و صبوح تعبیر فرموده است. این دو واژه استعاره‌اند زیرا معنای حقیقی آنها آشامیدن محسوس در اوقات مخصوص است و اینانی که مورد اشاره‌اند و دارای قابلیت دریافت حکمت و علوم الهی هستند علمای امتند که جامع کمالات نفسانی، و پویندگان راه خداوندند و کسانی می‌باشند که از نظر آن حضرت و ائمه اهل‌البیت (ع) پس از او، پسندیده و پذیرفته هستند.

[صفحه ۳۹۶]

آمد: وقت، اشتیال: بلند شدن، ولیجه: رازدار، کسی که از میان خانواده، و عشیره رازدار انسان است، رص الاساس: بنیان را استوار کرد، ماروا: حرکت کردند. (دوران (نافرمانی و گناه) آنان به درازا کشید برای این که رسوایی خود را به کمال رسانند، و مستوجب عقوبتها و دگرگون شدن نعمتها شوند، تا اجل آنها به سر رسید، و گروهی از این فتنه‌ها آسودگی یافتند، و دست از آنها باز داشتند، اما همان خداپرستان و ایثارگران راه حق، برای پایداری و مبارزه با آنها بر خدا منت نهادند و ایثار جان خویش را در راه او بزرگ نشمردند، تا این که فرمان الهی به دوران این گرفتاری پایان داد، اینان در این هنگام آگاهی و بینش خود را با شمشیرهایشان حمل کردند، و به فرمان راهنمای خود، به پروردگار خویش تقرب جستند، تا این که خداوند پیامبرش را به سوی خویش فرا خواند، گروهی به گمراهی نخست خویش بازگشتند، و راههای باطل و آرای فاسد، آنها را به هلاکت کشانید، و بر دوستانی جز خدا و رسول اعتماد کردند، و پیوند خود را با غیر از خویشاوندان پیامبر (ص) برقرار ساختند، و از کسانی که به دوستی آنان فرمان داده شده بودند، دوری گزیدند، و بنای استوار دین را از جای

خود منتقل کردند، و در جایی که شایستگی نداشت بنیان نهادند، آنها معادن همه گناهان، و درهای ورودی همه گمراهان، به وادی

جهل و ضاللتند، آنها دچار امواج متلاطم حیرت و سرگردانی شدند، و به روش آل فرعون در مستی غفلت فرو رفتند، برخی تنها به دنیا رو آورده و از غیر آن بریدند، و دسته‌ای از دین جدا شده و راهی مخالف آن در پیش گرفتند. این خطبه دنباله سخنانی است که امام (ع) پیش از این بیان فرموده و سید رضی رضوان الله علیه آن را ذکر نکرده است، در این گفتار گروه گمراهی را که بر مردم چیره شده و قدرت یافته، و خداوند نیز به آنها مهلت داده بود توصیف فرموده است. فرموده است: و طال الامد بهم لیستکملوا الخزی ... تا حتی اذا. این سخن شبیه گفتار خداوند متعال است که فرموده است: (انما نملی لهم لیزدادوا اثما) همچنین (و اذا اردنا ان نهلک قریه امرنا مترفیهما ففسقوا فیها فحق علیها القول فدمرناها تدمیرا). فرموده است: حتی اذا اخلوق الاجل. یعنی: تا این که دوران آنها کهنه گردد، و این کنایه از سر آمدن روزگار آنها، و به پایان رسیدن مدتی است که قلم قضای الهی برای آنها نوشته و مقدر کرده بود. فرموده است: و استراح قوم الی الفتن. این سخن اشاره به کسانی است

ست که از پیروان و یاوران حق به شمار می‌آیند، و از مشارکت در وقایعی که در آخرالزمان روی می‌دهد خودداری کرده گوشه‌نشینی اختیار می‌کنند، سبتریح الیها، یعنی: درگیری مردم را با یکدیگر آسایشی برای خود شمرده صلاح خود را در بریدن از مردم و گوشه‌گیری و گمنامی تشخیص می‌دهند، و اشالوا عن لقاح حربهم یعنی: خود را از هیجانان جنگ دور داشتند و از لقاح به فتح لام را برای جوش و خروش جنگ استعاره آورده است، و این به مناسبت شباهتی است که با هیجان ناقه دارد. فرموده است: لم یمنوا. این جمله جواب شرطی است که در اذا اخلوق الاجل می‌باشد، و درباره ضمیر یمنوا یکی از شارحان گفته است: که به عارفان و خداشناسانی برگشت دارد که در خطبه پیش، از آنان سخن گفته شده است، در این جا می‌فرماید: هنگامی که دسته‌ای که ذکر آنها گذشت در برابر گروه ستمگر و سرکش، تسلیم شوند، و از جنگ با آنها کناره‌گیری کرده، فتنه آنها را وسیله آسایش و استراحت خود قرار دهند، خداوند متعال گروهی را که به حکمت خود مخصوص گردانیده، و به علوم خود آگاه ساخته برمی‌انگیزاند، اینان به پا می‌خیزند و شکیبایی خود را در راه اجرای فرمان خداوند، بر او منت نمی‌گذارند، به جای بالصبر، بالنصر نیز روایت شده است، یعنی پیروزی برای خدا را بر او منت قرار ندادند و فداکاری و از جان گذشتگی خود را در راه حق بزرگ نشمردند، تا این که قضا و قدر الهی با پایان یافتن دوران این گروه ستمکار، و بر طرف شدن این بلای فراگیر موافق شد، از این پس این خداشناسان بینش خود را بر شمشیرهایشان حمل کردند، در این سخن نکته لطیفی است که عبارت است از این که آنها عقاید قبلی خود را برای مردم آشکار کردند، و به همراه شمشیرهای برهنه خود، پرده از روی اعتقادات خویش برداشتند، و این کار آنها مانند این است که بصیرت و بینش خود را بر شمشیرهایشان حمل کرده‌اند، و همان‌گونه که شمشیر برهنه از دید کسی پوشیده نیست، اعتقاد و بینش آنها نیز در نهایت پیدایی و ظهور است، برخی گفته‌اند بصائر جمع بصیرت، و به معنای خون است، و مراد این است که در صدد انتقام برآمده و خونهایی را که گروه ستمکار و سرکش به ناحق ریخته‌اند خونخواهی می‌کنند، و مانند این است که مطالبه خونهای مظلومان بر شمشیرهای آنها که برای جنگ از نیام بیرون آمده، حمل شده است، مقصود از واعظهم امام قائم (ع) است. این نیز محتمل است که منظور از ضمیر جمع در یمنوا و ما بعد آن گروهی باشد که در قبال این فتنه و

آشوبها کناره‌گیری و آسودگی را اختیار کرده، و از جنگ با آشوبگران دست باز داشتند، زیرا از این جهت راه تسلیم را در پیش گرفته و از جنگ خودداری کردند که به آنها اجازه قیام داده نشده بود، و به سبب عدم حضور ولی امر و قائم بحق، توان مقاومت در برابر ستمگران را نداشتند، و هم در آن هنگام که در برابر اوضاع، روش مسالمت در پیش گرفتند و شکیبائی می‌کردند، از مشاهده منکرات رنج می‌بردند و دل‌های آنها در سوز و گداز بود، و اگر پشتیبان و پناهی می‌داشتند در راه نصرت حق بذل جان را مهم نمی‌شمردند، تا بالاخره فرمان خداوند برای قطع مدت بلا و به سر آمدن دوران این گروه ستم پیشه فرا می‌رسد، و کسی که برای یاری حق قیام می‌کند و مردم را به سوی آن می‌خواند ظاهر می‌گردد، در این هنگام این مردم اعتقادات درونی خود را بر شمشیرهایشان حمل و آشکار کرده، و به فرمان کسی که در میان آنها ظاهر شده و پند دهنده و ترساننده آنها و مبلغ حق است،

برای اجرای اوامر پروردگار قیام می‌کنند. در این توجیه ضمیر لم یمنوا به نزدیکترین مرجع که قوم در جمله پیش است برگشت دارد. فرموده است: حتی اذا قبض الله رسوله ... تا رجع. این بخش از خطبه منقطع از مطالب بخش قبلی است، زیرا این قسمت تصریح دارد بر پایان گرفتن این جریان در زمان حیات پیامبر اکرم (ص)، و همچنین در بیان احوال مردم با او و پیش از او و بعد از اوست. و در سخنان پیش چیزی از این مطالب وجود ندارد، مگر این که جمله من طال الاملد بهم را که در صدر بخش نخست خطبه است، بر گمراهان عصر جاهلیت و دوران پیش از اسلام حمل کنیم، در این صورت مفاد جملات بعد این است: تا این که دوران این مردم به پایان نزدیک شد و گروهی از آنها با غارت و تاراج اموال دیگران، به ایجاد فتنه و خونریزی پرداخته و سود و آسودگی خود را در این کارها یافتند، و اشالوا عن لقاح حربهم یعنی: خود را برای جنگ آماده کردند، چنان که ناقه با بلند کردن دم، اظهار آمادگی و جفت جویی می‌کند، و در این هنگام سائل نامیده می‌شود، به این ترتیب ضمیر لم یمنوا به صحابه پیامبر (ص) که پیش از این در این خطبه از آنها یاد شده است برگشت دارد، همان صحابه‌ای که هنگامی که پیامبر اکرم (ص) در میان آنان قیام کرد، در رکاب او نبرد کردند، و شکیبایی خود را در برابر سختیها و کوششهای خویش را برای یاری حق بر خدا منت نهادند، و نثار جان را در راه او بزرگ نشمردند، تا این که قضای الهی بر پایان گرفتن دوران بلا و گرفتاری و خاتمه یافتن سلطه کفر و جاهلیت جاری شد. اینان یعنی همین کسانی که پیروزی خود را بر خدا منت نهادند، بینش و اعتقاد خود را که در آغاز اسلام پنهان می‌داشتند بر شمشیرهای خود حمل کردند، یعنی عقاید خویش را چنان که پیش از این بیان کردیم آشکار ساختند، یا این که از کافران خونخواهی کرده و انتقام خونهایی را که از آنها ریخته شده بود از آنان گرفتند، و به فرمان پند دهنده خود که پیامبر اکرم (ص) است فرمانبردار پروردگار خویش شدند. با توجیهی که ذکر شد می‌توانیم این بخش خطبه را که با جمله: حتی اذا قبض الله رسوله آغاز می‌شود دنباله بخش پیشین بدانیم. فرموده است: رجع قوم علی الاعقاب ... تا آخر. بنابر مذهب طایفه امامیه، این سخن اشاره است به عدول صحابه که خلافت را از آن حضرت و فرزندانش به خلفای سه گانه انتقال دادند، و بنابر مذهب کسانی که خلافت آن سه را صحیح دانسته‌اند، محتمل است که مراد آن حضرت از این گروه، آن عده از اصحاب است که به جاهلیت خود بازگشت کرده، و در زمان خلافتش سر به طغیان برداشته و بر او خروج کردند، مانند معاویه و طلحه و زبیر و جز آنها که مدعی شدند آنها به خلافت از آن بزرگوار و فرزندانش سزاوارترند، رجوع علی الاعقاب کنایه ا

ز این است که این گروه از اوامر خداوند و پیامبرش سرپیچی کرده، و از اطاعت و انقیاد در برابر شریعت و وصیت پیامبر گرامی (ص) درباره خاندانش سرباز زده و از دین خدا برگشته‌اند، غالتهم السبل کنایه از این است که حق و ناحق، در هم آمیخته، و راههای باطل، آنان را به سوی خود ربوده و به نابودی کشانیده است. مراد از سبل، راههای باطل، و نظریات فاسد و نادرست است، چنان که در عرف مردم گفته می‌شود: اخذته الطریق الی مضیق یعنی: راه، او را به تنگنا کشانیده است، عبارت و غالتهم السبل هم از نظر مفردات جمله و هم از لحاظ ترکیب، مجاز است، اما در مفرد برای این که سیر آنها در راههای باطل از روی علم و دانش نیست، و چون نمی‌دانند که در بیراهه گام برمی‌دارند بطور ناگهانی دچار نابودی می‌شوند، از این رو واژه غیله که به معنای ترور کردن و به ناگهانی کشتن است مناسب حال آنهاست، اما در ترکیب برای این که نسبت دادن غیله به سبل نمی‌تواند بطور حقیقی باشد، زیرا ترور کردن و به ناگهانی کسی را کشتن تنها از ذوی العقول برمی‌آید. و منظور از واتكلوا علی اللواتج یعنی بر خاصان خود اعتماد کرده‌اند، این است که هر کدام از اینها در نظریه فاسد و رای نادرست خود، تکیه بر وابستگی و دوستان خاص خویش دارد، و مقصود از جمله وصلو غیر الرحم این است که پیوند خود را با پیامبر خدا (ص) بریده‌اند، حذف مضاف الیه رحم برای این است که از نظر شنونده معلوم است، همچنین مراد از سببی که مردم مامور و موظفند بدان تمسک جویند و نسبت به آن دوستی ورزند اهل بیت (ع) است، و این که واژه سبب در مورد آنها به کار رفته برای این است که آنها وسیله هدایت خلایق به سوی آفریدگارند، چنان که پیامبر گرامی (ص) فرموده است: خلفت فیکم الثقلین: کتاب الله و عترتی اهل بیتی،

حبلان ممدودان من السماء الی الارض لم یفتقا حتی یردا علی الحوض یعنی: دو چیز گرانبها در میان شما به جای می‌گذارم که آن کتاب خدا و عترت من که خاندان منند می‌باشد، اینها دو ریسمان کشیده از آسمان به زمینند که از یکدیگر جدا نمی‌شوند تا در کنار حوض بر من وارد گردند. در این حدیث شریف واژه حبل (ریسمان) را برای اهل بیت (ع) استعاره آورده است، و سبب در لغت نیز به همین معناست، و این که امر به مودت و دوستی آنها شده به دلیل قول خداوند متعال است که فرموده است: (قل لا استلکم علیه اجرا الا الموده فی القربی). فرموده است: و نقلوا البناء عن رص اساسه فبنوه فی غیر موضعه. این گنگ

فتار اشاره به این است که امر خلافت را از آن حضرت و فرزندان او به دیگران عدول دادند، بدیهی است قطع صله رحم موجب خروج از دایره فضیلت عدالت، و دچار شدن به رذیلت ظلم است، همچنین عدم مودت و دل بستگی به اولی القربی یعنی خویشاوندان پیامبر خدا (ص) کوتاهی در تحصیل فضیلتی است که در ذیل صفت عفت مندرج است، و نیز نقل بنای خلافت از محلی که خداوند برای آن قرار داده بود، داخل در صفت زشت و ناپسند ظلم می‌باشد، سپس امام (ع) این منحرفان از جاده عدالت، و آلودگان به ستم و بیدادگری را به گونه‌ای کوتاه و فشرده توصیف می‌کند که: اینها معدن هر خطا و گناهند، یعنی این ستم پیشگان برای ارتکاب هر گناهی آمادگی دارند و مهیای آن هستند، و گمان هر خطا و ناروا به آنها می‌رود، واژه معادن در جمله معادن کل خطیئه استعاره است، جمله ابواب کل ضارب فی غمره نیز به همین معنا و مفاد آن این است که: اینان برای هر نادانی که در طریق گمراهی گام برمی‌دارد، درهای گشاده‌اند، واژه ابواب را برای آنان به این اعتبار استعاره فرموده که هر کسی بر اثر تیرگیهای جهل، یا به منظور القای شبهه فتنه‌ای بر پا کند، و در این راه از آنها کمک بخواهد، آنان همین درها را به روی او می‌کشایند

، و او را کمک، و رای فاسد او را تحسین می‌کنند، و با این کار خود چنین نشان می‌دهند که آنها درهای رسیدن به مرادند، و او برای رسیدن به مقصودش باید از همین در داخل شود. فرموده است: قد ماروا فی الحیره. یعنی اینها در کار خود دچار شک و تردیدند، و چون راه حق را نمی‌دانند تا به سوی آن رو آورند گرفتار سرگردانی و حیرتند، و ذهلوا فی السکره یعنی فکر و اندیشه آنها در ظلمت نادانی و مستی بی‌خبری فرو رفته و در نتیجه سنت و روش آل فرعون را در پیش گرفته‌اند، این که واژه (سنه) نکره ذکر شده برای این است که پیروی آل فرعون را در برخی از شیوه‌ها دارند، و مراد از آل فرعون پیروان اوست. فرموده است: من منقطع الی الدنیا ... تا آخر. این عبارت در بیان چگونگی روشها و شیوه‌های مردمی است که از سنتهای آل فرعون پیروی می‌کنند، برخی از اینها از همه چیز بریده، و به دنیا رو آورده، و در لذات آن فرو رفته، و همه نیروی خود را در راه به دست آوردن آن به کار گرفته‌اند، برخی دیگر اگر چه از دنیا چیزی در دست ندارند، لیکن از دین جدا و با آن در تضادند، این قضیه نسبت به این دسته منفصله مانع الخلو است، و محتمل است مانع الجمع بودن این دو حال مراد باشد، و منظور ا

ز مفارق للدين کسی است که به دنیا و خوشیهای آن رغبتی ندارد، مانند بسیاری از کسانی که مدعی زهد می‌شوند و نسبت به دنیا اظهار نفرت و بی‌میلی می‌کنند و گمان دارند که دارای مقام و مرتبه‌ای می‌باشند و حال این که راه صحیح دین را نمی‌دانند و نسبت به آن نادانند، و ناآگاهی آنها به این که چگونه باید در راه حق سیر و سلوک کرد آنان را از صراط مستقیم بیرون برده، و به جانب چپ و راست این راه کشانیده است. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۵۱- فتنه‌های آینده

[صفحه ۴۰۵]

مداحر: جمع مدحر، وسیله طرد کردن و دور ساختن مخاتل: اسباب فریب و آنچه شیطان به وسیله آن خیال انسان را برمی‌انگیزد که گمان کند آن کار سودمند است. (برای به دست آوردن چیزهایی که شیطان را از ما براند، و دور کند، از او یاری می‌طلبیم، و برای مصونیت از افتادن در دام نیرنگهایش از او درخواست کمک می‌کنیم، گواهی می‌دهم که جز خداوند یکتا هیچ معبودی وجود

ندارد، و شهادت می‌دهم که محمد (ص) بنده و فرستاده و برگزیده و پسندیده اوست، برتری و بزرگواری او را مانندی نیست، و فقدان او را جبرانی نمی‌باشد، شهرها به مقدم وجود او روشن گشت پس از آن که ضلالتی پر از تیرگی آنها را فرا گرفته، و نادانی بر همگی چیره گشته، و درشتخویی و ددمنشی بر همگی غلبه یافته بود، مردم حرام را حلال می‌شمردند، و دانشمند را خوار می‌داشتند، در دورانی که پیامبران نبودند می‌زیستند، و بر آیین کفر و بی‌دینی می‌مردند. امام (ع) خطبه خود را با استعانت از پروردگار متعال بر آنچه موجب دفع شیطان و طرد آن می‌گردد آغاز فرموده است و اینها همان عبادات و اعمال شایسته است که باعث راندن و دور شدن شیطان و سرکوب آن می‌شود، همچنین امام (ع) از دامها و نیرنگهای شیطان

شهوات و لذات دنیا است، واژه حبائل را که به معنای دامهای صیادان است از جهت مشابهتی که با شهوات و لذات فریبده دنیا دارد، برای آنها استعاره آورده است، زیرا هر دو مایه از دست رفتن ایمنی و دچار شدن به عذاب و سختی است. از جمله القاب پیامبر اکرم (ص) که بدان ستوده می‌شود این است که نجیب خداوند است یعنی برگزیده اوست، و در این جا نجیه (سخنگوی او) نیز روایت شده است، و صفوته یعنی بنده ناب و خالص اوست، لایوازی فضله یعنی برتری او را هیچ کس دارا نیست، چون کمالاتش در دو نیروی نظری و علمی اوست که برای هیچ آفریده‌ای حاصل نمی‌شود، در این صورت فقدان چنین شخصیتی، جز به ظهور کسی همانند او در میان مردم جبران نمی‌شود، و چون در میان آدمیان مانندی ندارد، هیچ چیزی فقدان او را جبران نمی‌کند. فرموده است: اضاءت به البلاد بعد الضلالة. مراد، ضلالت کفر است، و توصیف این گمراهی، به صفت ظلمت و تاریکی، برای این است که در این ظلمت، راهی به سوی حق وجود ندارد، و این وصف بر سبیل استعاره است، همچنین ذکر صفت اضاءه برای پیامبر اکرم (ص) نیز استعاره است، زیرا مردم به سبب انوار وجود آن بزرگوار، در امور معاش و معاد خود هدایت یافتند، و نسبت آن به شهرها به طر

یق مجاز است، منظور از نادانی و جهالتی که بر بیشتر مردم غلبه داشته عدم خداشناسی و نبودن در راهی است که به او منتهی می‌شود، همچنین ندانستن کیفیت نظام زندگی بگونه‌ای که در آن حضرت بیان فرموده و اسلام مقرر داشته است، مراد از جفوه الجافیه درشتخویی و سنگدلی عرب و عادت آنها به خونریزی و کشتار است صفت جافیه که از جفوه مشتق و صفت برای آن آمده از باب مبالغه و تاکید است، و منظور از آن بیان شدت جفا و بدرفتاری و ستمگری میان عرب در این زمان است. در جمله و الناس يستحلون الحريم، و او برای حال و عامل آن فعل اضاءت می‌باشد، همچنین است جمله يستدلون بالحکیم، ظاهرا عرب از دیر زمان تاکنون بر این عادت بوده، که هر کس از آنها کناره می‌گرفت، و از غارت و چپاول و ایجاد فتنه و فساد خودداری می‌کرد، او را خوار و زبون می‌شمردند، و برای آن که او را بدین کارها وادارند به او نسبت ترس و ناتوانی می‌دادند. و یحیون علی فتره یعنی اینها در حال انقطاع وحی و در دوران نبودن رسولان زندگی می‌کردند، و این دورانی است که خیرات معنوی منقطع است، و مردم با بیماری جهل از دنیا می‌روند،

[صفحه ۴۰۵]

بوائق: جمع بائقه، مصیبتها، قتام: به فتح تاف، غبار، عشوه: ابر مبهم و تاریک، فظاعه: کاری که سخت از حد خود بگذرد، سلام: سنگ سخت و مفرد آن سلمه به کسر سین است، یترايلون: از یکدیگر جدا می‌شوند، مریحه: بد بو، اشرف لها: برای دفع آن برخاست نجومها: طلوع آن، عانه: رمه گورخر تکادم: با دندان گاز گرفتن، وحدان: جمع واحد است مسحل: سوهان و نیز به معنای حلقه دهنه لجام است، عیبط: خالص و تازه اکنون ای مردم عرب شما هدف تیر بلاهایی هستید که وقوع آنها نزدیک شده است، از مستیهای نعمت بهره‌یزید و از سختیهای کیفر بر حذر باشید، در گرد و غبار شبهه، و کژی و ناهمواری فتنه، هنگامی که اندرون آن آشکار، و پنهان آن نمودار، و محورش بر پا می‌شود، و آسیایش به گردش در می‌آید تامل و درنگ کنید، این فتنه اندک اندک و در پنهانی آغاز، و به رسوایی بزرگ آشکاری منتهی می‌شود، سرعت رشد و افزایش آن مانند رشد جوانان، و آثار آن همچون اثر

ضربه سنگ سخت بر پیکر انسان است، این فتنه را ستمگران در دورانها برای یکدیگر به ارث می‌گذارند، نخستین آنان رهبر واپسین، و واپسین آنها رهبر نخستین است، آنان برای به دست آوردن دنیای پست بر یکدیگر سبقت می‌ج‌ ویند، و بر سر مرداری گنبدیده مانند سگان به جان هم می‌افتند، و دیری نمی‌گذرد که پیرو از رهبر، و پیشوا از پیرو بیزاری می‌جوید، و با خشم و کین از یکدیگر جدا می‌شوند، و به هنگام دیدار، همدیگر را لعنت می‌کنند. پس از این، فتنه‌ای تکان دهنده و شکننده و پرشتاب آغاز می‌شود که بر اثر آن دل‌هایی که از ثبات و استقامت برخوردار بوده، دچار کژی و انحراف می‌شود، و مردانی که در طریق درستی و راستی گام برمی‌داشتند به گمراهی می‌افتند، به هنگام هجوم این فتنه، خواستهای مردم جوراجور و ناهماهنگ می‌شود، و در موقع ظهور آن، افکار، پریشان و درهم و برهم می‌گردد، هر کس در برابر آن مقاومت کند پشت او را می‌شکنند، و هر کس در راه سرکوب آن بکوشد لگد کوب می‌شود، در این آشوب، مردم مانند خران وحشی در رمه یکدیگر را به دندان می‌گزند، و رشته نجات بخش الهی لرزان شده از هم می‌گسلد، و چهره حقیقت پوشیده می‌گردد، حکمت و دانش از میان می‌رود، و ستمگران مدعی آن شده از آن سخن می‌گویند، اسب این فتنه بیابان نشینان را با حلقه لگام خود می‌کوبد، و با ضرب سینه‌اش آنها را له می‌کند، افراد در غبار آن ناپدید می‌شوند، و سواران در راه آن نابود می‌گردند، این فتنه از قضای آسمانی با تلخی فرا می‌رسد، و خونهای تازه و پاکیزه را می‌ریزد، و در ستون دین رخنه پدید می‌آورد، و یقین را از دلها می‌زداید، خردمندان دوران‌دیش از آن می‌گریزند، و پلیدمردان به تدبیر امور آن می‌پردازند، این فتنه‌ای پر رعد و برق است، و برای رسانیدن فشار و سختی، دامن خود را بالا زده است، در این فتنه پیوند خویشاوندی بریده، و از اسلام جدایی حاصل می‌شود، تندرست از آن بیمار و کوچ‌کننده از آن مقیم است). واژه کفره در جمله و یموتون علی کفره مصدر مره است برای کفر مردم هر قرن به سبب نداشتن رهبر و پیامبر. پس از این امام (ع) به شنوندگان هشدار می‌دهد که هنگام وقوع حوادث تلخ آینده نزدیک است، و آنها مانند نشانه که تیرها به سوی آن روانه می‌شود، هدف و نشانه این حوادثند، واژه غرض را که به معنای نشانه است برای مردم استعاره آورده است، و چون پیدایش فتنه‌ها و بروز حوادث مانند از میان رفتن گروهی و نابود شدن جماعتی نتیجه آمادگی آنها برای این وقایع، و به مقتضای استعداد آنهاست، و بزرگترین اسباب آمادگی برای نزول بلا فراموشی از یاد خدا، و سرگرم شدن به نعمتها و لذات دنیاست، واژه سكرات را که به معنای سرمستیهاست برای غفلتهای حاصل از این احوال اس تعاره فرموده است. سپس امام (ع) دستور می‌دهد که از سرمست شدن به نعمتهای دنیا بپرهیزند، و از کيفر کفران نعمت و مصیبتهای آن برحذر باشند، پس از آن تذکر می‌دهد که هنگامی که کارها بر آنها مشتبه می‌شود، و خبر را به دو گونه روایت می‌کنند، و شبه‌های فتنه برانگیز پدید می‌آید، در گزینش راه، تأمل و درنگ کنند، و حقیقت را روشن گرانند، مانند شبهه قتل عثمان که جنگهای جمل و صفین و خوارج از آن به وجود آمد، واژه قتام را که به معنای غبار است برای این گونه امور مشتبه استعاره آورده است، وجه مناسبت این است که انسانی که دچار امر مشتبه استعاره آورده است، وجه مناسبت این است که انسانی که دچار امر مشتبه و درهم و برهم می‌شود نمی‌تواند حقیقت را دریابد و مانند کسی است که در فضای پر از گرد و غبار گرفتار شده و نمی‌تواند راه به جایی برد، منظور از اعوجاج فتنه، ظهور نابهنگام و دگرگونی آن است، واژه جنین ممکن است به معنای حقیقی آن باشد، یعنی هنگامی که طلیعه آن پدیدار و آنچه بر شما پوشیده است آشکار گردد، و جمله ظهور کمینها نیز به همین معناست، یعنی زمانی که پنهان آن ظاهر شود، و محتمل است که استعاره و مجاز باشد، در جمله‌های و انتصاب قطبها و مدار رح اها منظور از قطب فتنه ستمگران و گردنکشانی است که این فتنه و آشوب را به پا کرده، و محور این رویدادند، و این به طریق استعاره است، و مراد از انتصاب، قیام این گروه برای برپا کردن این فتنه است، همچنین واژه مدار در عبارت مدارالرحی را برای کسانی استعاره آورده که آسیای این فتنه برگرد وجود آنها می‌چرخد، و اینان کارگردانان و سپاهیان آنند، که به منزله محور این آسیا بوده، و این آشوب و بلوا به کوشش آنها برپاست، سپس امام (ع) خبر می‌دهد که این رویداد به تدریج در پنهانی آغاز

می‌شود، منظور از مدارج دل‌های کسانی است که نیت برپایی این آشوب، و قصد برانگیختن آن را دارند. باری این گفتار به فتنه بنی‌امیه اشاره دارد که مبدا آن شبهه و اختلافی بود که پس از کشته شدن عثمان به وجود آمد، و هیچ یک از اصحاب چگونگی و مشخصات آن را پیش بینی نمی‌کرد، و تنها می‌دانستند که پیامبر خدا (ص) از وقوع حوادث و فتنه‌هایی در آینده خبر داده است، بی آن که زمان وقوع آنها تعیین شده باشد، و یا از عاملان و رهبران آن نام برده باشند، بنابراین منظور از عبارت تبء فی مدارج خفیه معاویه و طلحه و زبیر و امثال اینهاست که امر خود را پنهان کرده و عزم خویش را در ایجاد فتن

ه، و طمع خود را به خلافت و حکومت پوشیده می‌داشتند، تا این که حرص و آز آنها، وقایعی را به وجود آورد که آنچه در پرده داشتند آشکار و نقش تاریخ شد، واژه شباب را برای قیام و ظهور این فتنه در میان مردم، استعاره آورده، و وجه مناسبت سرعت ظهور آن است، چنان که آن را از این نظر به کودکی تشبیه فرموده که به سرعت به حد شباب می‌رسد و جوانی را آغاز می‌کند، این فتنه با این سرعت و شتابی که دارد مانند برخورد سنگ سخت و صلب با پوست بدن است و اثر عمیقی که روی آن به جا می‌گذارد، تاثیر زیادی در انهدام اسلام و از میان بردن اساس آن دارد، وجه مشابعت میان این دو، فساد است که بر اثر وقوع این فتنه در میان مردم پدید می‌آید، و موجب گسستن نظام امور مسلمانان می‌شود، مانند برخورد سنگ سخت، که موجب شکستگی و کوبیدگی و تباهی بدن می‌گردد، منظور از ظلمتی که آن را از یکدیگر به ارث می‌برند بنی‌امیه است که حکام آنها از آغاز تا پایان، خلافت را از پدر، به فرزند، به ارث می‌گذارند، و بر آن عهد و پیمان می‌بندند، معنای این که اولین آنها قائد و رهبر آخرین آنهاست این است که اولین آنها آخرین آنها را به سوی آتش دوزخ و ظلم و ضلالت، و برانگیختن این فتنه‌ها رهبری

می‌کند، واژه قیادت و رهبری را برای نخستین حاکم آنها استعاره فرموده است، زیرا او بوده است که اسباب سلطنت و موجبات پادشاهی و فرمانروایی را برای جانشینان خود فراهم کرده و اینها به او اقتدا و یکی پس از دیگری در این باره از او پیروی می‌کنند، ضمیرها در تئوراثها به فتنه برگشت دارد. پس از این امام (ع) به چگونگی احوال این طایفه در برانگیختن فتنه‌ها و به ارث گذاردن این کژیها و ناهمواریها اشاره می‌کند، و این که از دیده اهل خرد، اعمال اینها رقابت برای به دست آوردن هر چه بیشتر جیفه دنیا است، واژه تکالب (به روی یکدیگر پریدن) را برای نزاع و کشمکش آنها با یکدیگر به خاطر دنیا استعاره آورده و این به مناسبت شباهتی است که احوال آنها با سگان دارد که بر سر مردار با یکدیگر گلاویز می‌شوند، واژه جیفه را برای دنیا استعاره فرموده، و با ذکر واژه مریحه که به معنای گندیده و متعفن است به آن ترشیح داده است، و این به سبب لزوم نفرت و دوری جستن از آن است، زیرا مستلزم آزار و اذیت کسانی است که خواستار آنند، و خردمندان به همان گونه که از مردار گندیده می‌گریزند از دنیا پرهیز می‌کنند و از آن دوری می‌جویند. سپس امام (ع) با ذکر این که بزودی تابع از متن

وع و رهبر از پیرو بیزاری خواهد جست به سپری شدن دنیا اشاره می‌کند، و معنای این سخن این است که هر یک از این دو دسته از دیگری اظهار بیزاری و نفرت خواهد کرد، چنان که خداوند متعال فرموده است (اذ تبر الذین اتبعوا من الذین اتبعوا) و نیز فرموده است: (قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيا) گفته شده که مراد از بیزاری که در گفتار امام (ع) است، تبری جستن از این طایفه در هنگام پدید آمدن دولت عباسیان است، زیرا عادت مردم بر این جاری است که از حاکمان معزول دوری می‌جویند، بویژه اگر از گروهی که این حاکمان را بر کنار کرده و یا به قتل رسانیده‌اند بیمناک باشند که در این صورت با بغض و کینه از یکدیگر جدا می‌شوند، زیرا دوستی و الفت آنها بنا به اغراض دنیوی و مطامع مادی بوده که با عزل آنها از میان رفته است، از این رو هنگام دیدار به لعن یکدیگر می‌پردازند، برخی هم گفته‌اند که منظور همان بیزاری جستن در روز قیامت است. فرموده است: و عن قلیل ... تا عند اللقاء. این جمله به گونه اعتراض و تاکید بر شگفتی آن حضرت از چگونگی احوال این دنیاپرستان است، و

مانند این است که فرموده باشد، اینان با این جنگ و نزاعی که بر سر این مردار دارند بزودی ا

ز یکدیگر بیزاری خواهند جست. بدیهی است ادای سخن به این گونه، برای دوری جستن از نزاع بر سر دنیا در شنوندگان موثرتر

است. فرموده است: ثم یاتی بعد ذلك طالع الفتنه الرجوف. مراد از این فتنه حمله تاتار و مغول است زیرا این حادثه موجب زوال قدرت عرب گردید، یکی از شارحان گفته است آن فتنه اشاره به حوادثی است که در آخرالزمان روی خواهد داد، مانند فتنه دجال، ذکر واژه رجوف (بسیار تکان دهنده) اشاره به وقایع هراس‌انگیز، و اضطراب امر اسلام در این رویدادهاست، و منظور از طالع فتنه مقدمات و اوایل آن است، به کار بردن صفت قاصمه (شکننده) کنایه از این است که این فتنه خلق بسیاری را نابود خواهد کرد، واژه زحوف را برای آن فتنه، به مناسبت شباهت آن به دلیر مردی که در جنگ پیوسته بر حریفان یورش می‌برد و به سوی آنها رو می‌آورد استعاره فرموده است. پس از این امام (ع) به بیان تاثیرات این فتنه در مردم می‌پردازد، و می‌فرماید: دل‌های گروهی که در راه خدا گام برمی‌دارند، دچار کژی و انحراف شده از راه راست باز می‌گردند، و مردانی که از سلامت دین برخوردارند گمراه شده و با ارتکاب معاصی، خود را به هلاکت اخروی گرفتار می‌سازند، در هنگام هجوم این فتنه اختلاف آرا

ء درباره دین خدا، زیاد می‌گردد، و نظریات درست با افکار نادرستی که در میان مردم پدید می‌آید در هم و مشتبه می‌شود، به گونه‌ای که مردم نمی‌توانند راه حق و طریق مصلحت را بشناسند، و هر کس در برابر این حوادث مقاومت و در دفع آنها بکوشد دستخوش تباهی و نابودی می‌گردد، واژه تکادم (گاز گرفتن) را برای رهبران و سردمداران این فتنه که بر سر قدرت با یکدیگر به جنگ و ستیز می‌پردازند، و یا برای سلطه‌جویی آنها بر دیگران، استعاره آورده است، و اینها را به خزان در رمه که هم‌دیگر را گاز می‌گیرند تشبیه کرده است، وجه مشابَهت، ستیزه‌گری و سلطه‌جویی آنهاست و نیز اشاره است به این که گروه مذکور قید تکلیف را رها کرده، و از آنچه در آخرت برای آنها مقرر شده بکلی غافلند، عبارت معقود الحبل را برای دولت اسلام و نظام مستحکم آن در گذشته استعاره آورده، همچنین واژه حبل (رسمان) را برای دین استعاره فرموده است، اضطراب آن کنایه از لرزش پایه‌های دین به هنگام ظهور این فتنه است، معنای جمله عمی وجه الامر عدم آگاهی به طریق مصلحت است، و این که چشمه‌های حکمت در این گیرودار خشک می‌شود منظور، حکمت علمی است که مدار تبلیغات شرع می‌باشد، واژه غیض (فرورفتن آب در زمی

ن) را برای از میان رفتن حکمت و محرومیت از فواید آن استعاره آورده است، و این که ظلمت و تیرگی در این حادثه به سخن می‌آید مراد صدور امر و نهی از جانب فتنه‌گران و آراء و نظریات آنهاست که خارج از حدود حق و عدالت می‌باشد. واژه مسحل استعاره برای اذیت و آزاری است که از این فتنه دامنگیر عرب خواهد شد سخت و جانکاه خواهد بود، و مانند دلاوری بیباک مرکب خود را در میان آنها می‌رانند، و با حلقه لگام اسب خویش و امثال اینها، آنان را کوبیده و لگدمال می‌سازد. و نیز واژه کلکل (محل بستن تنگ حیوان، و جایی که وقت خوابیدن به زمین می‌رسد) را برای آزادی که از این فتنه به صحرائشیمان می‌رسد استعاره آورده، زیرا این حادثه به شتری می‌ماند که بر روی زانو بنشیند و آنچه را در زیر او قرار دارد خرد و نرم کند. فرموده است: یضیع فی غبارها الوحدان و یهلک فی طریقها الرکبان. عبارت مذکور کنایه از عظمت این فتنه و گستردگی این حادثه است، و به این معناست که هیچ کس تاب مقاومت در برابر آن را ندارد، و سواره و پیاده از آن رهایی نخواهند یافت، واژه غبار برای حرکت جزئی فتنه‌گران استعاره شده و در این جا بدین معناست که اگر عده اندکی از مردم درصدد دفع آن برآیند در غ

بار این فتنه نابود خواهند شد، چه رسد به این که بتوانند با انبوه آنها درآویزند اما منظور از رکبان (سواران) جمع کثیری از مردم است که بر اثر این آشوب، و در نتیجه مقابله با آن هلاک خواهند شد، گفته شده مراد از وحدان (افراد) دانشمندان و افراد برجسته زمان است، چنان که گفته می‌شود: فلان یگانه روزگار خویش است، و مقصود از غبار، شبهاتی است که چشمان آنان را از مشاهده حق پوشانیده است. در هر حال رکبان کنایه از جماعتی است که دارای نیرو و قدرت باشند، و هنگامی که اینها در برابر فشار این فتنه و امواج آن نابود شوند، حال کسانی که فاقد نیرو و جمعیت می‌باشند روشن است، مراد از مر القضاء یا مقدرات تلخ، کشتار و اسارت و مانند اینهاست، و این که پیدایش حوادث که ظاهر زمانی زیان‌آور و گاهی سودمندند، بنابر قضای الهی و تقدیرات آسمانی است آشکار می‌باشد، صفت حلب (دوشیدن) را برای این حادثه به مناسبت شباهت آن به ناقه استعاره فرموده، و کنایه از

ریختن خونهای بسیار در این آشوب است، منظور از منارالدین نشانه‌های دین، علماء و دانشمندان می‌باشد و ممکن است مراد قوانین، و اصول کلی دین بوده باشد و شکست آن، کشتار علماء و ویران ساختن پایه‌های دین و عمل نکر دن به احکام آن است، و عقد الیقین عبارت است از اعتقاد راسخی که انسان را به مرتبه علم الیقین یا عین الیقین برساند، و این همان اعتقاد راسخی که انسان را به مرتبه علم الیقین یا عین الیقین برساند، و این همان اعتقادی است که مطلوب شریعت، و موجب رسیدن به جوار قرب خداوند است، و نقض این عقد، ترک عمل به مقتضای آن و دگرگون ساختن آن است، اکیاس یا هوشمندانی که از این حادثه گریزان می‌شوند دانشمندان و خردمندانی می‌باشند، که از عقل سلیم برخوردارند، باری این اشارت همگی دلالت دارد بر فتنه مغولها که ما پیش از این بیان کردیم، آشکار است که منظور از تدبرها الارجاس نفوس پلید و ناپاک است، و شیطان با ظاهر گردانیدن پلیدیهای این نفوس در حرکات و اعمال آنها ایجاد فساد و تباهی می‌کند، و به مقتضای شرع پلیدی انسان صفات زشت و ملکات ناپسند اوست. امام (ع) برای بیان شدت این حادثه، و این که بسیار ترس آور و هراس‌انگیز است، دو صفت مرعاد و مبراق (پر رعد و برق) را استعاره فرموده، و این به ملاحظه شباهتی است که این حادثه به ابر و پر رعد و برق دارد، و توصیف کاشفه عن ساق بیانگر این است که این فتنه ویرانگر مانند کسی که برای جنگ یا امر مهم دیگری آستین بالا

زده باشد، آماده و سبکبار رو می‌آورد، این که در این حادثه پیوندهای خویشاوندی بریده، و از اسلام جدایی حاصل می‌شود روشن است و نیازی به توضیح ندارد، مقصود از بریء یا بی‌گناه کسی است که معتقد است در فتنه‌گران درستکار خواهد بود و به گناه آلوده نمی‌شود، در حالی که این طور نیست و از چنین درستکاری و سلامتی برخوردار نمی‌باشد، زیرا ظاهر این است که در چنین فتنه فراگیری کسانی که دامن به معصیت خداوند نیالوده باشند بسیار اندک بلکه از کم کم‌ترند، و شاید اگر جستجو شود چنین افرادی یافت نشوند، مقصود از ظاعن (کوچ‌کننده) کسی است که معتقد است از این فتنه دروئی جسته و از آن تخلف کرده و در آن شرکت ندارد، در حالی که چنین نیست، و روشن است که او را فتنه جدا و دور نشده است، و شاید هم مراد از عبارت مذکور این باشد که هر کس از بیم آن کوچ کند از گزند آن رهایی نمی‌یابد. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۴۱۶]

طل دم فلاں فهو مطلول: خون فلاں هدر رفت و خونخواهی نشد. لعق: جمع لعقه و این اسم است برای آنچه با قاشق در یک بار برداشته و خورده می‌شود. یختلون: فریب داده می‌شوند. ((مومن) در این میان یا کشته‌ای است که خونش به هدر رفته، و یا ترسانی است که پناه می‌خواهد، مومنان با سوگندها و قول و قرارهای دروغ، و اظهار دینداری فریب داده می‌شوند. پس شما نشانه‌های فتنه و پرچمهای بدعت نباشید، و از رشته‌ای که اجتماع را به هم پیوند داده، و از آنچه فرمانبرداری خدا بر اساس آن بنا شده جدا نشوید، ستم‌دیده بر خدا وارد شوید نه ستمگر، از گام نهادن در راههای شیطان، و موارد ستم و عدوان پرهیزید، در شکمهای خود لقمه حرام نریزید، زیرا کسی که گناه را بر شما حرام، و راه فرمانبرداری را برایتان هموار کرده شما را زیر نظر دارد. فرموده است: بین قتیل ... تا مستجیر. گویا این عبارت بیان حال کسانی است که در فتنه نخستین به دین خدا متمسک گشته و بدان پناه برده‌اند. فرموده است: یختلون ... تا و بغرور الایمان. این جملات توصیف احوال همین کشته شدگان و شرح چگونگی ربودن آنهاست، یعنی: آنها به وسیله سوگندها و عهد و پیمانهای دروغ فریب داده می‌شوند، چنان که

حسین بن علی (ع) و یارانش را بدین وسیله فریب دادند، واژه یختلون به صورت مبنی از برای فاعل نیز روایت شده که در این صورت فاعل آن فتنه‌انگیزان و پیروان آنهاست. سپس امام (ع) شنوندگان را نهی می‌کند که مبادا در صورت ادراک این فتنه‌ها و مشاهده این رویدادها فتنه‌انگیزان را یاری، و با بدعتگران همکاری کنند، مراد از اعلام البدع یعنی از سران و رهبران این بدعتها نباشند، و در این کار شهرت و آوازه به هم نرسانند که مردم به آنها اقتداء کنند و به دنبال آنها بشتابند همان گونه که به دنبال علم و نشانه می‌شتابند، در حدیث است که: هنگام ظهور فتنه همچون شتر بچه باش که نه پشتی دارد که بر آن سوار شوند، و نه پستانی که

آن را بدو شدند. فرموده است: و اقدموا علی الله مظلومین. مراد از این که مظلوم بر خدا وارد شوید پذیرفتن ظلم و تن دادن به آن نیست زیرا این خلاف فضیلت عدالت و طرف تفریط آن بوده و رذیلت است، بلکه مراد این است که اگر قدرت یافتید که ظلم و ستمگری کنید دست از آن باز دارید هر چند این خودداری از ستمکاری موجب پذیرش ظلم و تن دادن به آن باشد، بدیهی است این روش، باعث شکستن نفس و جلوگیری از آن در ارتکاب رذیله ظلم است، بویژه در نفوس عرب که بی شتر از دیگران دست ستم دراز می کنند، و از پذیرش ظلم و تن دادن زیر بار مظلومیت، امتناع دارند، اگر چه این امر مستلزم آن باشد که به ظلم آلوده و به ارتکاب این گناه گرفتار شوند. چنان که شاعر عرب گفته است: و من لم یذد عن حوضه بسهامه یهدم و من لا یظلم القوم یظلم مراد از مدارج الشیطان راههای شیطان است و این راهها همان صفات زشت و خویهای ناپسندی است که شیطان آنها را خوب و پسندیده جلوه داده و مردم را به سوی خود می کشاند، همچنین مهابط العدوان محلها و مواردی است که شیطان در آن فرود می آید و انسان را به تعدی و ستمکاری و می دارد که اینها نیز از جمله راههای شیطان به شمار می آید، منظور از لعق الحرام کالا- یا چیزهایی است که انسان در دنیا از غیر طریق شرعی به دست می آورد، امام (ع) با به کار بردن واژه لعق کمی و حقارت متاع دنیا را در مقایسه با لذات و بهره‌های آخرت گوشزد فرموده و هشدار داده که واجب است از آنچه نهی کرده دست باز دارند، چنان که فرموده است: کسی که اینها را بر شما حرام کرده شما را زیر نظر دارد ... گفته می شود فلانی او را زیر نظر و چشم و گوش خود دارد، یعنی بر امور او آگاه است، بنابراین معنای عبارت اخیر این است که کسی که ارتکاب گناه را بر شما حرام کرده، و فرمانبرداری خود را بر شما واجب ساخته، بر احوال شما آگاه، و به آنچه می کنید دانا می باشد، و این سخن از نهی به تنهایی موثرتر و بازدارنده تر است، واژه عین (چشم) مجازا به جای علم به کار رفته است.

خطبه ۱۵۲- ستایش خدا

[صفحه ۴۱۹]

از خطبه‌های آن حضرت علیه السلام است: مشاعر: حواس، زیرا حواس محل شعور و وسیله ادار کند. (ستایش ویژه خداوندی است که آفریدگانش را دلیل هستی خویش گردانیده، و حدوث آنها را نشان ازلیت خود قرار داده، و مشابهت آنها را با یکدیگر دلیل این ساخته که او را هیچ شبیه و مانندی نیست، حواس بشری نمی تواند ذات او را ادراک کند. و هیچ حایلی نمی تواند مانع پیدایی او گردد، برای این که میان آفریننده و آفریده شده، و محدود کننده و محدود شونده، و پروردگار و پرورنده دوگانگی و تفاوت است. او یگانه است نه به وحدت عددی، آفریننده است نه با حرکت و تحمل زحمت، شنواست نه با ابزار گوش، بیناست نه با گردش چشم، حاضر است نه با تماس و ملاقات، جداست نه با دوری و فاصله، پیدااست نه با دیدن چشم ظاهر، پنهان است نه به سبب خردی و لطافت، از همه چیز جداست چون بر همه اشیاء غلبه و قدرت دارد، و همه چیز از او جداست چون همه اشیاء در برابر او فروتنی و به سوی او رجوع دارند، هر کس او را به صفت آفریدگان توصیف کند برایش حد قائل شده، و کسی که او را محدود کند او را بر شمرده، و کسی که او را بر شمارد جاودانگی او را انکار کرده است. و هر کس بپرسد او چگونه است؟

توصیفش را خواسته و هر که بگوید کجاست؟ او را در مکان قرار داده است، عالم بوده در آن هنگام که معلومی نبود، پروردگار بوده در آن زمان که پروده‌ای وجود نداشته، قادر و توانا بوده پیش از آن که مقدوری آفریده شده باشد. امام (ع) در این خطبه، خداوند را به اعتبار برخی از اوصاف او حمد و ثناء گفته و ستایش کرده است، و در گفتار آن حضرت مباحثی از علوم الهی است: اول: اشاره به هستی پروردگار متعال است که واجب الوجود می باشد، در اثبات وجوب وجود حق تعالی معمولاً دو روش وجود دارد: ۱- اثبات هستی او با نگرش در نفس وجود و مطلق هستی، این موضوع در مباحث زیر منحصر می شود: توضیح این روش این است که: در وجود موجود هیچ شکی نیست، حال اگر این موجود واجب الوجود باشد، یعنی وجودش نیاز به علت نداشته باشد مراد

ما حاصل است و اگر ممکن الوجود است، نیازمند به موثر و موجد است، بنابراین که علت نیاز ممکنات به موجد، نفس امکان باشد، در صورت اخیر که موجود ممکن الوجود و نیازمند به غیر باشد دور یا تسلسل لازم می‌آید، و این هر دو باطلند، اما بطلان دور به این شرح است که: اگر دو چیز در مورد واحدی به یکدیگر محتاج باشند، تقدم هر یک بر دیگری، و در نتیجه تقدم شیء بر خودش لازم می‌آید، اما بطلان تسلسل بدین سبب است که اگر سلسله‌ای از علل و معلومات غیر متناهی در وجود فرض کنیم، همه آن سلسله ممکن الوجود است برای این که هر جزیی از آن نیازمند به اجزایی غیر از خود می‌باشد و مجموع آن محتاج به علت تامه است، حال اگر مجموع آن را علت تامه بدانیم، روشن است که این امری محال است و اگر علت تامه را امری داخل در آن بدانیم این نیز باطل است، زیرا علت تامه شیء مرکب، در درجه اول علت برای اجزای آن است، و این خلاف فرض می‌باشد، و اگر علت شیء مرکب در مرحله اول، علت برای اجزایش باشد لازم می‌آید جزیی که موثر در مجموع است اولاً در نفس خود و بعداً در تمام علل پیش از خود، موثر باشد، و در این صورت تقدم شیء بر نفس خود در مراتب نامتناهی لازم می‌آید که بطلان آن روشن است، حال آنچه باقی می‌ماند این است که علت تامه و موثر در این مجموع، یا امری خارج از آن، و یا چیزی مرکب از داخل و خارج آن باشد، صورت دوم نیز باطل است، زیرا هرگاه امر داخل جزیی از علت تامه تصور شود، لازم می‌آید که بر کل مرکب مقدم باشد، در حالی که علت تامه باید مقدم بر مجموع ممکنات بوده و بر این جزء و دیگر اجزای خود پیشی داشته باشد، و چون جزء آن نیز دارای این صفت باشد، تقدم شیء بر نفس و بر علل سابق خود لازم می‌آید که این نیز باطل است، بنابراین آنچه می‌ماند امر اول است که علت تامه خارج از سلسله علل و معلومات است، و چون موجودی که خارج از کل ممکنات است نمی‌تواند ممکن و نیازمند به غیر باشد، لذا او واجب الوجود و از هر علتی بی‌نیاز است و این همان نتیجه‌ای است که مطلوب ماست، این روش در اثبات وجود باری تعالی طریقه کسانی است که از علت به معلول و یا از خالق به مخلوق استدلال کرده، و آن را برهان لم نامیده‌اند. ۲- طریقه دوم که از آن پیروی می‌شود این است که: آفریدگان و طبایع آنها را که همگی ممکن و نیازمندند و قابلیت تکثر و تغییر و ترکیب دارند مورد توجه و مطالعه قرار داده و بر مبادی آنها استدلال، و وجود مبدا اول جل و علا- را اثبات کرده‌اند، و این روش اندیشمندان طبیعی است، و همان است که امام (ع) در گفتار خود الدال علی وجوده بخلقه، بدان اشاره کرده است. متکلمان این طریقه را به چهارگونه منقسم ساخته‌اند: ۱- دسته‌ای استدلال کرده‌اند که چون موجودات جهان هستی حادثند، یعنی پیشتر نبوده و بعد هستی یافته‌اند ممکن الوجودند، و چون ممکنند نیاز به موثر و آفریننده دارند، و این روش اشعری

و ابی‌الحسین بصری و متکلمان متاخر است. ۲- گروهی تنها به حادث بودن این موجودات و نیاز آنها به محدث و آفریننده استدلال کرده‌اند، و جنبه امکان آنها را مورد توجه قرار نداده و گفته‌اند، همگی اجسام حادثند، و هر حادثی را محدث و پدیدآورنده‌ای است، در این قضیه جزء نخست آن استدلالی و جزء دوم از نظر آنان بدیهی است. ۳- برخی ممکن بودن صفات آفریدگان را دلیل وجود حق تعالی دانسته و روشن کرده‌اند که: اجسام فلکی و عنصری با یکدیگر تشابه دارند و سپس گفته‌اند: ما در برخی از اجسام، صفاتی را می‌بینیم که در برخی دیگر، آن صفات وجود ندارد، و این ویژگی ناشی از جسمیت و لوازم آنها نیست، و اگر چنین بود بایستی همه اجسام دارای آن ویژگی باشند، همچنین بر اثر عارضی از عوارض جسمیت در آنها به وجود نیامده، زیرا بنا بر آنچه گفته شده دلیلی بر اختصاص آن وجود ندارد و مستلزم تسلسل است، و نیز چنان که برخی می‌گویند برخاسته از طبیعت جسم نیست، برای این که در ماده بسیط مثلاً مانند نقطه نمی‌توان کارهای گوناگونی انجام داد. بنابراین آنچه باقی می‌ماند این است که این ویژگیها از مدبری حکیم است که مقصود ماست و از این نظر او را صانع می‌گوییم. ۴- گروهی با توجه به ای

ن که صفات آفریدگان حادثند بر هستی حق تعالی استدلال کرده‌اند، که این مطلب روشن است و نیازی به توضیح ندارد. برای آگاهی بیشتر درباره طرق مذکور و آنچه در رد یا تایید این مباحث گفته شده باید به کتابهای فن کلام مراجعه کرد، و در این جا مناسب است که گفتار امام (ع) را که فرموده است: الدال علی وجوده بخلقه بر طریقه اول یا سوم اختصاص دهیم، چون آن حضرت

حدوث را دلیل بر ازلیت وجود باری تعالی قرار داده است. دوم: درباره ازلیت حق تعالی است که همیشه بوده و خواهد بود، و امام (ع) با گفتار خود که فرموده است: و بمحدث خلقه علی ازلیته به این مطلب اشاره فرموده، طریق استدلال آن این است که: همچنان که در جای خود ثابت شده است، همه محدثات صادر از قدرت حق تعالی بوده و منتهی به اویند، و اگر خود او نیز محدث باشد لازم می‌آید که پدید آورنده نفس خویش باشد و این بالضروره باطل است. سوم: این که خداوند متعال هیچ گونه شبیه و مانند ندارد، امام (ع) در آن جا که فرموده: و باشتباهم علی انه لا- شبیه له به این موضوع اشاره کرده است، مراد از اشتباه، مشابهت و همگونی مردم در نیازمندی به موثر و مدبر است، طریق استدلال این مطلب این است که: اگر خداوند متعال بی‌نیاز

از موثر است، او را در این بی‌نیازی هیچ شبیه و مانندی نیست، و چون مقدم این قضیه درست است، تالی آن نیز درست و ثابت می‌باشد. گفته شده که مراد نفی مشابهت او به مردم در جسمیت و جنس و نوع و اشکال و مقادیر و الوان و مانند اینهاست، اما باری تعالی مندرج در ذیل هیچ جنسی نیست، و از ترکیب که مستلزم امکان است منزه می‌باشد، هیچین در دایره هیچ نوعی نمی‌گنجد، زیرا نوع در داشتن عوارض، نیاز به غیر دارد، و نیز او جل و علا دارای ماده نیست، زیرا ماده مستلزم ترکیب است، بنابراین خداوند در هیچ یک از امور مذکور، شبیه و مانندی ندارد، و دلیل نخست در نفی شبیه اعم و فراگیرتر است. چهارم: این که ان المشاعر لا تستلمه یعنی حواس نمی‌تواند او را لمس کند، زیرا لمس مشاعر مستلزم ثبوت جسمیت و اعراض قائم به آن است و چون ذات اقدس باری تعالی از جسمیت و لواحق آن پاک و منزّه است برتر از آن است که حواس، او را لمس و ادراک کند. پنجم: پرده‌ها او را حاجب و حایل نیست، و هیچ چیزی مانع ظهور و پیدایی او نمی‌شود، زیرا پرده و حجاب از لوازم چیزی است که دارای جهت و جسمیت باشد، و چون باری تعالی مبرا از جهت و جسمیت است از پرده و حجاب محسوس نیز منزّه می‌باشد. فرموده اس

ت: لا افتراق الصانع والمصنوع... تا و المربوب. این تعلیل به جملاتی که در پیش گفته شده برگشت دارد، زیرا برای هر یک از صانع و مصنوع اوصافی است که شایسته آنها بوده، و بدانها شناخته شده، و از یکدیگر جدا و ممتاز می‌شوند، از این رو مخلوق بودن و حدوث و مشابهت، و لمس با حواس و در حجاب قرار گرفتن از لواحق امور ممکن و مصنوع است، و چیزهایی است که شایسته ممکنات و سزاوار آفریدگان می‌باشد، اما وجود لایزالی که هیچ گونه شبیه و مانندی ندارد، منزّه از درک با حواس بوده و برتر از این است که چیزی مانع ظهور و پیدایی او شود، و اینها از ویژگیهای صانع اول و واجب الوجود است، و او است که بدینها سزاوار، و اوصاف او با صفات ممکنات در تضاد می‌باشد، مراد از حاد آفریننده حدود و نهائیات است که در این مورد صانع گفته می‌شود و مفهوم صفت صانع غیر از صفت رب است، زیرا در مفهوم ربوبیت مالکیت داخل است لیکن در معنای صانع مالکیت دخالت ندارد. ششم: درباره یگانگی خداوند است که برهان آن پیش از این ذکر شد. این که فرموده است: وحدانیت خداوند، وحدت عددی نیست، مراد این است که یگانگی او به معنای وحدتی که مبدا کثرت و شمارش است نیست، چنان که واحد در آغاز اعداد است، و

همان گونه که پیش از این گفته‌ایم واحد، مشترک لفظی است و معانی بسیاری دارد، و توضیح داده‌ایم که اطلاق واحد بر خداوند متعال دارای چه معناست، و روانیست و احدانیت خدا به معنای واحدی که مبنای عدد است، بلکه مدلول آن این است که خداوند را در وجود، ثانی و تالی نیست، و در ذات او به هیچ روی کثرت ذهنی و خارجی وجود ندارد، و همه کمالات در او موجود است، و آنچه شایسته ذات مقدس اوست بالذات و بالفعل داراست. هفتم: این که خداوند متعال در آفرینش آفریدگان منزّه از حرکت و تحمل زحمت است، و ما در ذیل خطبه اول شرح آن را داده و متذکر شده‌ایم که اینها از لواحق جسم است و خداوند متعال از جسمیت و عوارض آن منزّه است. هشتم: این که خداوند شنواست نه به آلت، یعنی نه به وسیله گوش، در ضمن شرح خطبه اول این معنا توضیح داده شده است. نهم: این که خداوند بیناست نه به تفرق آلت و نظر انداختن، تفریق آلت، عبارت است از روانه کردن چشم برای مشاهده دیدنیها، و این معنا بنابر قول کسانی است که دیدن را به وسیله آلت، تا شعاعی که از چشم بیرون

می‌شود و بر روی شیء دیدنی می‌افتد دانسته‌اند، و این معنا مناسبتر است، زیرا توزیع شعاع صادر از چشم واضح‌تر از توزیع آلت بینایی است، چنان که گروهی گفته‌اند: ادراک حس باصره به سبب این است که صورت شیء مورد مشاهده در چشم نقش می‌بندد، و بنابراین قول، تفریق عبارت است از برگردانیدن و توجه دادن چشم، گاه به شیء مورد مشاهده و گاهی به صورت آن، همچنان که گفته می‌شود: فلاں مفرق الهمه و الخاطر یعنی فلائی فکرش را برای نگهداری و رعایت چیزهای مختلف پراکنده ساخته، مثلاً هم در پی به دست آوردن دانش است و هم به دنبال تحصیل مال، و آشکار است که خداوند متعال از دیدن به وسیله آلت حس بینایی مبرا است، زیرا چشم از لواحق جسم است. دهم: این که خداوند متعال شاهد است یعنی حاضر است لیکن نه به صورت تماس با چیزی، مراد این است که حضور خداوند متعال همانند حضور اجسام که مستلزم تماس و نزدیکی و قرب مکانی است نمی‌باشد، بلکه او به علم خود در نزد هر چیزی حاضر، و بر هر امری شاهد، بی آن که هیچگونه قرب و تماس و وحدت مکان حاصل شود، زیرا باری تعالی از جسمیت و لوازم آن منزّه است. یازدهم: این که خداوند متعال مباین و جدا از همه اشیاست نه به سبب وجود فاصله، یعنی مباینت او با اشیاء جدایی حسی نبوده و از مقوله وضع و این نیست بلکه منحصر در ذات با اشیاء دوگانگی و مباینت دارد، و ما در

ذیل خطبه اول نیز این معنا را شرح داده‌ایم. دوازدهم: این که خداوند پیدا و آشکار است اما نه به دیدن با چشم سر، و پنهان است نه به سبب خردی و لطافت، زیرا جسم زمانی ظاهر گفته می‌شود که با چشم دیده شود، و هنگامی پنهان است که ریز و لطیف باشد یا به سبب حجم و اندازه، و یا به علت عدم قوام، مانند هوا، و پیدایی و نهانی خداوند متعال از این دو کیفیت بیرون، و منزّه از همه اینهاست، و ما معنای این دو صفت را مکرر در این کتاب توضیح داده‌ایم. سیزدهم: فرموده است: بان من الاشیاء بالقهرلها و القدره علیها... تا الیه. این جملات در ذکر صفاتی است که خالق را از مخلوقات، و آفریدگان را از آفریدگار جدا، و آنچه را که در خور آنهاست بیان می‌کند. آنچه از شوون آفریدگار متعال است این است که بر آفریدگان، غلبه و استیلا دارد و قادر به ایجاد و معدوم کردن آنهاست، و آنچه در خور آفریدگان است خضوع و فروتنی آنها است که یوغ زبونی امکان را به گردن دارند، و به عزت و قدرت او نیازمندند، و در هستی خود و به دست آوردن کمالات به او رجوع دارند، و بدنیهاست که میان آفریدگان و آفریدگار جدایی و تباین حاصل می‌شود. چهاردهم: درباره تنزیه حق تعالی از صفات زاید است، به ترت

یبی که ذکر کرده و فرموده است: کسی که خداوند را توصیف کند او را محدود کرده، و کسی که او را محدود کند او را به شمارش در آورده است، این قیاس با کاملترین تقریر و بلیغترین تحقیق عینا در خطبه نخستین آمده جز این که در آن جا، و من اشار الیه فقد حده، و در این جا و من و صفة فقد حده فرموده است، و لکن مراد از توصیف خداوند در این جا، اشاره به او از طریق وهم و خیال و اثبات او به گونه‌ای از کیفیات و صفات است، بنابراین معنای عبارت در هر دو خطبه یکی است. فرموده است: و من عده فقد ابطل ازله. چون به شمار آوردن او مستلزم این است که وحدانیت او مبدا کثرت و شمارش قرار گیرد، یا این که او را دارای اجزاء بشمارد، و اینها همه از لوازم ممکنات و ویژگیهای مخلوقات است که بالذات استحقاق ازلیت و جاودانگی را ندارند از این رو هر کس او را به هر یک از دو صورتی که ذکر شد به شمارش در آورد ازلیت او را که شایسته ذات مقدس اوست، انکار کرده است. پانزدهم: درباره تنزیه حق تعالی است از این که پرسیده شود: او چگونه است؟ زیرا این پرسش از چگونگی و حالت است، و

در این صورت چنان که فرموده است، این کس توصیف خدا را خواسته است، و روشن کردیم که خداوند منزّه از کیفیات و صفات است. شانزدهم: خداوند منزّه است از این که پرسیده شود در کجاست؟ زیرا این، پرسش از جا و مکان است که هر دو از لواحق جسم است، و ما بیان کردیم که خداوند از جسمیت و لوازم آن منزّه است، بنابراین خداوند متعال از قرار داشتن در مکان منزّه می‌باشد، اما با علم و احاطه خود، در همه جا حاضر است. هفدهم: این که فرموده است: عالم اذ لا معلوم... تا مقدور. معنای علم و ربوبیت و قدرت خداوند پیش از این شرح داده شده و دانسته‌ایم که ظرف زمان اذ به تقدم ذاتی حق تعالی بر همگی

مخلوفات و معلومات خود اشاره دارد بدیهی است چون این تقدم در نظر گرفته شود درمی‌یابیم که در آن هنگام هیچ معلوم و مربوط و مقدوری جز ذات مقدس باری تعالی موجود نبوده، بلکه واجب است وجود هر موجود و معلومی را متاخر از ذات حق بدانیم، خواه این که طبق اعتقاد متکلمان همگی موجودات باشند و یا به گفته پیشینان برخی از آنها حادث باشد، و توفیق و عصمت از گناه و خطا از خداوند است.

[صفحه ۴۲۹]

عرفاء: جمع عریف به معنای نقیب است که عنوانی پایین‌تر از رئیس می‌باشد. (طلوع کننده‌ای کرد، و درخشنده‌ای درخشید، و تابنده‌ای تابید، و کژ به اعتدال گرایید، خداوند گروهی را به گروهی دیگر، و روزی را به روزی دیگر مبدل ساخت، ما مانند قحطی‌زدگان که چشم به راه بارانند در انتظار دگرگونی اوضاع بودیم، همانا امامان، کارگزاران خداوند برای سرپرستی امور بندگاند، و شناساننده حق تعالی به آنان می‌باشند، هیچ کس به بهشت در نمی‌آید مگر این که آنان را بشناسد و آنها نیز او را بشناسند، و وارد دوزخ نمی‌شود جز کسی که آنان را انکار کند و آنان را انکار کند و آنان نیز او را انکار کنند، طلوع طالع اشاره به فرا رسیدن دوران حکومت آن حضرت، و انتقال خلافت به اوست، و جمله لمع لامع کنایه از ظهور خلافت است، از این نظر که حق اوست، و با بازگشت آن به سوی او انوار عدالت درخشیدن گرفته است، و جمله لاح لائح اشاره به فتنه‌ها و جنگهایی است که وقوع آنها بر اثر انتقال خلافت به آن بزرگوار وعده داده شده و نشانه‌های آنها اکنون نمودار گشته است. یکی از شارحان گفته است: معنای هر سه جمله مذکور یکی است و مراد انتقال خلافت به آن حضرت است. ف

رموده است: و اعتدل مائل. از نظر امام (ع) مراد از مائل که به معنای کژ است همان خلافت است، که از راه حق منحرف شده و کسانی پیش از او آن را عهده‌دار شده بودند، زیرا اعتقاد آن حضرت این بود که او به خلافت سزاوارتر است و مقتضای عدالت این است که او خلیفه و زمامدار باشد، و اکنون که خلافت به او منتقل شده، و حق به سوی او بازگشته، این انحراف به اعتدال گراییده است، منظور از استبدل الله بقوم گروهی است که بر او و پیروان او پیشی گرفته بودند، و بیوم یوما کنایه از تبدیل دوران آنها به این دوران است. فرموده است: و انتظرنا الغیر انتظار المجدب المطر. این عبارت اشاره به انتظار آن حضرت دوباره انتقال خلافت به اوست، و مراد از غیر تغییر احوال و دگرگونی‌های روزگار است. اگر گفته شود: مگر نه آن حضرت دنیا را طلاق داده و از آن دوری می‌گزید، و این سخن به سه طلاقه کردن دنیا چگونه سازگار است؟ پاسخ این است که آن بزرگوار دنیا را از آن رو که پست و زبون است طلاق داده و به لذات آن پشت پازده است، اما دنیایی را که با دفع منکرات، و اظهار عدل و داد، و بر پا داشتن عمود دین و حراست از آن موجب عمران آخرت گردد، طلاق نگفته، و اگر مطالبه خلافت کند برای همین م

نظور است. چنان که پیش از این در شرح گفتار آن حضرت در ذی قار به ابن عباس در هنگامی که به نعلین خود وصله می‌زد توضیح داده شد. امام (ع) طی عبارت مذکور انتظار خود را برای پدید آمدن دگرگونی در اوضاع، به انتظار قحطی زده‌ای که چشم به راه باران دارد تشبیه فرموده است، وجه مشابَهت، شدت توقع و انتظار است، و ممکن است در این مناسبت لواحق هر دو امر مورد انتظار نیز در نظر گرفته شود، زیرا آنچه آن بزرگوار از دگرگونی اوضاع و انتقال خلافت به خود می‌خواهد، گسترش عدالت، و استقرار حق در محل خود می‌باشد، و این شبیه است به ریزش باران به سرزمین قحطی زده که موجب پدید آمدن خیرات و برکات می‌باشد. پس از این امام (ع) به بیان حال ائمه هدی (ع) و شرح مقام و موقعیت آنها می‌پردازد: فرموده است: لا یدخل الجنه الا من عرفهم و عرفوه. معنای این عبارت این است که مردم هر عصری وارد بهشت نمی‌شوند مگر این که امام زمان خود را بشناسند و او نیز آنان را بشناسد، و منظور از ائمه (ع) امامانی است که از نسل اویند، و معرفت آنها عبارت از شناخت حق ولایت و صدق امامت آنهاست، حصر دخول در بهشت به کسانی که آنها را به حق بشناسند و ورود در آتش به کسانی که آنان را انکار کنند

د از دو نظر است: ۱- بی‌شک دخول در بهشت برای هیچ یک از افراد امت اسلام حاصل نمی‌شود مگر این که از شریعت پیروی و

به احکام آن عمل کند، و این هم میسر نمی‌شود مگر این که دین را بشناسد و به کیفیت عمل به احکام آن آگاه باشد، و شناخت دین هم جز به روشنگری صاحب شریعت، و ارشاد و دستور رهبر امت به دست نمی‌آید، و این نیز منوط به این است که ماموم، امام خود را بشناسد، و به حقانیت امامت و صدق ولایت او اعتقاد داشته باشد تا این که به وی اقتداء و از او پیروی کند، همچنین امام نیز ماموم خود را بشناسد تا به هدایت و ارشاد او پردازد، بنابراین دخول در بهشت مستلزم این است که امام، مامومان و پیروان خود را بشناسد و آنان نیز نسبت به امام شناخت و معرفت داشته باشند. ۲- این که معرفت ائمه (ع) بنا بر رای آن حضرت که مشهور و منقول است، و اعتقاد به حقانیت امامت و صدق ولایت آنها یکی از ارکان دین و از استوانه‌های مهم ایمان است، بنابراین کسی داخل بهشت می‌گردد که دین او بر این پایه استوار باشد،- و هر کس آنان را به عنوان امام بر حق بشناسد- لازم است امامان نیز او را بدین روش بشناسند. اگر گفته شود: ما بسیاری از پیروان و دوستان ائمه (ع) را می‌بینیم، که ن

ه این امامان را دیده‌اند و نه می‌شناسند. پاسخ این است که شرط نیست امام به فرد فرد دوستان و پیروان خود شناخت شخصی و عینی داشته باشد، و دوستان و شیعیان آنان نیز چنین معرفتی درباره امامان خود داشته باشند، بلکه آنچه شرط است معرفت به صورت کلی است و آن عبارت از این است که بدانند هر کس معتقد به امامت حقه آنان باشد، و سیره و طریقه‌ای را که از آنان نقل شده پیروی کند او دوستدار آنان، و نگهدارنده این رکن مهم دین است، در این صورت ائمه (ع) اینان را که دارای چنین معرفتی هستند می‌شناسند، و این افراد نیز به سبب شناخت حق ولایت ائمه (ع) و اعتقاد به صحت گفتار آنها دارای معرفت نیست به امامان خود می‌باشند، هر چند مشاهده و شناخت شخصی شرط نشده باشد. اما این سخن که وارد دوزخ نمی‌شود مگر کسی که آنان را انکار کند و آنان نیز او را انکار کنند نیز حق است، زیرا دخول در بهشت مستلزم این است که نسبت به ائمه (ع) به گونه‌ای که ذکر شد و منحصر در آن است معرفت حاصل شود، بنابراین یکایک افرادی که وارد بهشت می‌شوند عارف به حقوق ولایت ائمه (ع) اند و این معرفت مستلزم آن است که در میان آنها که داخل بهشت می‌شوند یک نفر منکر آنان نباشد، زیرا معرفت به حق ولایت امامان و انکار آنان در یک جا جمع نمی‌شود. پس از این باید دانست این موضوع که: هر کس آنان را انکار کند، و آنان نیز او را انکار کنند، در مقایسه با کسانی که وارد دوزخ می‌شوند نمی‌تواند اعم باشد، زیرا اولاً حدیث مشهور: هر کس بمیرد و امام زمان خود را نشناسد به مرگ جاهلیت مرده است، دلالت دارد بر این که انکار ائمه (ع) مستلزم مردن به حال جاهلیت است که آن خود مستلزم دخول در دوزخ می‌باشد، ثانیاً اگر اعم باشد لازم می‌آید که بر بعضی از اهل بهشت نیز صدق کند و گروهی از منکران ائمه (ع) نیز داخل بهشت شده باشند، و عکس قضیه این خواهد بود: برخی که وارد بهشت می‌شوند منکر ائمه (ع) اند، در صورتی که ما روشن کردیم که هیچ یک از کسانی که داخل بهشت می‌شوند حق ولایت آنان را منکر نیستند، بنابراین خلاف فرض لازم می‌آید، همچنین این موضوع در مقایسه با کسانی که وارد دوزخ می‌شوند اخص نمی‌باشد و گرنه لازم می‌آید گروهی که دوستدار آنانند و به صدق امامت آنها اعتراف دارند وارد دوزخ شوند، و این باطل است، زیرا پیامبر گرامی (ص) فرموده است: اگر کسی سنگی را دوست می‌دارد محشور می‌شود، این حدیثها دلالت دارد بر این که دوستی انسان نسبت به غیر، موجب محضور شدنش با آن است، و ثابت است که ائمه (ع) وارد بهشت می‌شوند و کسانی که آنان را دوست داشته، و به حقانیت و صدق امامت آنها اعتراف دارند نیز محشور در بهشتند، بدیهی است چون دخول به بهشت و دوزخ هر دو مانع الجمع می‌باشند ثابت می‌گردد هیچ فردی از دوستان ائمه (ع) و معترفان به حق آنان وارد دوزخ نخواهد شد، اینک با توضیحاتی که داده شد صحت این مطلب که شناخت کلی در مورد ائمه (ع) کافی است آشکار، و هم دلیل حصر گفتار معصوم (ع) درباره کسانی که داخل بهشت یا دوزخ می‌شوند روشن می‌شود.

[صفحه ۴۲۹]

خداوند شما را به دین اسلام مخصوص داشت، و شما را برای آن خالص و سزاوارا گردانید، زیرا اسلام نام سلامت، و مجتمع

بزرگواری و کرامت است، راه اسلام را خداوند برگزیده، و دلائل آن (قرآن) را بیان فرموده که ظاهر آن دانش و باطنش حکمت است، احکام (یا تازه‌های) آن از میان نمی‌رود، و شگفتیهای آن پایان نمی‌پذیرد، در صفحات آن باران نعمت زا و چراغهای ظلمت زد است، درهای خیر و برکت جز به وسیله آن گشوده نمی‌شود، و تاریکهای جهل جز به چراغ هدایت آن زدوده نمی‌گردد، خداوند حدود محرمات خود را در آن تعیین کرده، و حلال و مباح خویش را در آن مشخص ساخته است، بهبودی است برای کسی که از آن سلامت بجوید، و بی‌نیازی است برای کسی که از آن بی‌نیازی بخواهد. پس از این امام (ع) درباره این که خداوند با نزول قرآن کریم بر این مردم منت نهاده، و آن را از میان کتب آسمانی مخصوص آنان گردانیده، و آنها را برای اجرای احکام آن برگزیده، و از میان امتهای دیگر، آنها را برای پذیرش دین اسلام آماده ساخته، سخن می‌گوید. و برخی از اسباب و عواملی را که خداوند به سبب آنها، آنان را عزیز و گرامی داشته گوشزد می‌کند، و اینها، یا از نظر نام اسلام است که مشتق از

سلامت است و با پذیرش آن سلامت و ایمنی حاصل می‌شود، و یا از نظر معنای آن است که در این باره وجوه چندی است: ۱- این که اسلام مجموعه‌ای است از کرامتها و بخششهای خداوند متعال درباره بندگان خود، زیرا مدار همگی آیات قرآن مبتنی بر هدایت مردم است به سوی راهی که به خداوند می‌پیوندد و آنان را به بهشت جاوید می‌رساند. ۲- این که خداوند اسلام و طریقه آن را برای بندگان برگزیده است، زیرا این راه روشنی است که رهروان با کمترین کار و کوشش می‌توانند خشنودی خداوند را به دست آورند. ۳- این که خداند حجت‌های خود را بیان و آشکار فرموده است، و اینها عبارت است از دلائل و نشانه‌های الهی در جمله من ظاهر علم، واژه من برای تبعیض و تقسیم این دلائل و حجت‌هاست که اینها یا ظاهر علم است، و مراد از آن ظاهر شریعت و ظواهر احکام فقهی و ادله آنهاست و یا باطن حکم و یا اشاره است به کتاب خدا که مشتمل بر حکمت‌های الهی و اسرار توحید و علم اخلاق و سیاست و جز اینهاست. ۴- این که غرائم (یا غرائب) قرآن از میان نمی‌رود، منظور از غرائم در این جا آیات محکم و براهین قاطع قرآن است، و عازمه به معنای قاطعه است، و مراد از عدم فنای آنها اشاره است یا به ثبوت و دوام آنها د

ر طول زمان و اعصار و دگرگونیهای روزگار، و یا به کثرت این دلائل در هنگامی که آیات محکم خداوند مورد بحث و بررسی قرار گیرد. ۵- این که شگفتیهای آن پایان نمی‌پذیرد، مراد این است که انسان در هر زمان قرآن را مورد تامل و تفکر قرار دهد به لطائف تازه و شگفت‌آوری از علوم دست می‌یابد که پیش از این از آنها غافل بوده است. ۶- این که در آن مراایع نعم است، واژه مراایع را که به معنای بارانهای بهاری است، و به سبب آنها زمین زنده و گیاه روئیده می‌شود، استعاره آورده برای نعمتهایی که انسان به برکت قرآن و به کار بستن اوامر و نواهی و مواعظ و آداب آن به دست می‌آورد، نعمتهای بسیاری که حافظان و مفسران قرآن و امثال آنها به برکت آن، در دنیا کسب می‌کنند آشکار است. و در آخرت به آنانی که در پرتو انوار پر فروغ قرآن به کمالاتی در علوم و اخلاق فاضله دست یافته‌اند، نعمتهایی داده خواهد شد که بسیار بزرگتر و عالیتر است، و مناسبت این استعاره روشن است. ۷- این که در آن مصابیح الظلم یعنی چراغهای ظلمت زد است، واژه مصابیح را برای قانونها و آیینهای قرآن که انسان را در پیمودن راه خدا رهبری می‌کند، و او را از سرگشتگی‌های می‌دهد استعاره آورده است، همچنان

که چراغ، انسان را در تاریکیها هدایت می‌کند. ۸- این که ابواب خیرات جز به کلیدهای آن گشوده نشود، منظور از این خوبها خیرات حقیقی و پایدار است، واژه مفاتیح را برای دستورها و راههایی که قرآن انسان را به این خیرات می‌رساند استعاره فرموده است، وجه مناسبت این که: همان گونه که کلید وسیله دسترسی مثلا به محتویات گنجینه‌هاست، دستورها و رهنمودهای قرآن نیز وسیله گشایش خیرات است. ۹- این که تاریکیها جز به انوار آن بر طرف نمی‌شود، مراد از ظلمات، جهل و نادانی و منظور از مصابیح قوانین و احکام قرآن است. ۱۰- فرموده است: قد احمی حماه یعنی قرآن آنچه را باید مورد حفظ و حمایت قرار گیرد آماده و عرضه داشته تا حمایت و محافظت شود، مفهوم این جمله مانند این است که کسی دیگری را آماده برای کشتن یا زدن کرده باشد و از او پرسیده شود که آیا او را کشتی یا زدی؟ واژه حمی را برای حفظ و تدبر و عمل به قوانین و احکام قرآن استعاره

آورده است، زیرا حفظ و حراست افراد با همین عوامل صورت می‌گیرد، اما حفظ و صیانت آنها در دنیا از آسیب بسیاری از ستمکاران است، برای این که اینها حاملان و مفسران و وابستگان به قرآن را گرامی و پاس حرمت آنها را نگه می‌دارند، و در آخرت نیز به سبب این است که قرآن از حافظان و کسانی که در آیات آن تدبیر و اندیشه بکار برده و احکام آن را مورد عمل قرار می‌دهند حمایت می‌کند، چنان که اگر کسی به دیگری پناه ببرد او را زیر حمایت خود قرار داده محافظت می‌کند، نسبت احماء به قرآن بر سیل مجاز است، زیرا کسی که آن را در دسترس بشر قرار داده تا مورد تدبیر و عمل قرار گیرد خداوند متعال و پیامبرش (ص) و حاملان آن می‌باشند، برخی گفته‌اند که مراد از حماه (آنچه مورد حمایت و محافظت اوست) محرمت قرآن است. و معنای این که از آنها حمایت می‌کند این است که با نواهی و آیات عذاب از مباح شمردن محرمت خود منع می‌کند، و این معنا نسبت به آنچه ما پیش از این گفتیم اخص است. ۱۱- معنای ارعی مرعاه نیز همین است، یعنی قرآن را آماده ساخته تا از آن بهره‌برداری شود، واژه مرعی (چراگاه) را برای دانشها و حکمتها و آدابی که قرآن بر آنها مشتمل است استعاره آورده، وجه مشابهت این است که این دانشها و حکمتها به منزله چراگاه نفوس انسانی، و همچون خوارک‌هایی است که انسان به نیروی آنها رشد عقلی و کمال عملی پیدا می‌کند، همچنان که چراگاههای محسوس، محل رویدن علف و گیاه و مرکز خوارک دامها و مایه بقای وجود آنهاست. ۱۲- شفای کسی که خواهان بهبودی و سلامت است در قرآن است، زیرا اگر خواهان بهبودی بدن است، با داشتن حسن اعتقاد و صفای ضمیر با پناه بردن به آن حاصل می‌گردد، و اگر طالب سلامت جان است، قرآن انسان را از بیماری نادانی و گمراهی بهبود می‌بخشد. ۱۳- فرموده است: و کفایه المکتفی، منظور از مکتفی کسی است که خواهان بی‌نیازی باشد، چنین کسی اگر خواست او بی‌نیازی از دنیاست بی‌شک حاملان قرآن که رسیدن به مطالب دنیوی خود را از آن می‌خواهند، از بیشتر مردم در چاره اندیشی از طریق قرآن برای وصول به مقاصد و رفع نیازهای خود تواناتر و داناترند، و اگر منظور او کفایت امور آخرت است، کافی است که در آیات قرآن تدبیر و اندیشه کند و برای به دست آوردن مقصود خویش از قرآن لازم است اهداف آن را دنبال کند، و توفیق از خداست.

[صفحه ۴۳۸]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: (او ایام مهلتی را که خداوند به وی داده با غافلان و بی‌خبران می‌گذراند، و با گنهکاران شب را به صبح می‌آورد، بی‌آن که به راهی رود که او را به مقصود رساند، و یا پیشوایی برگزیند که او را به سعادت کشاند.) این بخش از خطبه مشتمل بر مطلق احوال کسی است که در وادی گمراهی در افتاده است، مقصود از مهلت، مدت عمری است که خداوند برای او مقدر ساخته است، یهوی مع الغافلین اشاره به این است که بر اثر نادانی و غفلت از تکالیف خود، در جرگه بی‌خبران درآمده و در این وادی سقوط کرده است، امام (ع) واژه هوی (درافتاد) را برای درآمدن او در زمره غافلان و پیروی وی را خواهشهای نفس استعاره آورده است، وجه مشابهت این است: کسی که در گرداب غفلت فرو رفته، و در وادی نادانی و بی‌خبری سرگردان گشته، از جرگه اهل سلامت بیرون رفته، و در پرتگاه نابودی که همان صفات زشتی است که انسان را از خداوند دور می‌گرداند افتاده است، و به مانند چیزی که از بالا- به پایین فرو افتد سقوط کرده است، مقصود از یغد و امع المذنبین موافقت و همراهی این گمراه با گنهکاران و مبادرت او به ارتکاب معاصی است بی‌آن که در راهی گام بردارد که او را به حق برساند، و از امام یا استاد راهنمایی که او را به سوی حق بکشاند متابعت، یا از کتاب و سنتی پیروی کند. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۴۳۹]

از این خطبه است: جلباب: ملحفه- پیراهن فراخ، وطر: نیاز، جدد: راه روشن، (تا این که خداوند کیفر گناهانشان را به آنها بنمایاند، و آنان را از پشت پرده‌های غفلت بیرون آورد، در این هنگام به آنچه پشت کرده بودند رو می‌آورند، و به آنچه رو آورده بودند

پشت می‌کنند، از خواستهای خود که به آنها رسیدند سودی نبرند، و به آرزوهایی که بر آنها دست یافتند بهره‌مند نشوند. من شما و خود را از این موقعیت برحذر می‌دارم، هر کس باید از وجود خویش سود برد، همانا بینا کسی است که بشنود و بیندیشد و بنگرد و بینش یابد، و از آنچه مایه عبرت است بهره گیرد، سپس در راههای روشن گام بردارد، و از آنچه مایه سقوط در وادی هلاکت، و افتادن در شبهات گمراه‌کننده است، دوری کند، و با بیراهه رفته در امر حق و گفتار کژ، و بیم از راستگویی، گمراهان را بر ضد خود یاری ندهد. ای شنونده از مستی خود به هوش آی، و از غفلت و بی‌خبری بیدار شو، و از شتابت بکاه، و درباره آنچه از زبان پیامبر امی که درود خداوند بر او و خاندانش باد به تو رسیده و از آن گریز و گزیری نیست نیکو اندیشه کن، و با آن کس که روشی خلاف آن، و گرایشی به سوی دیگر دارد مخالفت کن، و او را به آنچه

ه بدان دلخوش است واگذار، فخر فروشی را از سر بنه، و کبر و خودپسندی را فرو گذار، و به یاد گور خویش باش که آن جا گذرگاه توست، و همان‌گونه که رفتار می‌کنی با تو رفتار خواهد شد، و آنچه را می‌کاری درو می‌کنی، و هر چه را امروز پیشاپیش می‌فرستی فردا بر آن وارد خواهی شد، پس در سرای دیگر جایی برای خود آماده کن، و برای آن روز خود توشه‌ای بفرست، ای شنونده بسیار برحذر باش، و ای غفلت زده بسیار بکوش، هیچ کس مانند انسان آگاه، تو را با خبر نمی‌سازد (و لا ینبئک مثل خبیر). همانا از جمله احکام خداوند در کتاب حکمیش، که بر پایه آن پاداش و کیفر می‌دهد، و به سبب آن خشنود و خشمگین می‌شود. آغاز این خطبه در بیان فرجام کار غافلان از آخرت و تلاش‌کنندگان در طلب دنیاست، فاعل فعل کشف ضمیری است که به الله در خطبه پیش برمی‌گردد. می‌دانیم که نفس انسانی را دو هدف است، یکی تدبیر امور بدن، به وسیله قوای عملی، و دیگری کامل گردانیدن خویش از طریق قوای نظری، یعنی نیروهایی که نفس به وسیله آنها کمالات را از مبادی عالیه می‌گیرد، و نیز می‌دانیم که نفس به همان اندازه که در تکمیل قوای علمی از حد اعتدال بیرون می‌رود، همان مقدار از جنبه قوای نظری منقطع می

شود، تا جایی که نفس تنها در قالب حالات بدنی و شهوانی ظهور می‌کند، و از نظر قوای فکری بکلی محجوب می‌گردد، پس از آن با شتافتن به تحصیل و گردآوری آنچه در دنیا خیر خود می‌پندارد، پرده‌های غفلت او را فرو می‌گیرد، و وی را از توجه به جنبه نظری نفس و تفکر در اموری غیر از این، باز می‌دارد، و به اندازه رو آوردن و سرازیر شدن در این سو، و چیره شدن قوای نفسانی و سلطه خواهشهای حیوانی بر او از خداوند دور می‌گردد، و از درجات نعیم، به درجات جحیم سقوط می‌کند. عکس آن که اهتمام به جنبه نظری نفس است نیز به همین منوال است. چنان که فرموده است (ص): دنیا و آخرت هووی یکدیگرند، به اندازه‌ای که به یکی از آنها نزدیک شوی از دیگری دور می‌افتی. ظاهراً مرگ به این بی‌توجهی و غفلت پایان می‌دهد، و این پرده‌ها را از میان برمی‌دارد، و در آن هنگام انسان، گذشته خود را به یاد می‌آورد، اما چه جای یادآوری است (و انی له الذکری)، زیرا آنچه در این روز بر اثر فرو رفتن در گرداب غفلت، و آلودگی و تیرگی نفس، و سقوط از درجات کمال، و دیدن سلاسل و اغلال دامنگیر او می‌شود، کیفر گناهان اوست که اکنون پرده از روی آنها برداشته شده و در پیش روی او قرار گرفته است، واژه

جلابیت استعاره محسوس است برای معقول، وجه مناسبت این است که همان‌گونه که جلاباب چهره را می‌پوشاند، پرده غفلت نیز چشم بصیرت انسان را از روشن شدن به انوار الهی محجوب و محروم می‌دارد، مراد از مدبر نوع کسانی است که به آخرت پشت کرده، و اکنون به عذاب آخرت و احوال قیامت، که از آنها پنهان بود روی می‌آورند، و منظور از مقبل نوع کسانی است که دنیا به ایشان رو آورده و آرزوهای آنها را برآورده ساخته و اکنون بد آنها پشت می‌کنند، پیداست که در این هنگام از آنچه در دنیا به آن دست یافته و به آرزوهایی که رسیده، و بی‌نیازی که پیدا کرده بودند سودی نمی‌برند. امام (ع) پس از این سخنان شنوندگان را از این که در چنین موقعیت و منزلتی باشند بیم می‌دهد، منظور از منزلت در این جا، داشتن روش ارباب غفلت است که احوال آنها را بیان فرمود، زیرا غفلت و عدم توجه، حالتی دشوار و منشاء لغزش و گناه می‌باشد، سر این که امام (ع) در این تحذیر خود را نیز شریک ساخته و به خود نیز بیم می‌دهد این است که در توجه دادن شنوندگان به طاعت و فرمانبرداری خویش موثرتر است، سپس

دستور می‌دهد که هر کسی باید از وجود خود سود برد، و چون تنها افراد با بینش می‌توانند از وجود خود منافع شوند با شرح حال افراد بصیر، کیفیت این انتفاع را بیان فرموده و اموری را متذکر شده است: ۱- این که انسان درباره آنچه از کلام خود و سخنان پیامبرش (ص) می‌شنود، و پندهای موثری که از آنها به گوش او می‌رسد اندیشه کند، زیرا چنان که می‌دانیم بدون تفکر، سودی از اینها نخواهد برد. ۲- به چشم سرو به دیده دل بنگرد، و مقاصد مفیدی را دنبال کند و پس از شناخت با هوشمندی از آنها اندرز گیرد. ۳- از عبرتها و دریافتهای خود بهره بردارد، و این در هنگامی میسر است که همواره بر طبق آنچه دانسته و دریافته است عمل کند. ۴- این که در صراط مستقیم گام بردارد، همان راهی که شرع آن را نشان داده است، و راههای آن روشن است، و باید از عدول و انحراف از آن دوری کند، زیرا هر کس از راه دین منحرف شود، هر چند انحراف او کم باشد در پرتگاه نابودی می‌افتد، و در وادی گمراهی سرگردان می‌شود، و ما ضمن سطور گذشته مثالی را که در این باره پیامبر گرامی (ص) بیان کرده است ذکر کرده‌ایم، در آن جا که فرموده است: خداوند مثل درستی زده، که در دو سوی صراط، درهای گشاده‌ای است و بر این درها پرده‌ها انداخته شده، و بر ابتدای صراط گوینده‌ای است که می‌گوید: بگذرید و درنگ نکنید صراط عبارت از دین است و در این جا به راه روشن از آن تعبیر شده، گویند قرآن است، و درهای گشاده محرمات الهی است که در این جا مهاوی و مغاوی گفته شده‌اند و اسباب تباهی و گمراهی، پرده‌های انداخته شده حدود الهی و نواهی اوست. سپس امام (ع) نهی می‌کند از این که انسان، گمراهان را به سبب اموری که ذکر می‌شود بر ضد خود برانگیزد، یعنی در امر حق بیراهه رود، و گمراهان را وادار کند که حق را تمام و کمال انجام دهند و یک باره همگی سختیها و دشواریهای آن را بپذیرند، زیرا برای حق درجاتی است که برخی آسانتر از دیگری است، و تحمیل مشکلترین درجات آن به کسی که اخل آن نیست موجب پدید آمدن نفرت او از گفتار و دستوری است که به وی داده می‌شود، و باعث برانگیختن دشمنی با اعتراض اوست، ممکن است مراد از جمله بتعسف فی حق این باشد که کسی با تکلف و دشواری کار حقی را انجام دهد، و در عین حال به گونه‌ای در آن کار مقصر باشد، و چون گمراهان همان کسانی هستند که حق را رها کرده‌اند، هنگامی که چیز ناخوشایندی در این باره ببینند، یا کسی را مشاهده کنند که در عمل به حق، تکلف به خرج می‌دهد و کوتاهی می‌کند زبان به باطل می‌گشایند و سخن ناهنجار می‌گویند، در این صورت او چن

ین افراد گمراهی را بر ضد خود برانگیخته است، همچنین است هنگامی که از او دروغ یا تحریف گفتاری را بشنوند، یا دریابند که او را گفتن سخن راست بیم دارد، که در این موقع اینها بیشتر از هر چیز به طمع می‌افتند که او را تحت تاثیر باطل خود قرار دهند و او را در جرگه خود وارد سازند، در این صورت او آنان را در گمراه ساختن خود، بدین طریق کمک کرده است. سپس امام (ع) دستورهای خود را به شنوندگان، به شرح زیر ادامه می‌دهد: ۱- این که از مستی جهل به هوش آیند، و از خواب غفلت بیدار شوند، واژه سکره (مستی) مستعار است و مناسبت آن این است که غفلت مانند مستی موجب پشت پا زدن به حکومت عقل است. ۲- این که از شتاب خود بکاهند، مراد از عجله سرعت حرکت و شتافتن در طلب دنیا و اهتمام نسبت به آن است و مقصود از اختصار، کاستن این حرکت و کم کردن آن است. ۳- این که درباره سخنان پیامبر (ص) که در آنها مرگ، و زمان حضور خلاق در پیشگاه خداوند متعال برای داوری، فراوان یاد شده است سخت بیندیشند. انعام فکر در این باره، عبارت از تدفیق نظر و سخت اندیشیدن در پیرامون مرگ و احوال پس از آن است، همچنین پند گرفتن و عبرت آموختن از حادثه‌ای که هیچ کس را در برابر آن چاره و گریزی نیست. ۴- با کسی که خلاف این سخنان رفتار می‌کند، و نظر خود را متوجه غیر از این ساخته، و دنیا و زیب و زیور آن را پناه خود در برابر مرگ قرار داده است، باید مخالفت کند، و او را به آنچه بدان خوشنود است واگذارد، و به این که امور فانی را به جای نعمتهای باقی برگزیده، و شقاوتها و عذابهایی را که مستلزم این کار است برای خود پسندیده است او را رها سازد. ۵- باید فخر و به خود نازیدن را فرو گذارد، و تکبر و خود بزرگ بینی را رها کند، ما پیش از این پیامدها و آفات تکبر را بیان کرده‌ایم،

فخر و مباهات نیز مستلزم کبر است، زیرا هر کس که به خود می‌بالد و فخر و مباهات می‌کند متکبر نیز هست و این دو ملازم یکدیگرند. ۶- این که انسان باید همواره گور خود را به یاد آورد، زیرا یاد آن مایه کمال عبرت است. فرموده است: فان علیه ممرک. این بیان، هشدار است بر این که یادآوری مرگ و به خاطر داشتن خانه گور واجب است، زیرا کسی که ناگزیر از پیمودن راهی است، اگر در میان آن منزلگاهی مخوف و ظلمانی باشد، لازم است برای توقف در آن خود را آماده کند و وسیله روشنایی با خود بردارد، بدیهی است انسان در سفر آخرت نیز ناگزیر به عبور از گذرگاه قبر است، و احکامی که در

این باره از شارع مقدس رسیده بسیار است. پس از این امام (ع) دو مثلی را که مشهور است، برای وجوب حسن معامله با خداوند گوشزد می‌فرماید که یکی کماتدین تدان می‌باشد، زیرا حسن پاداش خداوند همواره متناسب با خوبی عمل فرد، و بدی کیفر او نیز به اندازه بدی کردار او است، دیگری مثل کما تزرع تحصد است. واژه زرع (کشت کردن) برای کردار انسان که به سبب آن دارای ملکه خوبی یا بدی می‌شود استعاره شده است همچنین واژه حصد (درویدن) برای ثمرات کشت و کار او و پاداش خوب یا بدی که بر اثر آن بدو تعلق می‌گیرد استعاره گردیده و مناسبت در هر دو روشن است. فرموده است: و کما قدمت الیوم تقدم علیه غذا. معنای این عبارت آشکار است، زیرا حالات و کیفیات نفسانی که ثمره اعمال خوب یا بدی است که انسان به سبب آنها مستوجب سعادت یا شقاوت می‌شود، اگر چه در طول زندگانی دنیا نیز با نفس همراه بوده است، لیکن چنان که پیش از این توضیح داده‌ایم تنها پس از جدا شدن از بدن، صورت واقعی آن نمودار، و پرده از روی آن برداشته می‌شود، و نفس در این هنگام که منکشف شده به منزله کسی است که با امری روبرو گردیده که پیش از این با آن برخورد نکرده است، و چون فرجام کار این است سزاوار است

انسان برای پای خود در آن روز جایی فراهم کند، معنای فامهد لقدمک این است که با کردار شایسته جای پای خود را در آن جهان هموار و آماده سازد، و آنچه در مصلحت و توان اوست برای قیامت خود را پیش بفرستد. پس از این امام (ع) به گفتار خود در تحذیر و پرهیز دادن کسانی که مواعظ او را استماع می‌کنند باز می‌گردد و آنچه را که درباره کوشش در عمل برای پس از مرگ، و بیداری از خواب غفلت بیان فرموده بود تاکید می‌کند، و با استشهاد به آیه قرآن به شنونده هشدار می‌دهد که کسی که او را موعظه می‌کند، به احوال و احوال آخرت خبیر و آگاه است، و هیچ کس مانند کسی که به حقایق امور داناست نمی‌تواند از امور آگاهی دهد. پس از این بیم می‌دهد که مبدا گناهان کبیره‌ای را که قرآن مجید به آنها تصریح کرده و ناگزیر مستلزم عقاب و عذاب است، مرتکب شوند،

[صفحه ۴۴۶]

مراد از ذکر حکیم، قرآن است، و معنای عزائم پیش از این گفته شده است، و برخی آن را عبارت از لوح محفوظ دانسته‌اند. استنجح الحاجه: در خواست برآوردن حاجت کرد (این است که بنده هر چند به خود رنج دهد و عمل خود را خالص گرداند، سودی برای او نیست، اگر پس از مرگ خداوند را با یکی از این صفات، بی آن که توبه کرده باشد دیدار کند: این که در عبادتی که خداوند بر او واجب کرده به او شرک ورزد، دیگر این که با کشتن بی‌گناهی خشم خویش را فرو نشانند، یا کار شخص دیگری را مورد عیبجویی قرار دهد، یا برای برآوردن نیازی که به مردم دارد، بدعتی در دین خود پدید آورد یا با مردم دورویی کند، و یا در میان آنان سخن به دو گونه گوید، در این گفتار بیندیش زیرا مثل، بیانگر مشابه خود می‌باشد. اسم ان در جمله ان من عزائم الله ... جمله انه لا- ینفع ... می‌باشد، و ضمیر انه ... در جمله اخیر ضمیر شان است، و فاعل ینفع ... جمله ان یخرج ... است، لاقیا بنابراین که حال است منصوب شده است. منظور امام (ع) در این گفتار این است که از جمله نصوص الهی که در قرآن مجید آمده، و اعتقاد و عمل به آنها موجب پاداشهای خداوند و خشنودی او می‌گردد، و ترک آنها باعث کیفر و خش

م او می‌شود، این که سودی عاید بنده نیست اگر هنگام بیرون رفتن از دنیا، خداوند را با یکی از صفاتی که در زیر ذکر می‌شود دیدار کند هر چند به خود رنج فراوان داده و عمل خود را خالص کرده باشد. اول: شرک به خداوند متعال، ما پیش از این درجات

شرک را بیان کرده‌ایم، باید دانست که قوت و شدت عذاب و عقاب خداوند به اندازه شدت و ضعف شرک به اوست، و گفتار خداوند متعال که فرموده است: ان الله لا یغفر ان یشرک به (... صریح است بر زیان شرک و بی‌حاصل بودن آن، از این که امام (ع) فرموده است: شرک در عبادتی که خداوند آن را واجب فرموده است، دانسته می‌شود که مراد از آن، ریای در عبادت است، نه این که خدای دومی و اتخاذ و آن را شریک حق تعالی قرار داده باشد، شرک به خدا گاهی در نتیجه غلبه جهل و استیلائی غفلت، و ترک تحصیل معرفت و عدم تفکر در یگانگی خداوند در نفس پدید می‌آید، و زمانی به علت غلبه شهوت و خواهشهای نفسانی است، چنان که شخص ریا کار در عبادت غرضی جز طلب دنیا ندارد. دوم: این که برای فرو نشانیدن خشم خود کسی را به هلاکت برساند، در یکی از نسخه‌های نهج البلاغه به هلاک نفس آمده است لیکن نفس بدون الحاق ضمین اعم است، هلاکت مذکور گاهی در دنیا واقع

می‌شود مانند این که از طریق سخن چینی و بدگویی نزد پادشاهان و حاکمان و مانند اینها باعث نابودی دیگری گردد و زمانی در آخرت است و این به سبب گناهی است که در نتیجه انتقامجویی و برای فرو نشانیدن خشم حاصل می‌شود، چنان که صریح قول خداوند متعال است که: و من یقتل مومنا متعمدا فجزانه جهنم خالد فیها و این گناه به سبب قوه غضبیه دامنگیر آدمی می‌شود. ۳- کاری را که دیگری انجام داده مورد عیبجویی قرار دهد، منظور این است که با عیبجویی و بدگویی از عمل دیگری موجبات آزار و نابودی او را فراهم کند، در این صورت در زمره کسانی خواهد بود که در روی زمین به فساد و تباهی کوشیده‌اند و صریح قول خداوند متعال است که: انما جزا الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فساد ان یقتلوا ... برخی از شارحان فعل یعر را با عین مهمله نقل کرده‌اند که در این صورت معنایش این است که: در کاری که خود آن را انجام داده است دیگری را مورد تهمت و بدگویی قرار دهد، و در این جا واژه غیره مفعول به و منصوب خواهد بود و عامل آن فعل یعر می‌باشد، و فعل یعرا از عریعر عرا مشتق است و معنای عیب کردن، و نسبت دادن به کار بد را دارد، بدیهی است چنین کسی بنا به این روایت در ج

رگه فاسقان و دروغگویان است، و مصداق آیه و الذین یوذون المومنین و المومنات بغیرها ما اکتسبوا می‌باشد. این آفت اخلاقی ناشی از مشارکت دو قوه شهوت و غضب است. ۴- برای این که مردم نیاز او را برآورند، بدعتی در دین خود پدید آورد، و ناروایی را مرتکب شود، مانند این که به دروغ گواهی دهد تا بر مقصودش دست یابد، یا در حکم و قضا رشوه بگیرد. ۵- این که با مردم دورویی کند، و در میان آنان به دو زبان سخن گوید، یعنی اگر مثلا به دو دوست برخورد کند آنچه به یکی از این دو می‌گوید غیر از آن باشد که به دیگری می‌گوید، و هدفش در این کار ایجاد تفرقه میان دو دوست، و یا تشویق دو دشمن به دشمنی با یکدیگر باشد، بطور خلاصه آنچه را به زبان می‌گوید خلاف آن را در دل داشته باشد، در این صورت در جرگه منافقان وارد شده، و در قرآن ضمن آیه ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار وعده سخت ترین عذاب به منافقان داده شده است. عقل نیز حکم می‌کند: کسی که بدی با صورت مختلف آن در صفحه ضمیرش نقش بسته، و زشتیها جز طبیعت او گشته، و با توبه و بازگشت به سوی خدا آنها را نزدوده و درون خود را پاکیزه نساخته است در زمره اهل دوزخ است. فرموده است: اعقل ذلک، یعنی: مثلی را که بر ای تو آورده می‌شود، تعقل، و نظایر و امثالش را بر آن قیاس کن، زیرا مثل، بر شبیه و مانند خود دلالت دارد و بیانگر آن است، منظور از مثل همان است که در جملات: ان البهائم ... تا و الفساد فیها آمده است.

[صفحه ۴۴۷]

همه اندیشه چهار پایان برای شکمهایشان است، و هدف درندگان ستیز و دشمنی با دیگران است و هدف زنان آرایش زندگی و تباهی در آن است، همانا مومنان فروتن، مهربان و ترسان از خداوند می‌باشند. فرموده است: ان البهائم همها بطوتها. این بیان اشاره به این است که انسانی که به دنبال شهوات نفسانی خویش است، از نظر متابعت از قوای شهوانی و اهتمام او به خوردن و آشامیدن، و عدم توجه به حقایق، به منزله چهار پاست. فرموده است: ان السباع همها العدوان علی غیرها. اشاره به این است که پیرو قوه غضبیه

به سبب متابعت او از این قوه، و میل به انتقامجویی و غلبه بر دیگران در حکم درندگان است. فرموده است: وان النساء همهن زینه الحياه الدنيا و الفساد فيها. توضیح مطلب ایت است که: زنان پیرو دو نیرویند، یکی نیروی شهویه است، که اندیشه آنها را به زیب و زیور دنیا مشغول می‌کند، دیگری نیروی غضبیه است، که فکر آنها را متوجه ایجاد فساد و تباهی در زندگی می‌سازد، از این رو است که فکر آنها را متوجه ایجاد فساد و تباهی در زندگی می‌سازد، از این رو کسی که فرمانگزار این دو نیرو است باید در زمره زنان به شمار آید. و چون امام (ع) پیروان شر و بدی را در کسانی منحصر

ر فرموده است که از نیروهای شهوت و غضب متابعت می‌کنند به ذکر صفات سه گانه مومنان که همگی سرکوب کننده و شکننده این دو نیرویند پرداخته است، این صفات یکی احساس زبونی و اظهار فروتنی در برابر خداوند، و دیگری بیم از خشم او، و سوم ترس از کیفر اوست روشن است که هر یک از این صفات، انسان را از زیاده روی در شهوت و غضب باز می‌دارد، و مانع آن می‌شود که انسان در به کارگیری اینها از حد اعتدال بیرون رود، فایده‌ای که از بیان این نکات مورد نظر است، نفرت دادن مردم از اطاعت شهوت و غضب، و هشدار دادن به این است که هر کس در استفاده از این دو غریزه از حد اعتدال خارج شود به میزانی که شایسته و سزاوار است به چهارپایان با درندگان و یا زنان شبیه می‌گردد، و این چیزی است که هر خردمندی از آن رو گردان است و همان است که آن بزرگوار با جمله اعقل ذلک امر به تعقل و درک آن فرموده است. در این جا سزاوار است بنگریم که این سخنان چه اشاره‌ها و نکته‌های لطیفی را در بردارد، و آن بزرگوار با دیده حق بین خود آن چنان که هست آنها را تذکر داده است، و ما هنگامی که با این گونه سخنان که مشحون از دانش و حکمت است برخورد می‌کنیم و به یاد می‌آوریم که آن بزرگوار آن را در کتابی نخوانده و از بحثی استفاده نکرده است درمی‌یابیم که این فیض ربانی است که از طریق سرور بشر و استاد و مرشد (ص) به آن بزرگوار منتقل شده است. عبدالحمید بن ابی‌الحدید شارح فاضل نهج‌البلاغه رحمه الله گفته است که باطن سخنان مذکور به سران جنگ جمل اشاره دارد، زیرا آنها در صدد بر آمدند با از میان بردن آن حضرت و کشتار مسلمانان، خشم خود را فرو نشانند، و همانها بودند که بر کاری که خود، آن را مرتکب شده بودند آن بزرگوار را سرزنش کردند، و این همان برانگیختن و گردآوری مردم بر ضد عثمان و محاصره خانه او بود، همچنین سران جنگ جمل بودند که برای رسیدن به مطامع خود، با اظهار بدعت و ایجاد فتنه به مردم بصره رو آوردند، و دورویی کردند، و به دو زبان با مردم سخن گفتند، زیرا آنها پیش از این با امام (ع) بیعت کرده و نسبت به آن حضرت اظهار خشنودی کردند، لیکن پس از آن چهره دیگری از خود نشان داده بیعت خود را با او شکستند، از این رو امام (ع) این گناه آنان را به منزله شرک به خدا دانسته است که جز با توبه آمرزیده نخواهد شد. پس از این شارح مذکور گفته است که مراد از جمله اعقل ذلک تعقل و درک همین موضوع است، زیرا مثل هر چیزی دلیل اشباه و نظایر خود می‌باشد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۵۳- در فضائل اهل بیت

[صفحه ۴۵۲]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: امد: نهایت، غوره و نجده: پستی و بلندی آن، ارز: بازای مفتوح، انقباض و جمع شدن، (خردمند بینا دل فرجام کار خود را می‌بیند، و نشیب و فراز آن را می‌شناسد، دعوت کننده‌ای دعوت فرمود، و رهبری راهنمایی کرد، پس دعوت دعوت کننده را بپذیرید و رهبر را پیروی کنید. گروههایی در امواج فتنه فرو رفته، بدعتها را گرفته و سنتها را رها کرده‌اند، مومنان تنگدل و خاموش نشسته و گمراهان و تکذیب کنندگان به سخن درآمده‌اند، ما راز داران و یاران و گنجوران و درهای علوم پیامبریم (ص) و به خانه‌ها جز از در نمی‌توان وارد شد. و هر کس جز از در وارد خانه‌ها گردد، دزد نامیده می‌شود.) مراد از واژه ناظر در جمله ناظر قلب اللیب چشم بصیرت انسان است. آشکار است انسان راه سعادت خود را با چشم دل می‌بیند، و

هدف و مقصدی را که در این راه تعقیب می‌کند با دیده بصیرت می‌نگرد، منظور از غور و نجد راههای خیر و شر است، چنان که در قول خداوند متعال که فرموده است: (و هدیناه النجدین) نجدین به همین دو راه خیر و شر تفسیر شده است، تعبیر قرآن مجید در این باره کوتاهتر، و عبارت غور و نجد به آنچه در این جا منظور است مناسبتر

است، زیرا غور که عبارت از گودی و مکان پست است، تعبیری مناسب برای افتادن از بلندی در درکات حجیم است. مقصود از داعی پیامبر گرامی (ص) و آنچه قرآن بدان ناطق و همچنین سنت نبوی است، و مراد از داعی نفس نفیس خود آن حضرت می‌باشد. امام (ع) دستور می‌دهد که نخستین را که دعوت پیامبر (ص) و قرآن و سنت است بپذیرند، و دومین را که خود آن حضرت است پیروی کنند. وجوب دعوت خداوند و پیامبرش (ص) به حکم خداوند متعال در آیه شریفه (یا ایها الذین آمنوا استجیبوا لله و للرسول اذا دعاکم لما یحییکم) روشن است، و پیروی از کسی که خداوند و پیامبرش (ص) متابعت او را واجب داشته‌اند نیز واجب است. فرموده است: قد خاضوا بحار الفتن. ممکن است این عبارت اشاره به احوال کسانی باشد که نزد شنوندگان شناخته هستند مانند معاویه و اصحاب جمل و خوارج، و یا این که از سخنان پیش منقطع، و دنباله گفتاری باشد که سید رضی رضوان الله علیه آن را نقل نکرده است، یکی از شارحان همین نظر را برگزیده و گفته است: این سخن درباره گروهی از اهل ضلالت است که امام (ع) به نکوهش و بیان گمراهیهای آنها پرداخته است. واژه بحار (دریاها) برای فتنه‌ها و جنگها بزرگ استعاره شده است، و ما پیش از این

مناسبت این استعاره را ذکر کرده‌ایم، فعل خاضوا (فرو رفتند) ترشیح آن است، بدعت گاهی به معنای ترک سنت و زمانی به معنای امر دیگری است که با ترک سنت همراه است، و در عرف بیشتر معنای اخیر از آن اراده می‌شود. پس از این امام (ع) به ذکر فضایل خود اشاره می‌کند، واژه شعار را برای خود و خاندان پاکش (ع) استعاره فرموده است، وجه مشابهت، پیوستگی و نزدیکی آنها به پیامبر گرامی (ص) است چنان که شعار که به معنای جامه زیرین است به بدن بستگی و پیوستگی دارد، سپس خود و آنان را اصحاب و یاران پیامبر (ص) و خزانه داران علم او خوانده است، همچنان که از رسول گرامی (ص) نقل شده که فرموده است: علی خزانه دار علم من است، و در روایتی عیب علمی آمده یعنی خزانه علم من است، و خزنه الجنه نیز نقل شده، یعنی آنها خزانه داران بهشتند، و در روز رستاخیز تنها کسانی وارد بهشت می‌شوند که ولایت و دوستی آنان را با خود داشته باشند، به هر تقدیر واژه خزن استعاره است، وجه مناسبت این است که آنان گنجوران علم و معرفت خدایند، و در منع و اعطای آن صاحب اختیارند، و به وسیله آنهاست که بهشت داده، و یا باز گرفته می‌شود. چنان که خزانه‌دار هر چیزی، از چنین اختیاری برخوردار است، ا

ین که آنها ابواب می‌باشند، مراد ابواب علم یا درهای دانش است، همچنان که پیامبر خدا (ص) فرموده است: که من شهر علمم علیهم درست، یا این که آنها ابواب بهشتند که در این صورت استعاره و به شرحی خواهد بود که در مورد خزنه الجنه گفته شد. فرموده است: لا- توتی البیوت الا من ابوابها و این به چند دلیل است: ۱- این که طبق عادت جاری، که بر وفق حکمت است باید به خانه‌ها از در وارد شوند. ۲- صریح قرآن مجید است که (و اتوا البیوت من ابوابها و اتقوا الله). ۳- این که هر کس به خانه‌ها جز از در وارد شود، عرف او را دزد می‌نامند، و آنچه را عرف زشت می‌شمارد باید ترک شود. باری مقصود این است که هر کس جویای علم و حکمت و دانستن اسرار شریعت است، باید به ما رجوع کند. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۴۵۵]

(آیات کریمه قرآن درباره آنها (اهل بیت (ع)) نازل شده است، آنان گنجهای رحمت پروردگارند، اگر به سخن آیند راست می‌گویند، و اگر خاموشی گزینند کسی بر آنان در سخن پیشی نمی‌گیرد، باید پیشتاز قوم به مردم خود راست گوید، و خردش را به کار بندد، و فرزند دیار آخرت باشد، زیرا از آن جا آمده و به آن جا بازمی‌گردد، پس آن که با دیده دل می‌بیند و با بینش عمل می‌کند باید پیش از شروع در کار بداند عملی را که انجام می‌دهد به زیان اوست یا به سود او؟ اگر به سود اوست آن را به جا

آورد، و اگر به زیان اوست از آن باز ایستد، زیرا کسی که ناآگاهانه دست به کاری می‌زند، مانند کسی است که در بیراهه گام برمی‌دارد، و چنین کس هر چه بیشتر از راه روشن دور می‌شود، بیشتر از مقصود خود دور می‌افتد، اما کسی که آگاهانه به کاری می‌پردازد، مانند رهروی است که در راه روشن حرکت می‌کند، از این رو بیننده باید بنگرد که آیا به سوی مقصود رهسپار است یا در حال برگشت از آن است. این خطبه در آغاز، به فضایل اهل بیت (ع) اشاره دارد و فرموده است: ۱- فیهم کرائم الایمان: یعنی عالی‌ترین و نفیس‌ترین شایستگیها را از نظر ایمان، که مستلزم بالاترین درجات قرب به خداوند

متعال است دارا هستند، مانند اخلاق فاضله و اعتقادات حقه‌ای که مطابق با خواست خداوند است. ۲- هم کنوز الرحمان یعنی: آنان گنجینه‌های علوم پروردگار، و خزائن مکارم اخلاقند، و آنچه را خداوند به انجام دادن آنها فرمان داده نزد آنان است. ۳- گفتار آنها مقرون به صدق و راستی است. ۴- حکمت به آنها اختصاص دارد، اگر آنان از آن دم فرو بندند، کسی را یارای آن نیست که از آن سخن گوید و بر آنان پیشی گیرد، از این رو سخن گفتن و خاموشی آنها به متقاضی حکمت، و سکوت آنان در موضع محل خود می‌باشد. بیان این فضایل برای خود و خاندانش بدین منظور است که توجه شنوندگان را برای شنیدن سخنان خویش، جلب و آنان را به پذیرفتن دعوتش برای سلوک در راه خدا وادار کند، از این رو به دنبال این سخنان به جمله: فلیصدق رائد اهله تمثیل جسته است و با این مثال اشاره بدین مطلب فرموده که کسی که نزد ما حاضر می‌گردد تا ما را رهبر و راهنمای خود قرار دهد باید با وی در امری که موجب کمک به اوست، سخن به راستی گفته شود، که ما مردان حق و چشمه سارهای علوم و حکمت، و راهنمایان به سوی پروردگاریم، همچون رائد که در پیشاپیش کاروان برای یافتن آب و گیاه حرکت می‌کند و هنگامی که مژده یاف

تن آنها را می‌دهد به کاروانیان نباید جز به راستی سخن گوید و باید در آنچه می‌گوید خرد خود را به کار گیرد تا آنچه را ادعا می‌کند درست دانسته شود و باور گردد. سپس امام (ع) به ایراد سخنانی که در خور مقام والای اوست می‌پردازد که عبارت است از بیان احوال آخرت، و این که خردمند باید خود را فرزند آخرت بداند، وجه استعاره فرزند آخرت بودن، جمله زیر است: فرموده است: فانه منها قدم و الیها ینقلب. یعنی همچنان که کودک از مادر پا به عرصه وجود می‌گذارد، و محبت و شیفتگی و رجوع او به مادر است، همچنین انسان که آفریده دست صنع پروردگار است و در محضر او جای داشته و از آن جا به این جهان پست فرود آمده، و به آن جا بازگشت دارد سزاوار است که فرزند تبار حقیقی و دیار اصلی خود بوده و به آن جا دل بستگی و شیفتگی داشته باشد، و برای وصول به آن مقصد کار و کوشش کند، پس از این امام (ع) به کسی که از عقل و اندیشه سالم برخوردار است و با دیده بصیرت به امور می‌نگرد، آنچه را که باید در آغاز حرکات و سکنت خود در نظر گیرد تذکر می‌دهد، و آن این که در هر کاری که قصد انجام دادن و یا ترک آن را دارد، نخست احوال درونی خود را بررسی کند و دریابد که این تصمیم یا عم

ل او را به خداوند نزدیک می‌گرداند، و برای خشنودی او انجام می‌گردد، که در این صورت سزاوار است نسبت به آن اقدام کند، لیکن چنانچه او را از خداوند دور ساخته، مستلزم ناخشنودی و خشم اوست و برای رضای غیر او انجام می‌شود، باید دست از آن باز دارد، سپس امام (ع) نادان را در کارهایی که انجام می‌دهد به کسی تشبیه فرموده که در بیراهه مشغول حرکت است، و ذکر این که پرتی او از راه، جز این که هر چه بیشتر او را از مقصودش دور سازد حاصلی برای او ندارد گویای وجه این تشبیه است، زیرا دوری او از مطلوبی که دارد به اندازه دوری او از راه وصول به این مطلوب است، برخلاف این، کسی که از روی دانش و بینش راهی را می‌پیماید هر اندازه بیشتر گام برمی‌دارد همان قدر به مقصود خود نزدیکتر می‌گردد، امام (ع) با این تشبیه مردم را از نادانی و ناآگاهی بیزاری می‌دهد و برای این که بیشتر شنوندگان را از جهالت دور و متفر سازد، فرموده است: آن که پویای راهی است باید خوب بنگرد که او به پیش می‌رود یا این که رو به بازگشت دارد، زیرا هنگامی که دانست به پیش می‌رود، ناگزیر باید بداند چگونه باید راه را به پیماید، و برای این که از گمگشتگی و افتادن در ورطه نابودی مصون بماند

چراغ دانش را برمی‌افزود و در پرتو آن گام برمی‌دارد. فرموده

[صفحه ۴۵۶]

بدان هر ظاهری باطنی همانند خود دارد، پس هر چه ظاهرش نیکوست باطنش نیز نیکو و پاکیزه است، و هر چه ظاهرش پلید است باطنش نیز چنین است، پیامبر راست گفتار (ص) فرموده است: گاهی خداوند بنده‌ای را دوست می‌دارد، و با کردارش دشمن است، و زمانی کردار بنده‌ای را دوست می‌دارد و با بدنش دشمن است. و بدان هر کاری را نمو و رویشی است، و هر رویدنی از آب بی‌نیاز نیست، و آبها گوناگون است، هر چه با آب پاکیزه آبیاری شود درختش نیکو و میوه‌اش شیرین است، و آنچه با آب آلوده آبیاری گردد، درختش ناپاک و میوه‌اش تلخ خواهد بود. فرموده است: و اعلم ان لكل ظاهر باطنا ... تا و بیغض بدنه. باید دانست آنچه در خلال این عبارت آمده قضیه کلی صادقی است، زیرا هنگامی که خداوند متعال به مقتضای لطف، عالم غیب و شهود، یا عالم خالق و امر یا جهان روحانی و جسمانی را آفرید، حکمت او اقتضاء کرد که عالم شهود برای نفوس بشری راهی و گذرگاهی برای وصول به عالم غیب باشد، برای این که اگر چنین نبود سفر به پیشگاه خداوند غیر ممکن، و راه ترقی و تقرب به او مسدود می‌شد، از این رو هر چه در عالم شهود نمایان است نمونه و مثالی متناسب از امری است باطنی و پوشیده که در عالم غیب موجود است و این مثال مشهود، راهی به سوی آن امر غیبی است و بر وجود آن، دلیل و رهنمون می‌باشد، اما آنچه از گفتار امام (ع) در این جا دانسته می‌شود محدودیت این کلی و تخصیص آن به یکی از دو امر است، زیرا منظور آن بزرگوار از ظاهر، یا هیات و چگونگی ساختمان ظاهری اشخاص است و یا مراد افعال و کردار آنهاست، و باطن اشاره به اخلاق و اعمال قلوب، و خوبیها و بدیهایی است که با نهاد انسان سرشته شده است، گفته شده که منظور از باطن، ثواب و عقاب آخرت است، به هر حال استقراء و قیاس نشان می‌دهد افرادی که از حسن صورت برخوردارند، و یا ظاهر اعمال آنها نیکوست، دارای خلق خوش و حسن معاشرت و سیرت خوب و متعادل نیز می‌باشند، و آن که دچار عکس این صفات است شریر و بداخلاق می‌باشد استقرار این مطلب روشن است اما قیاس مبتنی بر این اصل است که حسن خلق و نزدیک بودن نفس به موزونی و استقامت در طلب حق، مقتضی نزدیک بودن مزاج به سر حد اعتدال است، حسن صورت نیز همین طور است و می‌توان قیاسی به این گونه ترتیب داد که:

نیکروی معتدل المزاج است و هر معتدل المزاج خوش اخلاق است، پس نیکروی، خوش اخلاق است یا این که گفته شود: معتدل المزاج نیکروی و خوش اخلاق است، و در هر صورت این قضیه بنابر اکثریت است چه برخی که از زیبایی صورت برخوردارند درونی تیره و زشت دارند، و بعضی که چهره‌ای زشت و ناپسند دارند باطن آنها خوب و پسندیده است از این رو امام (ع) به آنچه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده استشهاد فرموده است، برای این که خداوند بنده‌ای را که دارای صورتی نیکوست از آن جهت دوست می‌دارد که حسن و جمال متقضای حکمت الهی و نسبت به قبح و زشتی که شر محض و لایق عدم می‌باشد به وجود سزاوارتر است لیکن از آن جهت که کردارش بد و زشت است عمل او را دشمن می‌دارد، همچنین عمل بنده‌ای که دارای درونی پاکیزه است محبوب خداوند است، ولی بدنش به مناسبت زشتی آن که سزاوار عدم است و عدم شر است مبضوض اوست، اما نص بر این که ظاهر دلالت بر باطن دارد کریمه قرآن است که فرموده است: (و البلد الطیب یخرج نباته باذن ربه و الذی خبث لا- یخرج الا نکدا) (یعنی: دشوار و نامیمون) ابن عباس و مجاهد و حسن و قتاده و سدی گفته‌اند خداوند در این آیه مومن را به زمین خوب حاصلخیز و کافر را به زمین شوره و نمکاز مثل زده، و مومن را که در هنگام شنیدن قرآن به آن گوش می‌دهد، و آن را حفظ و درک می‌کند و از آن بهره می‌گیرد، و آثار آن در اعمال نیک و

کردار پسندیده‌ای که از او صادر می‌شود ظاهر می‌گردد به شهری پاکیزه تشبیه فرموده است، زیرا شهر پاکیزه سرسبز و خرم و آبادان، و نعمت در آن فراوان، و آثار حیاتبخش باران در آن نمایان است، همچنین کافر را که قرآن را می‌شنود و در جان همچون

کردار پسندیده‌ای که از او صادر می‌شود ظاهر می‌گردد به شهری پاکیزه تشبیه فرموده است، زیرا شهر پاکیزه سرسبز و خرم و آبادان، و نعمت در آن فراوان، و آثار حیاتبخش باران در آن نمایان است، همچنین کافر را که قرآن را می‌شنود و در جان همچون

سنگ خارای او اثر مطلوبی نمی‌گذارد به شهری پلید و ناپاک همانند کرده است، زیرا در چنین شهری سبزی و خرمی و فراوانی نیست، و اثرات نعمت زای باران در آن دیده نمی‌شود. اما درباره حب و بغض که به خداوند نسبت داده شده است چنان که پیش از این گفته و دانسته‌ایم، این دو در مورد خداوند به رضایت و کراهت او برگشت دارد، از این رو هر چه خیر محض، و یا خیر بر وجود او غالب باشد ذاتا مطلوب حق تعالی است، و آنچه شر محض و یا شر بر وجود او غلبه داشته باشد اگر چه بالعرض متعلق به اراده اوست لیکن ذاتا مکروه خداوند متعال است. فرموده است: و اعلم ان لكل عمل نباتا. واژه نبات (رویش) را برای زیاد شدن عمل و نمو و افزایش آن استعاره آورده، و با ذکر ماء (آب) ترشیح داده شده، و این کنایه از ریشه اعمال انسان است که در دل جای دارد، وجه مشابهت این است که همان‌گونه که رویش و خیزش گیاه بستگی به آب دارد، اعمالی که انسان برای عبادت و بندگی خداوند انجام می‌دهد، نیز وابسته به امیال قلبی و برخاسته از نیات اوست، و آشکار است که اختلاف آبها از نظر شیرینی و شوری، سبب بروز اختلاف در چگونگی استعداد رویدنیها و خوبی کشتزارها و میوه‌هاست، و هر چه از آب پاکیزه‌تری بهره‌مند است میوه‌اش بهتر و پاکیزه‌تر است و بدی و فساد در آن نیست، اعمال انسان نیز که شبیه رویدنیهاست پاکیزگی ثمرات آن که همان میوه‌های پاکیزه بهشت و انواع لذتهای آن است بستگی به زلال بودن ماده و منشاء این اعمال دارد، و ماده آنها اخلاص برای خداست و بدی و پلیدی ثمرات اعمال نیز بر حسب خبث ماده آنهاست که عبارت است از ریا و شهرت طلبی، و ثمره اینها تلخ‌ترین ثمرات است، زیرا چیزی در کام تلختر از آتش نیست، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۵۴-در آفرینش خفاش

[صفحه ۴۶۲]

از خطبه‌های آن حضرت است که در آن از شگفتیهای آفرینش خفاش یاد می‌فرماید: (ستایش ویژه خداوندی است که اوصاف از بیان کنه ذاتش در مانده، و عظمتش خردها را باز داشته از این که بتوانند برای رسیدن به منتهای قدرت و سلطنتش راهی بیابند. اوست خداوند بحق و آشکار، ثابت تر و نمایانتر است از هر چه چشمها می‌بینند، خردها نتوانسته‌اند او را در حدی محدود کنند تا شبیهی برایش بیابند، و اوهام ناتوانند که او را اندازه‌گیری و بر او احاطه یابند تا مثالی برای او انگارند، آفریدگان را بی‌هیچ نمونه قبلی، و بی‌مشورت مشاوری، و بی‌کمک یآوری بیافرید و با فرمان خود آفرینش آفریدگان را به انجام رسانید، و همه به اطاعتش اعتراف کردند، و بی‌هیچ ردی فرمانش را پذیرفتند، و بی‌چون و چرا تسلیم شدند. امام (ع) خداوند را از چند نظر ستایش فرموده است: ۱- اوصاف از بیان کنه معرفت او در مانده است، زیرا ذات باری تعالی منزّه از هر گونه ترکیب است و عقل به هیچ روی نمی‌تواند حقیقت او را ادراک و توصیف کند، و ما پیش از این مکرر در این باره سخن گفته‌ایم. ۲- عظمت او خردها را از رسیدن به منتهای سلطنت و ملکوت وی باز داشته است، و این آشکار است برای این که ادراک

حقایق اشیاء منوط به درک حقیقت علل آنهاست، و چون عظمت و بلندی مقام او عقلها را از شناخت کنه ذاتش باز داشته است، عقل نمی‌تواند راهی برای شناخت منتهای قدرت و ملکوت او بیابد، و آنچه را نظام وجود عالی و سافل بر آن قرار دارد، آن چنان که هست بشناسد. ۳- این که او هویت مطلق است، زیرا هر چه هویتش از دیگری اخذ شده باشد اثبات وجود او مقید به اثبات وجود غیر اوست و در این صورت او هویت مطلق نخواهد بود، و هر چه هویتش قائم به ذات خویش باشد، خواه دیگری اعتبار شود یا نشود او همان اوست، لیکن هر ممکنی وجودش از غیر خود اوست، و این خود همان هویت است. لذا هویت هر ممکن الوجود از غیر او می‌باشد و قائم به ذات وی نیست، اما مبداء اول قائم بالذات است و هویتش بسته به دیگری نمی‌باشد زیرا او ممکن الوجود نیست و واجب الوجود است، و واجب الوجود آن موجود برتری است که هویتش قائم به ذات خویش است بلکه از هر گونه ترکیب که لازمه امکان است منزّه می‌باشد. ۴- دلیل این که پس از بیان هویت، نام باری تعالی را ذکر کرده و هو الله فرموده، این است که

هویت و خصوصیت بدون ذکر نام، قابل شرح نیست، مگر این که لوازم آن ذکر گردد و لوازم آن نیز یا اضافی و یا سلبی است، و آن

چه اضافی است برای تعریف کاملتر است، لیکن کاملترین تعریف آن است که هر دو نوع لوازم صافی و سلبی را در برداشته باشد، و این همان کلمه آله است که جامع این دو نوع می‌باشد، زیرا آله آن موجود واجبی است که ممکنات بدو نسبت داده می‌شوند و خود به دیگری منتسب نیست و این انتساب غیر به او لوازم اضافی، و عدم انتساب او به غیر لوازم سلبی آن است از این رو پس از ذکر هو اسم جلاله الله را که کاملترین تعریف، و جامع این لوازم است بیان فرموده تا کاشف لفظ هو و بیانگر مدلول آن باشد. در این بیان رمز دیگری نیز وجود دارد، و آن این که با ذکر لازم هویت که الوهیت است گوسزد می‌کند که این هویت مرکب نیست و جز ندارد، و گرنه در تعریف آن اکتفاء به ذکر لوازم کافی نبود. ۵- دیگر ذکر حق در جمله: هو الله الملک الحق ... است، و چون حق به معنای ثابت موجود است، هنگامی که به هویت اشاره و نام آن را شرح کرده بیان می‌کند که او حق و موجود است، و وجود او در پیشگاه عقل ثابت‌تر و آشکارتر از آن چیزی است که چشمها آن را می‌بینند، و این معنا روشن است زیرا علم به وجود صانع متعال برای عقول فطری است اگر چه نیاز به اندکی دلیل و برهان دارد، و دانشهای که تکیه بر حس دارند گا

هی بر اثر خطای وهم درباره محسوسات و ضبط آنها، و یا نارسایی حس در کیفیت ادای صورت محسوس، دچار خلل و اشتباه می‌شوند و آنچه در این باره باید گفت این است که عقل ذاتا برای ادراک معقولات صرف شایسته‌تر و سزاوارتر است. ۶- این که خرد نتوانسته او را در حدی محدود کند تا این که شبیه واقع شود، در این گفتار اشاره لطیفی است که دلالت بر کمال دانش آن حضرت دارد، و آن این که در مقدمات دانسته‌ایم هنگامی که اتصال عقل به امور مجرده قوی شود، و نیروی متخیله بتواند حس مشترک را از چنگال حواس ظاهر رهایی دهد و در اختیار گیرد، در چنین حالتی چنانچه نفس متوجه دریافت امر معقولی شود، و قوای نفسانی آثار خود را پیدا کرده باشد صورت امر معقول در نفس نقش می‌بندد، سپس برای ضبط و نگهداری آن، نفس از نیروی متخیله استمداد می‌جوید، این نیرو چیزی را از محسوسات که شبیه آن امر معقول است به او القاء می‌کند، پس از آن نفس آن را به خزانه خیال می‌افکند و در شمار معلومات و مدرکات او درمی‌آید. اکنون که در این مطلب دانسته شد می‌گوییم اگر باری تعالی از جمله چیزهایی بود که عقل آنها را ادراک و تعیین و توصیف می‌کند وجود او را عقل به همین نحو اثبات می‌کرد، و در این ص

ورت لازم می‌آمد که به غیر خود از اجسام شبیه گردد تا صورت آن در ذهن حضور پیدا کند، در حالی که خداوند منزّه است از این که به چیزی از اجسام همانند باشد. ۷- همچنین نیروی وهم نمی‌تواند او را اندازه‌گیری کند، تا معین و مشخص شود، زیرا وهم جز معانی جزئی متعلق به محسوسات را ادراک نمی‌کند، و این منوط است به این که نیروی تخیل معنای مورد درک را به چیزی از صور جسمانی تشبیه کند، و اگر وهم می‌توانست بر خداوند محیط شود ناگزیر باید او را در صورتی حسی ارائه می‌داد، برای این که وهم حتی وجود خود را در قالبی که دارای صورت و حجم و مقدار است ادراک می‌کند. ۸- فرموده است: خلق الخلق ... تا معین، درباره این که خداوند خلایق را بی‌نمونه‌ای از پیش بیافریده ما سابقا در ذیل خطبه اول و جاهای دیگر سخن گفته‌ایم، معنای این که آفرینش خود را با صدور فرمان خویش به اتمام رسانید این است که با خطاب امر کن آفرینش خلایق در نهایت کمال ممکن آنها تحقق یافت، زیرا براهین عقلی گویای این است که برای آفریدگان هر کمالی که ممکن بود، از جانب او بخلی رود و دست از عطا و بخشش باز دارد، مراد از اذعان به طاعت او دخول آفریدگان در تحت قدرت اوست، و معنای اجابت آنها بدون مدافعه، و انقیاد آنها بدون منازعه نیز همین است.

[صفحه ۴۶۳]

خفاش: مفرد و جمع آن خفافیش به معنای شب پره است و این از خفش مشتق است که به معنای ضعف بصر از اصل خلقت است.

انحسرت: ناتوان شد. ردع: بازداشت، مساغ: راه، سبحات اشراقها: شکوه تابش آن، بلج: مفرد آن بلجه، نخستین سپیده صبح، گاهی هم مصدر است، اسداف: مصدر اسداف اللیل می باشد یعنی شب تاریک شد. ائتلاق: درخشش، وضح النهار: روشنی روز، غسق الدجنه: تاریکی شب، شظایا: تکه‌ها، و جار الضب: لانه سوسمار، از لطایف صنعت و شگفتیهای آفرینش او رازهای پیچیده و حکمت آمیزی است که در این خفاشان (شب پره‌ها) وجود دارد و به ما نشان داده است. همینهایی که روشنایی روز که گشاینده چشم هر جانداری است. دیده آنها را فرو می بندد، و تاریکی شب که چشم هر زنده‌ای را می بندد چشم آنها را می گشاید، و چگونه چشمهایشان ناتوان است از این که از فروغ تابان خورشید بهره گیرند، و در پرتو آن راههای خود را بسپزند، و به واسطه ظهور نور آفتاب به مقاصد خود برسند، و چگونه خداوند به وسیله تابش انوار خورشید آنها را از حرکت در امواج روشنایی باز داشته، و از رفتن در میان اشعه رخشان آن در نهانگاههایشان پنهان ساخته است، از این رو به هنگام روز پلکهای چشمان

را روی هم فرو هشته و شب را برای خود چراغ روشنی قرار داده، روزی خود را در آن ظلمت شب جستجو می کنند، تاریکی شب چشمان آنها را از دیدن باز نمی دارد، و سختی ظلمت شب آنها را از رفتن مانع نمی گردد، اما همین که خورشید از رخسار خود پرده برگیرد و روشنی روز پدیدار شود، و انوار آفتاب به درون لانه سوسماران بتابد آنها پلکها را بر هم می گذارند و به آنچه در تاریکی شب به دست آورده‌اند بسنده می کنند. پاک و منزه است خداوندی که شب را برای خفاش روز، و وسیله کسب روزی قرار داده، و روز را وقت سکون و آرامش ساخته است، و از گوشتش بالهایی برای او بیافریده که به هنگام نیاز به وسیله آنها پرواز کند، بالهایی که همچون لاله‌های گوش نه پر دارند نه استخوان اما رگها که محل جریان خون است در آنها بخوبی دیده می شود. آن را دو بال است نه چندان نازک که بشکنند و نه چندان ضخیم که سنگینی کنند، در هنگام پرواز بچاهش به او چسبیده و به او پناه جسته است، هر کجا مادر بنشیند او نیز می نشیند و هر موقع پرواز در آید با او پرواز می کند، از مادرش جدا نمی شود تا زمانی که اعضایش قوت گرفته و بالهایش برای پرواز آماده شده، و راه به دست آوردن روزی و قیام به مصالح خود را

فرا گرفته باشد. آری منزه است آفریننده‌ای که همه اشیاء را بیافرید بی آن که نمونه‌ای از دیگری پیش از آنها وجود داشته باشد. پس از این امام (ع) به آنچه مقصود او از خطبه است می پردازد، و آن عبارت است از ستایش خداوند به اعتبار برخی لطایف صنع و شگفتیهای خلقت او، و توجه دادن مردم به رازهای پیچیده‌ای که در آفرینش این حیوان (شب پره) وجود دارد، و از اختلاف او با دیگر جانوران که روشنایی، چشمان او را فرو می بندد، در حالی که چشمان دیگر جانداران را می گشاید، و گیاه را رویش و گستردگی و غیره می دهد، و تاریکی، چشمهای او را باز و چشمهای دیگر جانداران را می بندد اظهار شگفتی می کند، پس از این علت طبیعی این امر را بیان می فرماید، که تیرگی چشم و ضعف بینایی این حیوان را مانع شده است که از فروغ تابان خورشید مدد گیرد و در پرتو آن راه جوید، آنچه درباره علت ضعف بینایی این حیوان گفته شده این است که خفاش هنگامی که با گرمی روز برخورد می کند، نیروی بینایی او به سختی تحلیل می رود و بر اثر آن وضعی در او پدید می آید که ناگزیر برای جبران نیروی از دست رفته چشمان را می بندد، و با فرا رسیدن شب و سرد شدن هوا و کاهش حرارت نیروی خود را باز یافته و

بینایی را از سر می گیرد، توصیفی که امام (ع) از این ویژگی خفاش کرده، و آنچه از چگونگی احوال او ضمن عبارات تا ... ظلم لیلها بیان فرموده است به درجه‌ای از فصاحت و شیوایی است که ما فوق آن متصور نیست. فرموده است: و تصل بعلائیة برهان الشمس الی معارفها. این جمله از منتهای فصاحت برخوردار است، مراد از معارفها راههایی است که این حیوان می شناسد و دیگر کارهای مختلف اوست، و فعل تصل عطف به فعل تستمد در جمله پیش است، اما این که حیوان مذکور پلکهای چشم را بر هم می نهد برای این است که تحلیل نیروی باصره باعث غلبه خواب نیز می شود، و این بر هم نهادن پلکها نوعی خواب است که در بسیاری از حیوانات ملاحظه می گردد، و سبب آن همان است که پیش از این گفته شد، واژه قناع (نقاب) را برای خورشید استعاره آورده به ملاحظه این که شباهت به زنی دارد که نقاب بر چهره انداخته باشد، القاء یا افکندن این نقاب کنایه از پدیدار شدن

خورشید از پشت حجاب زمین است. پس از این امام (ع) به ستایش و تنزیه حق تعالی پرداخته، و با یادآوری عظمت او، لطیفه دیگری را که در آفرینش این حیوان است با شگفتی متذکر شده، و آن بالهای این حیوان است که از گوشت و رگ و پوست آفریده شده و ب

دون این که مانند بالهای دیگر پرندگان پر و استخوان داشته باشد آنها را به وسیله مفاصل مخصوصی که دارد باز و بسته می‌کند، و اینها نه چنان نازکند که به سبب پرواز بشکنند و نه چندان ضخیم که بر او سنگینی کنند، سپس سومین شگفتیهای این حیوان را بیان می‌کند، و آن وضع اوست با جوجه‌اش که به مادر می‌چسبد و از او شیر می‌خورد و هیچگاه از او جدا نمی‌شود، چه در هنگامی که بر روی زمین نشسته و چه در موقعی که به پرواز درآمده است و این حالت همچنان ادامه دارد تا این که جوجه قوی شود و بتواند خود به پرواز درآید و به تنهایی کارها را انجام دهد، و این خود امری است که با روش پرندگان دیگر مغایرت دارد و مایه شگفتی است. پس از این امام (ع) خداوند را به مناسبت این که اشیاء را بی‌آن که نمونه‌ای در پیش از غیر خدا موجود باشد بیافریده تسبیح و تنزیه می‌کند. از مثل‌های متداول است که به خفاش گفته شد چه در بال نداری؟ گفت برای این که مرا مخلوق تصویر کرده است، به او گفتند چرا در روز بیرون نمی‌آیی، گفت از پرندگان شرم دارم، در این مثل خواسته‌اند بگویند که مسیح (ع) خفاش را تصویر کرده است، و خداوند متعال در این باره فرموده است: (و اذا تخلق من الطین کهیئه الطی

ر باذنی فتنفخ فیها فتکون طیرا باذنی). باری در پرندگان شگفتیهایی است که خرد برای فهم آنها راهی نمی‌یابد، بلکه در هر ذره‌ای از ذرات مخلوقات او از قبیل زنبور و پشه و مورچه لطایف و اسرار است که خرد خردمندان و حکمت حکیمان از ادراک و بیان اوصاف آنها در مانده و ناتوان است، آری منزله است خداوند، چه عظیم است شان او، و چه روشن است برهان او.

خطبه ۱۵۵ - خطاب به مردم بصره

[صفحه ۴۷۰]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که در آن مردم بصره را مخاطب ساخته و از پیشامدهای سخت آینده آنان را آگاه می‌کند: اعتقل نفسه: خود را بازداشت و زندانی کرد، ضغن: کینه، مرجل: دیگ، (هر کس در آن روزگار بتواند خویشتن را به اطاعت پروردگار عز و جل پایبند سازد باید چنین کند، اگر از من فرمانبرداری کنید من به خواست خداوند شما را به راه بهشت رهنمون خواهم بود، هر چند راهی است پر از سختی و تلخی. اما بر آن زن اندیشه سست زنان چیره شد، و کینه‌ای که در سینه‌اش، مانند دیگ آهن‌گران جوش می‌زند وی را فرا گرفت، اگر از او خواسته شده بود رفتاری که با من کرده با دیگری انجام دهد اقدام نمی‌کرد، با این همه حرمت نخستین او برجاست، و حساب او با خداوند تعالی است.) فرموده است: عند ذلک. متقضای سخن مذکور این است که امام (ع) پیش از این خطبه درباره فتنه‌ها و جنگهایی که میان مسلمانان روی خواهد داد سخنانی ایراد فرموده باشد، و در این جا گوشزد می‌کند که هر کس این رویدادها را درک کند بر او لازم است که خود را وقت طاعت پروردگار کند، و از درآمدن در این آشوبها و آمیختن به این فتنه‌ها دوری ورزد، مراد از سیل الجنه یعنی راه بهشت همان دین

استوار حق است، و آشکار است که وارد ساختن آنها به این راه و رسانیدن آنان به بهشت، مشروط به اطاعت آنها از آن بزرگوار است، زیرا چنان که فرموده است: لا رای لمن لا یطاع. همچنین تذکر می‌دهد که سختیها و تلخیها با دین حق همراه است مانند جهاد و دیگر تکالیفی که آمیخته به رنج و سختی است، واژه فلانک کنایه از عاشیه است که رای زنانه، او را وادار کرد در جنگ بصره همکاری و کارگردانی کند، و می‌دانیم که اندیشه زنان از ضعف و سستی مایه می‌گیرد، در حدیث است: مردمی که در کار خود به زن تکیه کنند پیروز نمی‌شوند، همچنین آمده است که: زنان را عقل و دین اندک است و پیش از این درباره اخلاق زنان سخنانی گفته شده است، اما در مورد کینه عایشه علل بسیاری نقل شده است، از آن جمله کینه و عداوت عایشه نیست به فاطمه (ع)

است که پس از مرگ خدیجه مادر فاطمه (ع) به عقد پیامبر (ص) درآمده و بر جای او نشسته بود، و پدید آمدن کدورت میان زن و دختر شوهر که مادرش دیگری باشد امری معمول و عادی است و گفته‌اند که: سبب دشمنی زن نسبت به دختر شوهر غالباً بر اثر این است که زن خیال می‌کند دختر جانشین مادرش که هووی اوست بوده و شباهت به او دارد. از این رو او را هووی خود به حس اب می‌آورد و کینه و دشمنی او را در دل می‌گیرد، سپس این خیال توسعه می‌یابد، و علل و اسباب دیگری آن را قوت می‌دهد، بویژه اگر شوهر، دخترش را گرامی بدارد و به او ارج نهد، این دشمنی به اوج خود می‌رسد چنان که این امر از پیامبر خدا (ص) درباره فاطمه (ع) نقل شده است، اما سبب دشمنی دختر نسبت به زن پدر این است که خیال می‌کند وی هوو و دشمن مادر اوست و چون دشمن مادرش است ناچار دشمن او نیز می‌باشد، و اگر مادر به زنش میل و رغبت نشان دهد این خیال در دختر تقویت می‌گردد، چنان که نقل شده پیامبر خدا (ص) عایشه را بر زنان دیگر خود ترجیح می‌داده و به او رغبت داشته است، بدیهی است نفوس بشری بویژه زنان در برابر اموری کوچکتر و بی‌اهمیت تر از این بیتاب و خشمگین می‌شوند چه رسد به صدور چنین امری از پیامبر گرامی (ص)، شک نیست که این کینه و دشمنی به همسر فاطمه (ع) نیز سرایت می‌کند، زیرا بسیاری از کینه‌هایی که در دل مردان است به سبب زنان به وجود آمده است، یکی از حکماء گفته است اگر در دنیا دشمنی و کشمکش یافتی که به سبب زن پدید نیامده باشد سپاس خداوند را به جای آور که این امری بس شگفت است، و فاطمه (ع) بسیاری از اوقات نزد شوهرش از عایشه شکایت

می‌کرد. دیگر از اسباب دشمنی و کینه عایشه نسبت به امیرالمومنین علی (ع) موضوع قذف با متهم شدن عایشه است، نقل شده است که علی (ع) از جمله کسانی بوده است که به منظور حرمت پیامبر گرامی (ص) در برابر گفتار منافقان، طلاق عایشه را به آن حضرت یادآوری کرده، و در آن هنگام که پیامبر (ص) در این باره با او مشورت فرموده گفته است: ان هی الا شمع نعلک همچنین گفته است: از خادمه باز پرسى کن و او را بترسان و اگر بر انکار خود پافشاری کند او را بزنی، این سخنان همه به گوش عایشه می‌رسید و چند برابر آنها را از دیگران که معمولاً در این گونه وقایع اخبار پخش می‌کنند می‌شنید، و زنان به او گفتند که علی و فاطمه (ع) از این پیشامد خوشحالند از این رو قضیه مهم شد و شدت یافت، سپس هنگامی که آیه قرآن بر براءت عایشه نازل شد و پیامبر خدا (ص) با او آشتی کرد، عایشه بر پاکی خود از این تهمت، زبان به افتخار و مباحثات گشود، و ضمن آن همچون کسی که پس از شکست پیروز شود، و بعد از مغلوب شدن انتقام گیرد به زبان درازی و نارواگویی پرداخت، و این سخنان نیز به گوش علی و فاطمه (ع) رسید. انگیزه دیگر این کینه و دشمنی این بود که پیامبر (ص) دستور فرمود که در خانه ابی‌بکر که

به مسجد باز می‌شد بسته شود و در خانه دامادش علی (ع) به درون مسجد باز می‌گردد. علت دیگر فرستادن پیامبر (ص) علی (ع) را به همراه سوره براءت به مکه است که پیامبر (ص) آن را از ابوبکر گرفت و به علی (ع) داد تا این ماموریت را او به انجام برساند. علل و اسباب جزئی دیگری نیز در پیدایش این کینه و دشمنی وجود داشته که قراین احوال به آنها گواهی می‌دهد و در خور گفتن نیست، و بالاخره این امور همه از اسبابی است که دشمنیها را برمی‌انگیزد و کینه‌ها را در دل مستحکم می‌سازد. فرموده است: و لود عیت ... تا آخر. این گفتار حق و درست است، زیرا انگیزه‌ای که عایشه برای کارهای خود در قبال آن حضرت داشت در برابر دیگران نداشت. فرموده است: و لها بعد حرمتها الاولی. این سخن می‌تواند دلیل خودداری آن حضرت از مجازات عایشه باشد، زیرا از نظر امام (ع) عایشه مستحق تنبیه و مجازات بود، حرمت او به سبب همسری وی با پیامبر خدا (ص) بوده است. فرموده است: و الحساب علی الله. امام (ع) گوشزد می‌کند که اگر چه او را در این دنیا با عایشه در برابر کارهایی که از او سر زده با نرمش و گذشت رفتار کرده اما در آخرت متولی حساب او خداوند متعال است، شاید این سخن از امام (ع) زمان

ی فرموده که عایشه توبه خود را اظهار نکرده و یا آن حضرت بدان آگاه نشده بوده است، زیرا سخن مزبور به معنای وعده عذاب الهی برای عایشه است.

[صفحه ۴۷۵]

ازلفت: پیش آورده شد، نزدیک شد، ارقال: نوعی دویدن، لا مقصر له عن كذا: برای او از آن گریزگاهی نیست، و مقصر به معنای زندان است. (راه ایمان روشترین راه و تابانترین چراغ است، به وسیله ایمان به کردار شایسته راه برده می‌شود و با کردار شایسته به ایمان استدلال می‌گردد، به وسیله ایمان دیار علم آباد می‌شود و به سبب علم و آگاهی مرگ مورد ترس و هراس قرار می‌گیرد، و با مرگ زندگی دنیا پایان می‌یابد، و به وسیله دنیا آخرت به دست می‌آید، و با برپایی رستخیز بهشت به پرهیزگاران نزدیک و دوزخ برای گمراهان آشکار می‌گردد، مردم را برای گریز از قیامت جایی نیست، و همه در آن میدان شتابان به سوی منزل آخرین خود روانند.) آغاز این بخش از خطبه در توصیف ایمان است، و منظور از ایمان تصدیق قلبی به یگانگی خداوند و به تمامی آنچه پیامبر اکرم (ص) از جانب خداوند آورده است، می‌باشد، و شک نیست که آن روشترین و آشکارترین راه به سوی بهشت و فروزانترین چراغ در ظلمات جهل و نادانی است، واژه سراج استعاره است، مراد از صالحات، اعمال شایسته از قبیل عبادات و محاسن اخلاق است که از طریق شرع وارد شده است، و روشن است که اینها از آثار ایمان و ثمرات آن

ن است، و از باب دلالت علت بر معلول می‌توان استدلال کرد که کسی که ایمان در قلب او جا گرفته بر این اعمال مواظبت دارد، همچنین از باب دلالت معلول بر علت می‌توان حکم کرد که کسی که دارای عبادات و مکارم اخلاق است صاحب ایمان است. این که فرموده است: و بالایمان یعمل العلم برای این است که ایمان به تفسیری که از آن ذکر شد اگر با برهان و استدلال همراه شود علم خواهد بود، و این روح همه علوم است، و چون با ثمرات علم که اعمال صالحه است همراه شود به آن ایمان گفته می‌شود، زیرا کردار شایسته از کمالات ایمان است و بدون آن کامل نبوده و سودی در آن نیست، همچنین اگر علم با عمل مقرون نباشد فایده آن در آخرت اندک بلکه بی‌فایده می‌باشد و مانند ویرانه‌ای است که سودی از آن حاصل نیست، و همان‌گونه که ویرانه قابلیت سکنا ندارد علم خالی از عمل نیز فاقد سود و ارزش می‌باشد، از این رو امام (ع) در جای دیگر فرموده است: العلم مقرون بالعمل یعنی علم قرین و همنشین عمل است و فرموده است: علم عمل را آواز می‌دهد که به سوی او بیاید اگر نیاید علم از او کوچ می‌کند. اما این که فرموده است: بالعلم یرهب الموت برای این است که داشتن معارف الهی و آگاهی به غرضی که در آف

رینش انسان است و مقایسه دنیا با آخرت و علم به احوال معاد همه مستلزم یاد مرگ و پیوسته در اندیشه آن بودن است و همین توجه مداوم موجب بیم و هراس از مرگ، و عمل برای آن و احوال پس از آن است. فرموده است: و بالموت تختم الدنيا. معنای عبارت مذکور روشن است، زیرا دنیای انسان عبارت از کلیه اعمال بدنی است که در طول دوران پیش از مرگ انجام می‌دهد و با فرا رسیدن مرگ همه آنها پایان می‌یابد. فرموده است: و بالدنیا تحرز الاخره. اشاره است به این که دنیا محل آماده شدن و به دست آوردن زاد و توشه برای روز آخرت است و در این جاست که انسان کمال لازم را برای رسیدن به سعادت آن جهان به دست می‌آورد. و ما پیش از این در این باره سخن گفته‌ایم. فرموده است: بالقیامه تزلف الجنه للمتقین و تبرز الجحیم للغاویین. این گفتار اشاره لطیفی است به آنچه ما بارها آن را ذکر کرده‌ایم، و آن عبارت از این است که با رسیدن مرگ و بر طرف شدن حجاب بدن، انسان درمی‌یابد که چه سرنوشتی برای خود فراهم کرده و چه خوب و بدی را از پیش برای خویش فرستاده است، و اگر چه ثمره و آثار کارهای خوب و بدی که انسان در دنیا انجام می‌دهد عاید نفس می‌شود، لیکن تالم و التذاذ ناشی از این امور ز

مانی حاصل می‌شود که حجاب تن از چهره جان زدوده شده باشد، و گفتار خداوند متعال به همین امر اشاره دارد در آن جا که فرموده است: (یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا و ما عملت من سوء تود لو ان بینها و بینه امدا بعیدا) واژه ازلاف و بروز این معنا را تایید می‌کنند زیرا این واژه‌ها معنای ظهور و آشکار شدن دارند که مراد ظهور ادا رک در این هنگام است. فرموده است: و ان الخلق لا- مقصر لهم عن القیامه ... تا آخر. عبارت بالا با همه پر معنایی در نهایت زیبایی است، و اشاره است به این که انسان ناگزیر از ورود به عرصه قیامت است، مضمار یا میدان آزمایش، همین دوران زندگی دنیاست، واژه مضمار استعاره است زیرا

همان گونه که اسبان در مضمار برای مسابقه مهیا می‌شوند، انسان نیز در صحنه دوران زندگی خود برای مسابقه در محضر پروردگار و به دست آوردن درجات آماده می‌گردد، و ما پیش از این در ذیل گفتار امام (ع) که فرموده است: الا و ان لیوم المضمار و غدا السباق شرح آن را داده‌ایم، واژه مرقلین حال است، و ارقال یا دویدن، کنایه از سیر معنوی انسانها در مدت عمر خود به سوی آخرت، و تندی و شتابی است که زمان در آماده کردن ابدان برای ویرانی و نابودی دارد، مراد از غای ه القصوی سعادت یا شقاوت اخروی است.

[صفحه ۴۷۸]

((مردگان) از بستر گورها بیرون آمده و به سوی آخرین منزلگاه خود رهسپار می‌شوند، هر سرایی را اهلی است که آن را به سرای دیگر تبدیل نمی‌کنند، و از آن به جای دیگر منتقل نمی‌شوند. امر به معروف و نهی از منکر دو خلق از اخلاق خداوند سبحان است، اینها نه اجل کسی را نزدیک می‌کنند و نه از روزی کسی می‌کاهند، بر شما باد به کتاب خدا چه آن ریسمانی است استوار و نوری است آشکار، درمانی است پر منفعت، و سیراب کننده‌ای است فرونشاندۀ عطش، نگهدارنده کسی است که به آن چنگ زند، و رهایی دهنده کسی است که به آن دست آویزد، کژی در آن نیست تا راست گردد، و از حق منحرف نمی‌شود تا پوزش بخواهد، و تکرار قرائت و شنیدن پیایی موجب کهنگی آن نمی‌گردد، کسی که به قرآن سخن گوید راست گفته، و آن کس که به آن عمل کند بر دیگران پیشی گرفته است.) فرموده است: و ان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر... تا من رزق این گفتار در ترغیب مردم برای قیام به امر به معروف و نهی از منکر است، و بیان می‌کند که اینها دو خلق از خلقهای خداوندند. باید دانست که اطلاق واژه خلق بر خداوند استعاره است، زیرا خلق ملکه‌ای نفسانی است که منشاء کارهای خوب و بد انسان است، و چون با

ری تعالی منزله از کیفیت و هیات است این واژه به نحو حقیقت بر او صادق نیست لکن از آن جایی که امر به معروف و نهی از منکر از اخلاق فاضله و شبیه صفات کمال و جلالی است که باری خداوند اعتبار می‌کنیم، لذا برای آنها واژه اخلاق استعاره و به خداوند نسبت داده شده است، زیرا آنچه از خداوند صادر می‌شود و مندرج در تحت صفات کمال و جلال اوست مشتمل بر امر به معروف و نهی از منکر و افعال خیری است که نظام جهان و بقای آن بر آنها مبتنی است مانند حکمت و قدرت وجود و لطف و بی‌نیازی خداوند، و همه اینها از اخلاق فاضله که منشاء افعال خیر و شر است شناخته می‌شوند، از این رو واژه اخلاق برای اینها استعاره و اطلاق شده است. درباره این که امر به معروف و نهی از منکر مرگ را نزدیک و روزی را کم نمی‌کنند، باید دانست که بسیاری از نابخردان و سست نظران به سبب توهم یکی از این دو امر از امر به معروف و نهی از منکر خود داری می‌کنند و بویژه نسبت به پادشاهان که به همین سبب آنان را از ارتکاب منکرات نهی نمی‌کنند. سپس امام (ع) مردم را به مواظبت بر کتاب خدا و تمسک به آن ترغیب، و اوصافی را در فضیلت قرآن به شرح زیر بیان می‌فرماید: ۱- این که قرآن حبل متین است: واژه

حبل (ریسمان) استعاره است، وجه مناسبت این است که همان گونه که ریسمان وسیله نجات برای کسی است که بدان چنگ زند، قرآن نیز برای کسی که بدان تمسک جوید سبب رهایی از سقوط در درکات دوزخ است، واژه متین (استوار) ترشیح این استعاره است. ۲- قرآن نور مبین است: واژه نور نیز استعاره است، بدین مناسبت که قرآن انسان را به طریق سیر الی الله به مقاصد حقیقی راهنمایی می‌کند، و از ظلمت سرگردانی رهایی می‌دهد. ۳- قرآن شفای نافع است: یعنی شفاء بخش درد نادانی است. همچنین ری النافع به معنای این است که تشنگان را از آب زندگی جاوید مانند علوم و کمالاتی که باقی و پایدار می‌ماند سیراب می‌گرداند. ۴- این که قرآن برای کسی که به آن چنگ زند نگهدارنده و برای آن که بدان دست آویزد رهایی است، معنای این عبارت شبیه همان است که در ذیل جمله قرآن حبل متین است گفته شد. ۵- قرآن کثر نیست تا راست شود زیرا مانند آلات و ادوات محسوس نیست. ۶- قرآن منحرف نمی‌شود تا پوزش بخواهد، یعنی مانند حاکمان از او خواسته شود که خشنودی مردم را تامین و به حق بازگشت کند. ۷- این که قرآن با تکرار قرائت و کثرت استماع کهنه نمی‌شود: یعنی کثرت گردش آن بر زبانها و ورود پیایی آن به

گوشها آن

را کهنه نمی گرداند، و این از ویژگیهای قرآن کریم است، زیرا هر سخنی چه نثر و چه نظم هنگامی که زیاد خوانده شود بر گوشها سنگین و زشت می آید جز قرآن کریم که همواره تازگی دارد و در همه ادوار هر اندازه بیشتر خوانده و تکرار می شود، دلنشینی و حسن و زیبایی آن افزونتر می گردد، شاید راز این امر، کثرت اسرار و مطالب مهمی است که قرآن حامل آنها بوده و آگاهی بر آنها جز برای افرادی معدود میسر نیست، و در عین حال اوج فصاحت و شیرینی و گوارایی محتوای آن است.

[صفحه ۴۷۹]

در این هنگام مردی به پا خاست و گفت ای امیرالمؤمنان! ما را از آن فتنه آگاه کن، آیا درباره آن از پیامبر خدا (ص) پرسش کرده‌ای؟ امام (ع) فرمود: (در آن هنگام که خداوند سبحان آیه (الم احسب الناس ان یتروا ان یقولوا آمنا و هم لا یفتنون) را نازل فرمود دانستم تا زمانی که پیامبر خدا (ص) در میان ماست این فتنه بر ما فرود نمی آید، از این رو گفتم ای رسول خدا! این فتنه‌ای که خداوند تو را بدان آگاهی داده چیست؟ فرمود: ای علی! امتم پس از من مورد آزمایش قرار خواهند گرفت، گفتم ای پیامبر خدا! آیا جز این است در جنگ احد هنگامی که گروهی از مسلمانان به شهادت رسیدند و من بدان نائل نشدم و این بر من گران آمد به من فرمودی مژده باد تو را که پس از این شهید خواهی شد، فرمود: همین طور است ولی در آن هنگام شکیبایی تو چگونه خواهد بود؟ گفتم ای پیامبر خدا! این از موارد شکیبایی نیست بلکه جای سپاس و خوشحالی است فرمود: ای علی! این مردم به وسیله اموالشان آزمایش خواهند شد و به دین خود بر پروردگار منت می نهند و رحمت او را آرزو می کنند، و از خشم او خود را در امان می بینند، با شبهات دروغ، و هوسهای گمراه کننده، حرام خدا را حلال می کنند، گفتم ای

پیامبر خدا! در این هنگام این مردم را در چه مرتبه‌ای قرار دهم آیا در زمره کسانی که از دین برگشته و مرتد شده‌اند و یا کسانی که مورد آزمایش قرار گرفته‌اند، فرمود آنها را در مرحله فتنه و آزمایش قرار بده. آغاز این خطبه در بیان احوال مردگان در روز رستاخیز و انتقال آنها به سر منزل آخرین است، و آن یا بهشت است و یا دوزخ بدیهی است برای هر یک از بهشت و دوزخ اهلی است که محل خود را به جای دیگر تبدیل نمی کنند، و لازم است که مراد از اهل دوزخ کافران باشند تا آنچه فرموده که اینها جای خود را تبدیل نمی کنند و از آن جا منتقل نمی شوند صحیح باشد، زیرا درست است که گنهکاران اهل قبله در دوزخ معذب می شوند لیکن در شرع ثابت است که آنها در آتش مخلد نشده و از آن جا منتقل می شوند. اما گفتار آن بزرگوار درباره آنچه از پیامبر اکرم (ص) پرسش فرموده و پاسخ پیامبر (ص) به او، بسیاری از محدثان از طریق آن حضرت از رسول گرامی (ص) روایت کرده‌اند که به او فرموده است: خداوند جهاد با فتنه گران را بر تو واجب ساخته است چنان که جهاد با مشرکان را بر من واجب کرده است. امام (ع) فرمود: من گفتم ای پیامبر خدا! این چه فتنه‌ای است که جهاد در برابر آن بر من واجب ش

ده است؟ فرمود: این فتنه را گروهی پدید می آورند که بر یگانگی خدا و پیامبری من گواهی می دهند، اما با سنت من مخالفت می کنند، گفتم ای پیامبر خدا به چه حجتی با آنها بجنگم در حالی همان گونه که من اقرار به شهادتین دارم آنها نیز شهادت می دهند، فرمود: به دلیل بدعتهای آنها در دین و مخالفت آنها در این امر، گفتم ای پیامبر خدا! تو مرا به فوز شهادت وعده داده‌ای از خداوند بخواه در آن شتاب فرماید و آن را در پیش روی خودت مقدر گرداند پیامبر (ص) فرمود: در این صورت چه کسی با ناکثان و قاسطان و مارقان کارزار می کند آگاه باش که من به تو وعده شهادت داده‌ام و شهید خواهی شد بر فرق سرت شمشیر زده می شود و از خون آن محاسنت خضاب خواهد شد. در این هنگام شکیبایی تو چگونه خواهد بود، گفتم ای پیامبر خدا! این از موارد صبر نیست بلکه جای شکر و سپاس است فرمود: آری درست است پس خود را برای مبارزه با دشمنان آماده کن زیرا مورد خصومت و دشمنی هستی، گفتم ای پیامبر خدا کاش اندکی روشنتر بیان می کردی فرمود: همانا امتم پس از من مورد فتنه و آزمایش قرار می گیرند، قرآن را تاویل و به رای خود عمل می کنند، شراب را نبیذ، و حرام را هدیه و ربا را داد و ستد خوانده و حل

ال می‌شمارند کتاب خدا تحریف می‌شود و سخنان گمراه‌کننده غلبه می‌یابد پس در این هنگام تو پلاس خانه خود باش تا این که امر بر عهده تو افتد و هنگامی که تو آن را عهده‌دار شوی دلها جوشان و نگران شود، و اوضاع بر ضد تو دگرگون گردد، پس در این موقع طبق تاویل قرآن به نبرد پرداز همان‌گونه که مطابق تنزیل آن جنگیده‌ای، زیرا اوضاع اخیر آنها با احوال نخستین آنان تفاوتی ندارد گفتم ای پیامبر خدا! این فتنه زدگان را چه منزلت و حکمی است، فریب خوردگانند یا مرتد و از دین برگشتگان؟ فرمود: اینها دستخوش فتنه و آزمایش شده و در آن حیران و سرگردان می‌مانند تا این که عدالت آنها را فرا گیرد، گفتم ای پیامبر خدا! عدالت به وسیله ما به آنها می‌رسد یا به دست غیر از ما؟ فرمود به دست ما، زیرا عدالت توسط ما آغاز شده و در پایان نیز به وسیله ما برقرار خواهد شد، و به واسطه ما خداوند دلها را پس از شرک، الفت و نزدیکی خواهد داد، گفتم سپاس خداوند را بر نعمتهایی که به ما بخشیده است. در این خطبه مطلب مبهمی که لازم به توضیح باشد نیست، جز آن جا که فرموده است: این از موارد صبر نیست بلکه جای شکر و سپاس است زیرا چنان که در صفحات پیش دانسته شده صبر و شکر دو در ا ز درهای بهشت و در مقام از مقامات سالکان الی الله است همچنین می‌دانیم که مقام شکر بالاتر از مقام صبر است، و آن حضرت که پیشوای عارفان و سرور خداشناسان پس از سید رسولان است (ص) سزاوارتر است به این که در سخنان گهربار خود به این مطلب اشاره فرماید. اما خبرهای پیامبر خدا (ص) به این که مردم در اموال خود آزمایش خواهند شد، و به دین خود بر پروردگارشان منت می‌نهند، و رحمت او را آرزوی می‌کنند، و از خشم او خود را ایمن می‌بینند و سایر آنچه خبر داده تا ... بالبیع همه اموری است که در زمان ما و از قرنهایی پیش تاکنون مشهود بوده و هست، و این که امام (ع) پرسیده است این مردم به منزله فریب خوردگان یا در حکم مرتدان و از دین برگشتگانند برای این است که بر اقرار به شهادتین باقی هستند هر چند بر اثر شبهات و لغزشهایی که پرده بر دیده باطن آنها کشیده محرمات الهی را چنان که گفته شد مرتکب می‌شوند. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۵۶- سفارش به پرهیزکاری

[صفحه ۴۸۵]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: شول: شتر ماده‌ای است که شیرش خشک شده و پستانش بالا- رفته و هفت ماه از زاییدنش گذشته است، مفرد آن برخلاف قیاس سائله است. ارتبک: آمیختگی، (ستایش ویژه خداوندی است که (حمد) را کلید یاد خود، و سبب مزید فضل و احسان، و راهنمای نعمتها و بزرگواریش قرار داده است. ای بندگان خدا! روزگار بر پسینیان همان‌گونه می‌گذرد که بر پیشینیان گذشته است، آنچه از آن سپری شده باز نمی‌گردد و آنچه در آن هست جاودانی نیست، آخر کار آن همچون آغاز اوست، مصیبت‌های آن همانند و دلایل آن موید یکدیگرند، گویا برای رساندن به قیامت، شما را مانند ساربانانی که شتران فارغ از زایمان را با شتاب می‌رانند به سرعت به پیش می‌برد، پس کسی که توجهش را به غیر خود مشغول سازد در تاریکیها حیران و در تباهیها سرگردان شود، و شیطانهایش وی را به سرکشی وادار کنند، و کردار بدش را در نظرش نیکو آرایش دهند، آری بهشت، مقصد پیشتازان، و آتش، سرانجام تقصیر کاران است. امام (ع) خداوند را از چند نظر به شرح زیر ستایش کرده است: ۱- این که خداوند در چندین سوره قرآن حمد را کلید و سرآغاز ذکر خود قرار داده است. ۲- این که حمد سبب مزید بخشایش

اوست، و مراد از حمد در این جا شکر است چنان که خداوند متعال فرموده است: (لئن شکرتم لازیدنکم) و می‌دانیم که شکر نعمت، نعمت افزون کند. ۳- این که حمد دلیل بر نعمتهای خداوند است، زیرا شکر تنها برای و لینعمت گزارده می‌شود، و دلیل بزرگی اوست و استحقاق شکر اختصاص به ذات مقدس حق تعالی دارد و اوست که سزاوار شکر و سپاس است، زیرا او مبدا همه نعمتهاست و شکر جز برای او شایسته نیست. پس از این امام (ع) به پند و اندرز شنوندگان می‌پردازد، و رفتار روزگار را با

گذشتگان به آنها گوشزد می‌کند، تا با توجه به این که آنها نیز مانند گذشتگان و ملحق به آنها باشند از گمراهی باز گردند و برای زندگی پس از مرگ کار کنند، سپس به احوال روزگار و سپری شدن ایام آن اشاره می‌کند که هر چه از آن می‌گذرد دیگر باز نمی‌گردد و این که هر دورانی را اهلی و بهره‌ای از دنیاست که وجود آن در گرو وجود همان دوران است و با سپری شدن آن از میان می‌رود و برای همیشه پایدار و باقی نمی‌ماند. این که فرموده است: آخر فعاله کاوله یعنی آثار و اعمال روزگار شبیه یکدیگر و آنچه در آخر آن خواهد گذشت همانند آغاز آن است، بدین معناست که آنچه در یک زمان موجب آبادانی و شکوفایی می‌شود با سپری شدن آن زمان، رونق و آبادانی آن نیز به پایان می‌رسد و احوال روزگار پیوسته بدین گونه و بر یک قانون سپری می‌گردد، جمله متشابهه اموره نیز به همین معناست، زیرا همان‌گونه که روزگار در گذشته و از نخست گروهی را به تهیدستی و برخی را به توانگری و عده‌ای را به زبونی و بعضی را به سوی مجد و شرف می‌کشانیده، و به دسته‌ای جامه هستی پوشانیده و عده دیگر را به دیار نیستی فرستاده است پس از این و در آخر نیز چنین است. فرموده است: متظاهرة اعلامه. یعنی: دلایلی که بر طبیعت و خصلت روزگار، و چگونگی عمل و رفتار او با مردم در گذشته و حال، وجود دارد موید یکدیگرند. این که امور مذکور به روزگار نسبت داده شده در صورتی که فاعل حقیقی خداوند است و چنان که پیش از این گفته شد روزگار تنها وسیله تکوین و پیدایش حوادث می‌باشد، بنابر اوهام و اندیشه‌های عرب است. پس از این امام (ع) نزدیک بودن قیامت را گوشزد و آن را تشبیه می‌کند به ساربانانی که شتران را به جلو می‌رانند و آنان را به حرکت و شتاب برمی‌انگیزانند، از سخنانیکه پیش از این در این باره گفته شده کیفیت این سوق و حرکت و وجه استعاره آن دانسته شده است، در جمله فکانکم باساعه تحدو کم وجه مشابهنه، شتاب و ب

رانگیختن است و این که ناقه‌های شول اختصاص به ذکر داده شده برای این است که این شتران، سبکبار و از لغزیدن و افتادن مصون بوده و به سختی و شتاب رانده می‌شوند. چون امام (ع) نزدیک بودن رستاخیز را به شنوندگان گوشزد فرموده و تذکر داده که قیامت آنان را با شتاب به پیش می‌رانند، اینک تاکید می‌کند که هر کس باید به اصلاح نفس خویش مشغول باشد، زیرا هر کس جز به نفس خویش پردازد، نمی‌تواند در تاریکیهای راه آخرت، از نور هدایت برخوردار شود، بلکه آنچه او از اشتغال به امور دنیا و بهره‌برداری از لذات آن به دست می‌آورد، پرده‌ها و حجابهایی است که از حالات مختلف بدن ناشی و عارض جان او می‌گردد، و دانسته‌ایم که این حجابها پرده بر دیده باطن می‌کشد، و انسان را از بصیرت و بینش محروم می‌سازد، و ناچار در این تیرگیها و تاریکیها سرگردان می‌شود، و در ورطه‌ها و مهلکه‌های این راه گرفتار و پریشان می‌گردد، و شیاطن و نفس اماره، او را به سرکشی و طغیان و می‌دارند، و کردار بد او را در نظرش خوب جلوه می‌دهند، پس از این امام (ع) به غایت و نهایتی که انسان در پیش روی خود دارد اشاره می‌کند، و بهشت را به آنانی که در طاعت پیشی جسته، و دوزخ را به کسانی که در

این راه کوتاهی کرده‌اند اختصاص می‌دهد، و چون ذکر بهشت در جذب مردم برای تحصیل آن، و ذکر دوزخ برای پرهیز از آن کافی است، لذا یاد بهشت را با فضیلت کوشیدن و پیشی گرفتن و ذکر دوزخ را با صفت زشت کوتاهی و تقصیر مقرون داشته است، تا انگیزه تحصیل هدف عالتر تقویت شود، و از آنچه باعث رسیدن به پایانی زشت است بیشتر اجتناب گردد، دیگر این که چون پیشی گرفتن و کوتاهی کردن هر کدام علت برای رسیدن به دو هدف مذکور است امام (ع) با ذکر سبب و علت هر کدام، مردم را به طلب یکی و اجتناب از دیگری هدایت و راهنمایی فرموده است.

[صفحه ۴۸۵]

حمه العقرب: نیش کژدم و این محل زهر آن است، ای بندگان خدا! بدانید تقوا پناهگاهی است ارجمند و استوار، و گناه و بی‌تقوایی سرایی است سست و خوار، که بدی را از اهلش دور نمی‌سازد، و کسی را که به آن پناه برد حفظ نمی‌کند، آگاه باشید به وسیله پرهیزگاری نیش زهر آگین گناهان بریده می‌شود، و با یقین عالترین درجات به دست می‌آید. بندگان خدا! از خدا بترسید درباره آنانی که نزد شما عزیزترین و محبوبترین کسان به شمارند، زیرا خداوند دین حق را برای شما آشکار و راههای آن را برایتان

روشن ساخته است، فرجام کار یا بدبختی دائمی و یا سعادت همیشگی است، پس در این روزهای فانی برای ایام باقی، زاده و توشه آماده سازید، شما به توشه آخرت راهنمایی گردیده، و به کوچ کردن، فرمان داده شده‌اید، و برای به راه افتادن ترغیب شده‌اید، همانا شما همچون سوارانی هستید که بر جای ایستاده‌اید و نمی‌دانید در چه زمان دستور حرکت به شما داده خواهد شد، سپس آن حضرت دوباره فضیلت تقوا را گوشزد می‌کند و برای آن واژه الدار الحصینه (سرای استوار) را استعاره فرموده است، یعنی هر کس به آن تحصن جوید نیرومند می‌گردند، زیرا تقوا نفس را در حصار مصونیت خود قرار می‌دهد

برای این که تقوا در دنیا او را از اخلاق ناپسند که باعث پستی و فرومایگی و افتادن در بسیاری از ورطه‌های هلاکت دنیوی است حفظ می‌کند، و در آخرت نیز وی را از آثار و ثمرات این صفات زشت و ملکات پست که مستلزم عذاب دردناک الهی است مصون می‌دارد، همچنین آن حضرت به صفت زشت فجور (آلودگی به گناه) که عبارت از نقصان عفت است اشاره می‌کند و برای آن واژه حصن ذلیل را استعاره فرموده است، یعنی فجور سرایی است زبون که فاقد ایمنی است وجه استعاره این است که فجور و تبهکاری مستلزم ارتکاب اعمالی است که ضد تقوا و پرهیزگاری است، و چون این واژه در مقابل عفت قرار دارد لازم است در این جا تقوا به عفت و زهد که جنبه خوب و پسندیده صفت بهیمی و شهوانی انسان است تخصیص و تفسیر گردد. پس از این امام (ع) یکی دیگر از فضیلت‌های تقوا را بیان می‌کند که آن قطع کننده و برکننده نیش زهر آلود گناهان است، واژه حمه برای خطاها و گناهان استعاره شده، زیرا همان گونه که نیش کژدم یا زهر آن موجب اذیت و آزار است گناهان نیز در آخرت موجب شکنجه و عذاب است، برخی حمه را با تشدید نقل کرده‌اند که در این صورت مراد شدت و سختی گناهان است، زیرا در تعبیر حمه الحر مراد شدت گرم است این ک

ه تقوا نیش زهر آگین سختی و بدبختی گناهان را قطع، و آثار آن را محو می‌کند روشن است و نیازی به توضیح و تفسیر ندارد. امام (ع) پس از آن که تقوا و پرهیزگاری را برکننده و از بیخ برآورنده ماده و ریشه گناهان معرفی فرموده از نظر این که تقوا موجب اصلاح قوای عملی انسان است به صفت یقین که موجب اصلاح قوای نظری و سبب وصول به هدف نهایی و عالیترین مقاصد انسانی است اشاره می‌فرماید، زیرا انسان اگر به وسیله یقین به کمال قوای نظری، و به سبب تقوا به اصلاح قوای عملی دست یابد به هدف عالی و مقصد نهایی که وصول به درجه کمال انسانی است نائل شده است. سپس آن حضرت شنوندگان را بیم می‌دهد که درباره آنچه نزد آنها عزیزتر و محبوبتر است از خداوند بترسند، و در این سخن اشاره است به این که نفس آدمی دارای مراتب متعدد است، به اعتباری مطمئن، و به اعتبار دیگر اماره، و در مرحله‌ای لوازمه است، همچنین از نظری عاقله و از نظر دیگر شهویه و در مرحله‌ای غضبیه است، و در این جا اشاره به مراتب سه گانه اخیر است که گرامتین آنها نفس عاقله است، زیرا همین نفس عاقله است که پس از مرگ نیز باقی و پایدار می‌ماند، و مستحق ثواب یا عقاب می‌گردد و درباره آن توصیه و سفارش شده است، و مقصود از این هشدار این است که انسان نفس خود را کاملاً از آنچه موجب هلاکت او در آخرت می‌گردد حفظ کند، و این به وسیله استقامت در دین خدا و سلوک در راه او میسر می‌گردد، از این رو فرموده است: خداوند راه حق را برای شما آشکار و گذرگاه‌های آن را برایتان بیان کرده است، در برخی از نسخه‌ها انارطرقه نقل شده است یعنی با آیات و اندازهای خود راه‌های آن را روشن کرده است. پس از این امام (ع) به پایان و نتیجه راه حق و باطل اشاره کرده و فرموده است: پایان کار یا بدبختی دائمی و یا سعادت همیشگی است، و سپس برای بار دیگر تشویق می‌کند که توشه آخرت برگیرند و پیش از این بیان فرموده بود که توشه آخرت تقوا و پرهیزگاری است چنان که خداوند متعال فرموده است: (و تزودوا فان خیر الزاد التقوی، مراد از ایام بقاء دوران پس از مرگ است، این که فرموده است: قد دلتم علی الزاد آیه‌ای است که خداوند در آن مردم را به چگونگی توشه آخرت دلالت، و به کوچ کردن و شتافتن امر کرده است، و آن آیه شریفه (سارعوا الی مغفره من ربکم و جنه) ... می‌باشد، همچنین آیه (فقرؤا الی الله) است، لیکن بطور کلی همه اوامری که درباره اعراض از دنیا و دوری جستن از آن است مستلزم ترغیب

مردم به وارستگی و دل از دنیا کندن است، زیرا منظور از کوچ کردن در جاتی درجات معرفت و عمل در راه خدا و سلوک در صراط مستقیم است، و ممکن است مراد از حثتم علی المسیر (بر کوچ کردن ترغیب شده‌اید) ترغیب شب و روز باشد که با از پی هم در آمدن خود عمرها را می‌گذارند و انسان را به سوی مقصد می‌رانند، آنها در این کار با شور و شوق و سرسختی عمل می‌کنند و بر یکدیگر سبقت می‌گیرند، از این رو لازم است با توجه و هشیاری به این که شب و روز آنان را به سوی آخرت سوق می‌دهد برای آن جا زاد و توشه فراهم کنند. فرموده است: و انما انتم کرکب ... تا آخر. جهت مشابهت انسانها به سواران روشن است، زیرا روح آدمی به منزله سواره و بدن و قوای نفسانی او مانند مرکب است و راهی که می‌پیماید جهان حس و عقل است، منظور از سیر، پیش از مرگ که در جمله و حثتم علی المسیر آمده است فعالیتها و تلاشهای نفس، برای تحصیل کمالات سودمند و سعادتبخش در دو جهان حس و اندیشه است و همین کمالات توشه و زاد راه آخرت برای رسیدن به سعادت باقی است. اما سیر دوم، در آن جا که فرموده است آنها سوارانی هستند ایستاده و منتظر، که نمی‌دانند در چه زمان به آنها دستور حرکت داده می‌شود، عبارت از

کوچ کردن از دنیا به سوی آخرت، و زایل شدن بدن، و پیمودن عقبات و راههای دشوار مرگ و قبر است، زیرا انسان زمان اینها را نمی‌داند، با این توضیح معنای گفتار آن حضرت که فرموده است: و امرتم بالظعن و همچنین مفهوم عبارت لا تدرن متی تومرون بالسیر روشن می‌گردد و دانسته می‌شود که بر خلاف آنچه برخی گمان کرده‌اند، این دو سخن با یکدیگر منافات ندارد.

[صفحه ۴۸۵]

رتاج: بستن، هان! کسی را که برای آخرت آفریده شده به دنیا چه کار است؟ و با مالی که بزودی از او گرفته می‌شود و تنها وبال و حساب آن برای او باقی است چه می‌کند؟ بندگان خدا! پادشاهای نیکی را که خداوند وعده داده رها کردنی نیست، و کیفر کارهای بدی را که نهی کرده خواستنی نیست. بندگان خدا! پرهیزید از روزی که در آن کارها بازپرسی می‌شود، و لرزه و اضطراب در آن بسیار است و کودکان از بیم آن پیر می‌شوند. بندگان خدا! بدانید مراقبانی از خودتان و دیده‌بانانی از اعضاء و جوارحتان و حسابگران راستگویی بر شما گمارده‌اند که کارها و شماره نفسهایتان را ثبت می‌کنند، ظلمت شب تار، شما را از آنها پوشیده نمی‌دارد و درهای محکم و استور، شما را از آنها پنهان نمی‌سازد، همانا فردا به امروز نزدیک است. امروز با همه آنچه در آن است سپری می‌شود، و فردا از پی آن در می‌آید، (و این آن چنان سریع است) که گویی هر کدام از شما به منزل تنهایی و گودال خویش رسیده است، ای وای از آن خانه وحدت، و سرای وحشت و بی‌کسی غربت، و گویی نفخه صور دمیده، و قیامت شما را فرا گرفته و برای داوری حاضر شده‌اید، در حالی که باطلها از شما زدوده گشته، و بهانه‌ها از میا

ن رفته و حقایق بر شما ثابت گردیده و اوضاع، چگونگی خود را بر شما نمایان ساخته است، بنابراین از عبرتها پند بیاموزید و از دگرگونیهای روزگار عبرت اندوزید، و از این هشدارها سود بگیرید. پس از این امام (ع) با بیان این که انسان برای دنیا آفریده نشده بلکه برای غیر آن خلق گردیده به تحقیر دنیا و لزوم دوری جستن از آن پرداخته است، زیرا مقتضای عقل این است که انسان برای چیزی که به خاطر آن آفریده شده کار کند، همچنین با ذکر این که بزودی با فرا رسیدن مرگ، اموال انسان از او گرفته خواهد شد مال دنیا را حقیر و ناچیز می‌شمارد، همان اموالی که تنها حساب آن بر عهده‌اش باقی می‌ماند، و وبال و تبعات آن که بر اثر محبت در تحصیل و جمع مال، و همچنین اعمال غیر عادلانه به صورت کژدمهایی درآمده است، پیوسته با نیش خود گردآورنده مال را می‌آزارند، سپس مردم را به آنچه خداوند وعده داده ترغیب و گوشزد می‌کند که وعده‌های خداوند را نمی‌توان ترک کرد یعنی به اندازه‌ای گرانقدر و پر ارزش است که چیزی با آن برابر نمی‌شود، همچنین مردم را از ارتکاب آنچه خداوند نهی کرده است به نفرت و بیزاری دستور و تذکر می‌دهد که این اعمال سزاوار رغبت نیست، یعنی در آنچه خداوند

د منع کرده هیچ مصلحت و فایده‌ای نیست که سزاوار باشد انسان خردمند آن را هدف و مطلوب خود قرار دهد، زیرا خداوند متعال

به مصالح امور از همه داناتر است، و اگر در چیزی مصلحت و رجحانی باشد شایسته جود و کرم او نیست که بندگان را از آن باز دارد. سپس آن حضرت مردم را از روز جزا بیم و پرهیز می‌دهد، و آن را بگونه‌ای تعریف و توصیف می‌کند که انسان از آن بیمناک می‌شود و برای رهایی از آن به کار و عمل می‌پردازد، می‌فرماید قیامت روز بررسی اعمال و رسیدگی به حساب است، چنان که فرموده است: (و لتسلن عما کنتم تعملون) و روز زلزال است چنان که فرموده است: (اذا زلزلت الارض زلزالها) و روزی است که کودکان یکباره پیر شوند که در قرآن است (یوما يجعل الولدان شیبیا) باید دانست این صفاتی که برای قیامت بیان شده در شرع ظاهر و ثابت است، لیکن برخی از یاوه اندیشان به تاویل آنها پرداخته و گفته‌اند: فحص از اعمال عبارت از احاطه لوح محفوظ به اعمال و ظهور آنها در نفس هنگام جدایی آن از بدن، و یا چنان که پیش از این شرح داده شده نقش بستن آنها در نفوس است، همچنان که خداوند متعال فرموده است: (یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا) و محتمل است مراد از ظهور زلزال دگ

رگونی و تشویق و اضطرابی باشد که ناگزیر هنگام جدایی از بدن بر نفس عارض می‌گردد و چنان که پیش از این نیز اشاره شد دنیا گورستان نفوس است، اما درباره پیر شدن کودکان، بسیاری از اوقات این جمله بطور کنایه آورده می‌شود تا نهایت شدن امری را برساند، چنان که اگر کاری سخت و دشوار گردد درباره آن گفته می‌شود این کار موها را سپید و کودکان را پیر می‌کند، آشکار است که برای نفس انسان چیزی سخت تر و دشوارتر از حال جدایی آن از بدن و احوال پس از آن نیست. پس از این سخنان امام (ع) با ذکر این که هر کسی را ننگهانی قرین و همراه است مردم را از ارتکاب گناه بیم می‌دهد، مراد از ننگهان، اعضاء و جوارح انسان است، چنان که خداوند متعال فرموده است: (یوم تشهد علیهم السننهم و ایدیههم و ارجلهم بما کانوا یعملون) و فرموده است: (و قالوا لجلودهم لم شهدتم علینا) شهادت در این جا، گواهی دادن و بازگو کردن به زبان حال است، زیرا هر عضوی از اعضای انسان که مباحثی از افعال اوست حضورش در علم الهی با آنچه از او صادر شده به منزله شهادت زبانی در حضور پروردگار است، و دلالتی گویاتر دارد، مراد از حافظان صدق، کرام الکاتبین است که در ذیل خطبه نخست درباره آنها سخن گفته ایم، و این که چیزی انسان را از آنها پوشیده نمی‌دارد معنای آن روشن است. سپس امام (ع) هشدار می‌دهد که فردا نزدیک است، و این اشاره به فردای مرگ است و پس از آن رسیدن به خانه تنهایی را یادآوری می‌کند، و مراد از آن گور است که آن را به اوصافی هراس‌انگیز و نفرت‌زا توصیف می‌کند که انسان وادار می‌شود برای روزی که در آن قرار می‌گیرد و احوال پس از آن به عمل پردازد، سپس صیحه وقوع رستاخیز را تذکر می‌دهد، و منظور از آن صیحه دوم است که در آیه (ان کانت الا صیحه واحده فاذا هم جمیع لدینا محضرون) آمده و نفخه دوم است که در آیه (ثم نفخ فیها اخری فاذا هم قیام ینظرون) ذکر شده است، پس از این به قیامت کبرا و حضور برای داوری قطعی اشاره می‌کند و آن عبارت از این است که به فرمان خداوند هر کسی در حال و وضعی قرار می‌گیرد که مستحق آن بوده و از آن ناگزیر است، یا عذاب دائمی و یا نعیم همیشگی و این پس از آن است که زنگارهای باطلی که قابل زدودن است از نفوسی که در مرتبه‌ای از کمالند زوده شده، و به عالم خود پیوسته باشند، و علل و امراض نفوس از میان رفته و خلائق مستحق حقوق خود شده، و هر کسی به ثمره و نتیجه آنچه از پیش برای خود فرستاده بازگشته باشد. آن

حضرت پس از این به پند و اندرزی جامع و همه جانبه می‌پردازد و دستور می‌دهد که از عبرتها پند گیرند، بدیهی است آنچه انسان را متوجه احوال آخرت می‌کند عبرت است، همچنین از تغییرها و دگرگونیها پند آموزند. واژه غیر جمع غیره بر وزن فعله و مشتق از تغیر به معنای دگرگونی است، و عبرت گرفتن از دگرگونیهای روزگار به کار بستن موعظه‌ها و باز ایستادن از منکرات است، سپس تذکر می‌دهد که از ندر یعنی بیم دهندگان سود گیرند و بیم دهندگان اعم از انسان و جز آن است، بلکه هر امری که انسان را درباه احوال آخرت بترساند نذیر و بیم دهنده است، و سود بردن از آن بیمناک شدن از آن است، و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۴۹۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: هجعه: خواب، مبرم: ریسمان محکم، (خداوند پیامبرش را به هنگامی فرستاد که مدتی بود پیامبری نیامده، و امته‌ها در خواب درازی فرو رفته و پایه‌های استوار احکام الهی ویران گشته بود، او با تصدیق آنچه در پیش روی او بود و با نوری که به آن اقتداء شود به سوی آنها آمد، این نور، قرآن است. پس از او بخواهید به سخن درآید که هرگز سخن نخواهد گفت، و لیکن من شما را از جانب آن خبر دهم، بدانید علم به آنچه می‌آید و اخبار آنچه گذشته، و داروی دردها و مایه نظام اجتماعی شما در قرآن است. هدف از این خطبه اعلام برتری و فضیلت پیامبر اکرم (ص) است، و منظور از فترت فاصله زمانی میان دو پیامبر است، عبارت هجعه من الامم اشاره است به خوابیدن مردم در خوابگاه طبیعت و غفلت آنها از آنچه به خاطر آن آفریده شده‌اند در طول زمان فترت، مراد از مبرم نظامی اجتماعی و احکام و دستورهایی است که به وسیله ادیان سابق برقرار و مردم از آن پیروی می‌کردند و امور آنها بدین سبب منظم بوده است، و منظور از انتقاض ویرانی و تباهی این نظام اجتماعی در نتیجه دگرگونی و نابودی شرایع و ادیان مذکور است، مقصود از تصدیق آنچه در پیش روی

پیامبر (ص) بوده، تورات و انجیل است، چنان که خداوند متعال فرموده است: (مصدقا لما بین یدیہ من الکتاب) باید دانست هر امری که مورد انتظار و یا نزدیک و در دسترس باشد درباره آن گفته می‌شود: (جار بین الیدین) واژه نور را برای قرآن استعاره آورده، و مناسبت آن روشن است، پس از این امام (ع) دستور می‌دهد که از قرآن بخواهید تا سخن گوید و این گفته خود را تفسیر می‌کند به این که سخن قرآن را از او بشنوند، زیرا او زبان کتاب خدا و سنت است، و با جمله فلن ینطق یعنی: هرگز قرآن سخن نمی‌گوید توهم کسانی را که از گفته آن حضرت دایر بر استنطاق قرآن به شگفتی و انکار درآمده‌اند از میان برده است، سپس اعلام می‌کند که علم پیشینیان و اخبار گذشتگان، و آگاهی به رویدادها و فتنه‌های آینده و احوال رستاخیز و درمان درد شما همه در قرآن است منظور از درد، نقایص و رذایل اخلاقی است، و درمان آنها مواظبت بر فضیلت‌های علمی و عملی است که قرآن کریم مشتمل بر آنهاست، مقصود از نظام ما بین مردم، قانونهای شرع و آیینهای سیاسی حکمت‌آمیزی است که نظام جهان و استقامت امور مردمان بر آنها استوار است.

[صفحه ۴۹۹]

از این خطبه است: ترحه: اندوه، مقر: تلخ، زامله: شتری که در حمل بار و بنه مورد استفاده قرار می‌گیرد، تنخمت النخامه: آب بینی را به دور انداخت، (در آن هنگام کلبه و خیمه‌ای باقی نمی‌ماند مگر این که ستمکاران غم و اندوه را به آن وارد کنند، و سختی و بدبختی را در آن جای دهند، در این زمان برای مردم نه در آسمان عذر پذیری است و نه در زمین یار و یآوری، شما کسانی را که شایستگی این امر را نداشتند برگزیدید، و آن را در غیر مورد خود قرار دادید، بزودی خداوند از آنانی که ستم کردند انتقام خواهد کشید، خوردنی را به خوردنی و آشامیدنی را به آشامیدنی، در برابر هر لقمه که از راه ستم خورده یا هر جرعه که ظالمانه نوشیده باشند، خوراک زهر آگین و آشامیدنی تلخ برایشان مهیاست، ترس از پیراهن جان آنها و شمشیر را جامه تن آنان خواهد ساخت، به راستی اینان همان مرکبهای باربر و شتران توشه کشند که بار خطاها و گناهان را بر پشت دارند، پس سوگند یاد می‌کنم و باز سوگند یاد می‌کنم که بنی‌امیه پس از من خلافت را همچون اخلاطی که از سینه بیرون انداخته می‌شود از دست خواهند داد و پس از آن تا شب رو روز تکرار می‌شود هرگز طعم آن را نخواهند چشید و م

زه آن را نخواهند یافت.) این سخنان در زمینه آگاهی دادن از احوال بنی‌امیه و ستمهایی است که در دوران حکمرانی خود مرتکب می‌شوند بیت مدر و وبر اشاره به خانه گلی شهرنشینان و خیمه مویی صحرانشینان است، امام (ع) خبر می‌دهد هنگامی که بنی‌امیه از کارها را مرتکب شدند مستحق آن می‌شوند که اوضاع آنها دگرگون و دولتشان سرنگون گردد، و در آسمان عذر پذیری و در

روی زمین یار و یاورى نداشته باشند. پس از این شنوندگان را سرزنش می‌کند که خلافت را ویژه کسانی ساختند که اهل آن نبوده و شایستگی آن را نداشتند، این خطاب اختصاص به شنوندگان ندارد و همه کسانی را که به حکومت معاویه و خاندانش خوشنودند فرا می‌گیرد، و بسا آنانی را که از جنگ با معاویه سر باز زده و آن حضرت را یاری و همراهی نکردند نیز شامل گردد، زیرا دست بازداشتن از دفع ستمکار و خودداری از پیکار با او، موجب تقویت وی، و در حکم یاری و نصرت او، و به منزله کمک به وی در ظلم و ستمگری است هر چند کسی که اقدام به دفع ستمکار نکرده چنین قصدی نداشته باشد، سپس آن حضرت اعلام می‌کند که خداوند از آنان انتقام خواهد گرفت، واژه‌های ماکلا و مشربا به فعل مضمري منصوبند که تقدیر آن و بیدلهم ماکلا بما کل می‌ب‌اشد، واژه علقم (حنظل) و صبر و مقر (تلخ) را برای کشتار و سختیایی که دشمن بر آنها وارد خواهد کرد و تلخیهای زوال دولت و نعمت استعاره فرموده است، همچنین واژه شعار برای ترس استعاره است و ذکر لباس ترشیح آن است، واژه دثار برای شمشیر استعاره گردیده است، مناسبت استعاره نخستین روشن است و مناسبت استعاره دوم چیرگی و پیوستگی ترس بر آنهاست همچون جامه زیرین که بر بدن چسبیدن و پیوسته می‌باشد. یکی از شارحان گفته است این که ترس به شعار تعبیر شده برای این است که ترس در درون دل جای دارد و تعبیر سیف به دثار از این جهت است که شمشیر بر ظاهر اندام پوشیده می‌شود همچنان که شعار جامه زیرین و متصل به بدن است و دثار جامه‌ای است که بر بالای آن پوشیده می‌شود و در ظاهر قرار دارد، واژه‌های مطایا (مرکبهای سواری) و زوامل (شتران بارکش) را بدین مناسبت که آنان بار گناهان را به دوش می‌کشند استعاره آورده است، واژه انما که ادات حصر است اشاره به این است که همگی حرکات و اعمال آنها بر خلاف قانون شرع بوده و جز خطا و گناه نمی‌باشد، پس از این آن بزرگوار سوگند یاد می‌کند که پس از او بنی‌امیه خلافت را ناگزیر رها می‌کنند و در این جا لفظ تنخم (آب بینی یا اخ لاط سینه را بیرون افکندن) را استعاره فرموده است که بیانگر زوال حکومت از آنهاست و گویی آنان حکمرانی را قی می‌کنند، و یا مانند اخلاط سینه آن را بیرون می‌افکنند و این به ملاحظه شباهت حکومت و خلافت آنها به اخلاط و آب بینی است، این که فرموده است آن را نخواهند چشید و طعم آن را نخواهند یافت اشاره است به این که پس از این دیگر حکومت به آنها باز نخواهد گشت، کلمه ما در جمله ماکر الجدیدان به معنای مدت است، و مراد از جدیدان شب و روز است و ذکر این عبارت کنایه از طول مدت است و هم آگاهی دادن است از آنچه در آینده واقع خواهد شد، از پیامبر گرامی (ص) نقل شده است که آن حضرت خبر داد که بنی‌امیه پس از او خلافت را تصاحب خواهند کرد و آنها را نکوهش فرمود. به همین گونه مفسران در تفسیر قول خداوند متعال... (و ما جعلنا الرء یا التی اریناک الا فتنه للناس و الشجره الملعونه فی القرآن و نخوفهم) ... از آن حضرت روایت کرده‌اند که در این رویا پیامبر (ص) مشاهده کرد که بنی‌امیه مانند بوزینگان بر منبر او جست و خیز می‌کنند و پس از نزول آیه مذکور آن حضرت به همین گونه آن را تفسیر فرمود، و این امر را انده‌گین ساخت و به دنبال آن فرمود: شجره ملعونه، بنی‌امیه و بنی‌مغیره‌اند، همچنین از آن حضرت روایت شده که فرموده است: هنگامی که فرزندان ابی‌العاص به سی نفر برسند مال خدا را میان خود دست به دست می‌گردانند و بندگان خدا را برده خود می‌سازند و نیز در تفسیر آیه شریفه (لیلہ القدر خیر من الف شهر) از آن حضرت روایت شده است که این هزار ماهی است که بنی‌امیه در آن پادشاهی می‌کنند، و نیز فرموده است: مبعوضترین اسمها نزد خداوند متعال اسامی حکم و هشام و ولید است، و هم روایات دیگری در این باره نقل شده است.

خطبه ۱۵۸ - خوش رفتاری خود با مردم

[صفحه ۵۰۳]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: (من همسایه نیکویی برایتان بودم، و با توان خود شما را از پشت سر پاسداری کردم، و از بند ذلت و زنجیر ستم شما را رهایی دادم، نیکی اندک شما را سپاس‌گزارم، و از کارهای زشت بسیاری که به چشم دیده و در

حضور من واقع شده چشم می‌پوشم.) جمله احطت بجهدی من ورائکم اشاره به حفظ و حراست آن حضرت از آنان است، و منظور از آزاد ساختن آنها از بند ذلت و زنجیر ستم، حمایت آن بزرگوار از آنان در برابر دشمنان، و عزت و سربلندی آنها به برکت وجود آن حضرت است، پس از این امام (ع) سپاس خود را از رفتار نیک اندک آنها اظهار داشته و مراد او آن مقداری است که خدا را اطاعت و از او فرمانبرداری کرده‌اند، و هم از این که چشم پوشی کرده با مسامحه و عفو از کارهای زشت بسیاری که در حضور او انجام داده‌اند بر آنها منت نهاده است. اگر گفته شود: چگونه برای آن حضرت روا بوده کار ناپسندی را که مشاهده کرده نپند و در برابر آن سکوت فرماید؟ پاسخ این است که اینها از نوع منکرات و کارهای ناپسندی بوده که رفع آنها با زور و جبر برای آن حضرت میسر نبوده است، زیرا در این مورد ممکن است شدت و زور مفسده‌ای به وجود آورد که از آن چه مرتکب می‌شوند بزرگتر و زیانبارتر باشد. بدیهی است مردم، معصوم از خطا نیستند، و هیچ دولت و حکومتی نمی‌تواند بدون این که به نیکان نیکی و نسبت به بدان و خطاکاران گذشت و اغماض داشته باشد استوار و پابرجا گردد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۵۹-در بیان عظمت پروردگار

[صفحه ۵۰۵]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: (فرمانش قضاء و حکمت، و خشنودیش امان و رحمت است، از روی دانش داوری می‌کند، و با بردباری گذشت و بخشش می‌فرماید. بار خدایا! ستایش ویژه تو است بر آنچه می‌ستانی و می‌بخشی، و بر عافیتی که می‌دهد و آزمایشی که به عمل می‌آوری آن چنان ستایشی که تو را پسندیده‌ترین ستایشها، و در پیشگاه تو محبوبترین حمدها و در نزد تو برترین ستودنها باشد، ستایشی که سراسر آفرینش را پر کند و تا آنجا که بخواهی برسد، ستایشی که از تو محبوب نبوده، و در پیشگاهت قصوری نداشته باشد، ستایشی که عدد آن پایان نگیرد و زمان آن فنا نپذیرد، آری ما کنه عظمت تو را نمی‌دانیم جز این که می‌دانیم تو زنده‌ای هستی پاینده، تو را چرت و خواب فرا نمی‌گیرد، دست اندیشه به آستان تو نمی‌رسد، و چشمها یارای دیدن تو را ندارد، لیکن تو چشمها را می‌بینی، و کردار بندگان را می‌شماری و زمام آفریدگان را در دست قدرت خود داری، و چه کوچک است آنچه از آفرینش تو می‌بینیم و از قدرت خودداری، و چه کوچک از آفرینش تو می‌بینیم و از قدرتی تو در شگفتی می‌افتیم و از سلطنت عظیم تو توصیف می‌کنیم در حالی که آنچه از ما پنهان، و دیده ما از دی

دن آن ناتوان، و خرد ما از درک آن عاجز و پرده‌های غیبت میان ما و آنها حایل است بس عظیمتر است، بنابراین کسی که دل را تهی سازد و اندیشه‌اش را به کار اندازد برای این که بداند چگونه عرش خود را بر پا کرده‌ای و آفریدگان را بیافریده‌ای و چگونه آسمانها را در هوا معلق داشته‌ای و زمین را بر روی امواج آب گسترانیده‌ای، دیده‌اش خسته و درمانده شود و خردش مبهوت گردد و گوشش از کار باز ماند و اندیشه‌اش سرگردان شود.) امر خداوند عبارت از فرمان قدرت اوست، و معنای امره قضاء این است که فرمانش روان و غیر قابل برگشت است، و این که امر او حکمت است یعنی بر وفق حکمت الهی و بر طبق نظام اکمل است، رضای خداوند به علم او نسبت به طاعت عبد برگشت دارد که مطابق اوامر و نواهی او انجام گرفته باشد. فرموده است: یقضی بعلم. این سخن اعاده معنای جمله: امره قضاء و حکمه می‌باشد و به منزله تفسیری بر آن است. فرموده است: و یعفو بحلم. عفو عبارت از خشنودی خداوند از اطاعت و فرمانبرداری بنده‌ای است که پیش از این آلوده به گناه شده باشد و آن هنگامی صدق دارد که عفوکننده قادر بر عقاب و کیفر است، و اگر گذشت ناشی از عجز و ناتوانی باشد به آن عفو گفته نمی‌شود، از این رو

فرموده است: یعفو بحلم. پس از این امام (ع) خداوند را مورد خطاب قرار داده و نعمتهای او را سپاس گفته، و او را بر خوشیها و ناخوشیهایی که می‌دهد ستوده است، و این جمله اخیر بیان ستایش او در همه احوال است اعم از این که بستاند و ببخشد، و عافیت دهد و گرفتار سازد، سپس به کیفیت حمد و سپاس خود می‌پردازد که آن حمدی است که خداوند را هر چه بیشتر خشنود گرداند

و در نزد او محبوبترین و بهترین سپاس باشد، یعنی مناسبترین سپاسی که سزاوار و شایسته مقام عظمت اوست. پس از آن به کمیت و مقدار این سپاس اشاره می‌کند که آن حمدی است که از بسیاری، همه آنچه را آفریده پر کند و تا آن جا که بخواهد برسد، بعد از آن غایت و نهایت این حمد را بیان می‌کند که او را آن چنان سپاسی می‌گوید که از او محبوب نبوده و در نزد او قاصر نباشد، سپس به اعتبار ماهیت این حمد می‌فرماید سپاسی که عدد آن پایان نگیرد و مدت آن فناء نپذیرد. بی‌تردید در برخی از موارد که این جا از آن جمله است تفضیل در گفتار شیرین‌تر و در نفوس نافذتر و موثرتر است همچنان که در برخی از جاها اجمال و اختصار سودمندتر و بلیغتر می‌باشد. پس از این امام (ع) عجز و ناتوانی انسان را ادراک کنه عظمت باری تعالی

یادآوری، و شناختی را که انسان می‌تواند از خداوند داشته باشد و در امکان اوست گوشزد می‌کند، درباره حدود این شناخت باید گفت معرفت انسان نسبت به خالق یا از طریق شناخت صفات حقیقی خداوند است و یا به اعتبار صفات سلبی و یا اوصاف اضافی اوست. بیان امام (ع) به همگی این صفات سه گانه اشاره دارد، این که فرموده است حق تعالی حی قیوم است اشاره به صفات حقیقی او کرده است، زیرا چنان که می‌دانیم این دو صفت مستلزم وجود است، زیرا هر زنده‌ای موجود است، اما قیوم عبارت از موجودی است که قائم به ذات خویش و بر پا دارنده وجود غیر است و هر موجودی که قائم به ذات خویش باشد واجب الوجود است، این که خداوند را چرت و خواب دست نمی‌دهد و دیده عقل و چشم دل از دیدار او عاجز و چشمها از مشاهده او ناتوان است اشاره به صفات سلبيه خداوند دارد و این که او چشمها را می‌بیند و کردار آدمیان را می‌شمارد و زمام آفریدگان را به دست قدرت خود دارد، یعنی قدرتش محیط بر آفریدگان است، اشاره به صفات اضافی خداوند دارد. سپس امام (ع) آنچه را از مظاهر قدرت حق تعالی درک کرده و بر شمرده، در مقایسه با آنچه از عظمت ملکوت او درک نکرده و ندانسته است ناچیز می‌شمارد، ما در جمله ما

الذی استفهامیه و برای تحقیر چیزی است که از آن دانسته می‌شود و ما در جمله بعدی: و ما تغیب عنانمه به معنای الذی است و بنابراین که مبتداست محل آن رفع و خبر آن اعظم می‌باشد، و او در این جمله برای حال است. پس از این امام (ع) نظر می‌دهد که اگر کسی دل را از غیر خدا فارغ سازد و همگی اندیشه‌اش را به کار گیرد برای این گونه که به کنه معرفت باری تعالی برسد و کیفیت نظام جهان بالا و این جهان را بداند همه آلات و اسبابی را که برای وصول به این مقصود به کار گرفته خسته و درمانده شده و از ادراک آنچه از آنها خواسته است مقهور و ناتوان باز خواهد گشت. و ما پیش از این بارها به براهین این مطالب اشاره کرده‌ایم. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۵۱۰]

از این خطبه است: مدخول: شبهه ناک و مشکوک، ضمار: وعده‌ای که امیدی به آن نیست. معلول: ناخالص، (او گمان می‌برد به خدا امیدوار است، به خداوند بزرگ، سوگند دروغ می‌گوید، چگونه است که امیدواری او در عملش نمایان نیست، زیرا هر کس امیدی دارد امید او از کردارش دانسته می‌شود، جز امید به خدا، چون امید به او خالص نیست، و هر ترسی محقق است جز ترس از خدا، چون بیم از خداوند راست و بی‌غش نیست، امیدهای بزرگ را از خدا دارند و در کارهای کوچک به بندگان امید می‌بندند اما در برابر خداوند آن چنان نیستند که در برابر بنده اویند، چه شده است که از آنچه در مورد بندگان خدا انجام می‌گردد نسبت به خداوند بزرگ کوتاهی می‌شود؟ آیا بیم داری که در امید به خدا دروغگو باشی یا این که او را سزاوار امید نمی‌دانی، همچنین اگر او از یکی از بندگان خدا بیمناک شود به گونه‌ای رفتار می‌کند که با خداوند چنین رفتار نمی‌کند برای این که ترس از بندگانش را نقد و موجود، و ترس از او را نسیه و وعده می‌داند، آری کسی که دنیا در نظرش سترگ و موقعیت آن در دلش بزرگ باشد آن را بر خدا برگزیده و از خدا می‌برد و بنده دنیا می‌شود. این گفتار در زمینه نکوهش کسان

ی است که ادعا می‌کنند امید خود را به خدا بسته‌اند لیکن در این راه به عمل نمی‌پردازند، و مبتنی بر هشدار به اینهاست که امید

آنان خالص نمی‌باشد و با دروغ شمردن ادعای آنها کوتاهی و قصور آنان را در عمل بیان می‌کند: فرموده است: يدعى بزعمه انه يرجو الله. یعنی او به گمان خویش ادعا می‌کند که به خدا امیدوار است، این جمله صورت مدعاست که ممکن است حالیه یا مقالیه باشد یعنی حال و یا گفتار او بیانگر آن باشد. فرموده است: كذب و العظیم. این جمله در رد ادعای مذکور است که با سوگند به خداوند تاکید شده است. این که لفظ جلاله را نیاورده و عظیم فرموده برای این است که در این جا ذکر عظمت با رجا و امیدواری مناسبتر است. فرموده است: ما باله ... تا عرف رجاه فی عمله. این عبارت در واقع قیاسی است از شکل دوم که نتیجه می‌دهد این مدعی امید به خدا نبسته است و امیدوار به او نیست، منظور آن حضرت از رجا امید کامل است که انسان به خاطر آن به کار و کوشش می‌پردازد، و به همین سبب امید به خدا را استثنا کرده و الا- رجاء الله گفته و علت آن را مشوب بودن آن ذکر کرده و اعلام فرموده که این گونه امیدها صحیح و خالص نیست، و به دلیل آن این است که هر کس درباره امری ب

ه صاحب قدرتی یا جز آن دل بندد و به او چشم امید داشته باشد با همه نیرو به خدمت او می‌پردازد، و در کسب رضا و خشنودی او سعی بلیغ به جا می‌آورد و به اندازه‌ای که به او امید و اخلاص دارد برای او کار و کوشش می‌کند در حالی که ملاحظه می‌شود کسانی که ادعا می‌کنند امید خود را به خدا بسته‌اند در راه او به سعی و تلاش نمی‌پردازند، و این کوتاهی در عمل و تقصیر در انجام وظایف دینی نشانه این است که امید آنها به خداوند ناب و خالص نیست و نیز این که فرموده است هر ترسی قطعی و محقق است جز ترس از خدا که استوار و واقعی نیست برای نکوهش شنوندگان است که با کوتاهی در اعمال دینی و وظایف الهی به خدا امیدوارند و تقدیر استثنای اول با مستثمانه آن این است که: امید هر امیدواری در چگونگی عمل او شناخته، و درجه اخلاص او درباره امیدی که دارد دانسته می‌شود جز امید به خدا که پاکیزه و خالص نیست، جمله مذکور به صورت کل رجا الا رجاء الله فانه مدخول نیز روایت شده است، و تقدیر آن کل رجا محقق او خالص الا ... می‌باشد تا کلی مزبور با جمله کل خوف محقق مطابقت کند، زیرا ذکر محقق در جمله اخیر دلیل اضممار این کلمه در جمله اول و مفسر آن است. فرموده است: يرجو الله

فی الکبیر ... تا يعطی الرب. این عبارت در حکم قیاس ضمیر است که صغرای آن جمله يرجو العباد فی الصغیر می‌باشد و کبرای مقدر این است که هر کس این چنین باشد شایسته است نسبت به پروردگار خود با امیدهای بزرگی که به او دارد کوشاتر و رفتارش از آنچه با مخلوق که بندگان اویند دارد بالاتر و خاضعانه‌تر باشد، و صغرا در این قیاس مسلم است، زیرا آنچه مشهود و محسوس است این است که تلاش و کوشش مردم در قبال امیدها و درخواستهایی که از یکدیگر دارند خیلی بیشتر و جدی‌تر از سعی و کوششی است که در برابر آرزوهای خود از خداوند متعال انجام می‌دهند، و در مورد کبرا نیز فطرت و سرشت انسان حکم می‌کند در برابر کسی که بزرگترین مرجع امید است، آنچه را از نظر کمیت و کیفیت در خور مقام اوست وسیله قرار داده و به کار بسته شود. فرموده است: فيعطى العبد ما لا- يعطى الرب. این جمله ناقص کبر است یعنی اهمیتی که به بنده خدا می‌دهد بیش از اهمیتی است که برای پروردگار خویش قائل می‌شود. فرموده است: فما بال الله ... تا لعباده. این سخن در توییخ و نکوهش کسانی است که به گونه‌ای که ذکر شد به خلاف وظایف بندگی خود نسبت به پروردگار رفتار می‌کنند. فرموده است: اتخاف ... تا موضعا. ای

ن گفتار مبتنی است بر پرسش از علت آنچه درباره امیدواری انسان به خلق و خالق ذکر شد، و چگونگی عمل و رفتار انسان نسبت به کسی که به او امیدوار است، پرسش مذکور بر سبیل انکار و در سرزنش و سرکوب کسی است که ادعا کند علت این امر یکی از دو مورد مذکور است، و این دو یکی بیم از این که ممکن است امید او به خدا بیجا و نادرست باشد، دیگری این گمان کند که خداوند شایستگی آن را ندارد که به او امید بندد، اما مورد اول اشتباهی بزرگ و ناشی از کوتاهی در شناخت پروردگار متعال است و مورد دوم کفر آشکار است، این که امام (ع) به ذکر این دو علت اکتفاء فرموده برای این است که منشاء نومییدی مردم از یکدیگر و یا ضعف امید آنها چنانچه مشهور است همین دو علت است، و بدیهی است این دو امر در مورد پروردگار منتفی است

زیرا او بی‌نیاز مطلق است و هیچگونه بخل و منعی از طرف او وجود ندارد، و اگر بنده استعداد امید به او را داشته باشد، و بر اساس امیدی که به خدا دارد کار کند، و خواستار افاضه جود و بخشش الهی و برآوردن آرزوی خود باشد، امیدش بیجا نبوده و به خطا نرفته است چه او مرجع تمام امیدها و برآورنده آرزوهاست. فرموده است: و كذلك ان هو خاف ... تا يعطی ربه. این عبارت قیاس ضمیر استثنایی است که قصور خوب بیم دارندگان از خداوند را در مقایسه با ترس از برخی بندگان او بیان می‌کند. ضمیر در واژه عبیده به الله و در خوفه به خائف، و یا به عبد باز می‌گردد، ملازمه در این قضیه شرطیه روشن است، و کبرای این قیاس استثنای عین مقدم است به نحوی که عین تالی مذکور را نتیجه دهد. فرموده است: فجعل ... تا وعدا. این سخن نیز سرزنش و سرکوبی است بر کسی که مشمول این اعتراض و مورد این استدلال است، زیرا این زشتی و رسوایی است که کسی ترس از فردی مانند خودش را نقد و موجود دانسته، و ترس از پروردگارش را وعده و نسیه بداند. فرموده است: و كذلك من عظمت الدنيا ... تا آخر. این سخنان در بیان علت این است که چرا مردم زندگی دنیا را بر ثوابهایی که خداوند وعده فرموده ترجیح می‌دهند و از هر چه غیر دنیاست می‌برند و خود را بنده آن می‌سازند. بدیهی است عظیم جلوه گر شدن دنیا در نظر انسان جزئی از علت قریب این امر است و تمام علت آن، حقیر شمردن وعده‌های آخرت در مقایسه با لذات دنیاست و نیز آنچه باعث این علت است تمایل انسان به بهره‌گیری کامل از لذات دنیاست که حقیقت دارد و موجود است، و عدم حضور لذاتی است که وعده داده شده و انسان از آنها برحسب تعریف و توصیف، تصویری ضعیف دارد، و آنچه از آن در ذهن انسان می‌باشد این است که چیزهایی که در آخرت وعده داده شده شبیه لذاتی است که انسان هم اکنون در دسترس خود دارد، از این رو لذتهای گذرای دنیا در نظر آنها بزرگتر و در دل‌های آنها راسختر است و در نتیجه دنیا را برمی‌گزینند و از غیر آن می‌برند، و خود را بنده آن می‌گردانند.

[صفحه ۵۱۱]

روش پیامبر خدا (ص) در تاسی جستن و پیروی کردن برای تو کافی است، و رفتار او دلیل بر زشتی و نقص دنیا و بسیاری رسواییها و بدیهیهای آن می‌باشد، زیرا دنیا بکلی از او گرفته شد، و از همه سو برای دیگران مهیا گردید، او از این که از پستان دنیا شیر نوشد ممنوع، و از زیب و زیور آن، بر کنار شد. و اگر بخواهی روش دومین پیامبر خدا یعنی موسی کلیم الله را که درود خدا بر او باد برای تو بگویم در آن هنگامی که می‌گفت: (رب انی لما انزلت الی من خیر فقیر) به خدا سوگند او جز گرده نانی که آن را بخورد از خداوند نخواست، زیرا او گیاه زمین را می‌خورد، و از بسیاری لاغری و فرو ریختن گوشت بدنش سبزی گیاه از پشت پرده شکمش دیده می‌شد. و چنانچه بخواهی روش سومین پیامبر را برایت باز گو کنم، یعنی داود (ع) که درود خدا بر او باد، دارای مزامیر و قاری بهشتیان، او به دست خویش از لیف خرما زنبیله‌ها می‌بافت و به همنشینان خود می‌گفت کدام یک از شما اینها را برایم می‌فروشد؟ وی از بهای آنها گرده نان جوی فراهم می‌کرد و می‌خورد. و اگر بخواهی درباره عیسی بن مریم علیه‌السلام سخن بگویم، او سنگ را بالش خود قرار می‌داد و جامه زبر می‌پوشید و طعام خشن می‌خورد و

نان خورش او گرسنگی بود، چراغ شبش مهتاب، و سرپناهِش در زمستان خاوران و باختران (این طرف و آن طرف) زمین بود، میوه و سبزی خوشبوی او گیاهی بود که از زمین برای چهار پایان می‌روید. او نه همسری داشت که وی را شیفته خود کند و نه فرزندی که او را دچار اندوه سازد، و نه مالی که او را به خود مشغول گرداند و نه طمعی که وی را به خواری افکند، پاهایش مرکب او و دستهایش خدمتکار وی بود. هدف از این توییح و نکوهش رهانیدن مردم از دنیا، و ایجاد رغبت در آنهاست نسبت به آنچه خداوند وعده داده است و به همین مناسبت در پی این سخنان به ذکر احوال پیامبر گرامی (ص) و دیگر پیامبران که پیشوایان بشرند و دنیا را ترک و از آن اعراض کرده‌اند پرداخته است، زیرا آنها برای کاملترین نمونه‌اند چنان که خداوند متعال فرموده است: (لقد کان لکم فی رسول الله اسوه حسنه) همچنین روش آنها دلیل کامل بر زشتی و نقص دنیا و بسیاری بدیهیها و رسواییهای آن است، این که فرموده است: اذ قبضت عنه اطرافها تا جمله: و خادمه یداه اشاره به چگونگی دلایل حقارت و پستی دنیاست، قبض اطراف کنایه از

این است که خداوند دنیا را بکلی از پیامبر (ص) به دور داشت و چون آماده برای آن نشده بود آن را نپذیرفت، و وطئت لغیره اکنافها اشاره است به این که خداوند دنیا را برای مردمی غیر از او رام و هموار ساخته مانند پادشاهان، واژه فطم (از شیر بریدن) را به مناسبت بریدن آن حضرت از دنیا استعاره فرموده، همچنین واژه رضاع را استعاره آورده، بدین مناسبت که دنیا شبیه مادر و او به منزله فرزند آن است، وجه مشابَهت روشن است. این که فرموده است: و الله ما ساله الا خبزاً یعنی به خدا سوگند جز گرده نانی از او درخواست نکرد. تفسیر آیه‌ای است که در خطبه ذکر شده است، و مفسران نیز همین را در تفسیر آیه مزبور نقل کرده‌اند، صفاق بطن پوست زیرین شکم است و شفیف نازکی آن است که مانع مشاهده آنچه در پشت آن قرار دارد نیست، تشذب لحم عبارت از تفرق و پراکندگی گوشت است، واژه مزامیر برای صوت داوود (ع) و لفظ ادام (نانخورش) برای گرسنگی و کلمه سراج (چراغ) برای ماه و ظللال (سایه) برای مشارق و مغارب زمین، و فاکهه و ریحان برای رستنیهای زمین، و دابه (چهارپا) برای پاها و واژه خادم (خدمتکار) را برای دستها استعاره آورده است، وجه مناسبت در استعاره نخستین مشترک بودن آواز داوود (ع) با نغمه مزمار (قره نی) است و این آلتی است که با دمیدن در آن نواخته می‌شود، نقل شده هنگامی

که داوود (ع) در محراب عبادت مزامیر می‌خواند وحوش و پرندگان بر او گرد می‌آمدند تا از لذت آوای خوش و نغمه دلکش او بهره‌مند شوند، مناسبت استعاره دوم این است که همان‌گونه که نانخورش موجب قوام بدن است گرسنگی مایه قوام او بود، و مناسبت استعاره سوم مشارکت ماه و چراغ در دادن روشنایی است، وجه مشابَهت استعاره چهارم این است که او همچنان که از گرما به سایه پناه می‌برد از سرما نیز به مشارق و مغارب زمین یعنی از این سو و آن سوی زمین رو می‌آورد، مناسبت استعاره پنجم این که استفاده از رستنیهای زمین برای ذائقه و شامه او همان گوارایی و خوشبویی را داشت که میوه‌ها و گلها برای دیگران گوارایی و لذت دارد، وجه استعاره ششم و هفتم این است که از پاها و دستهایش همان فایده را می‌برد که از مرکب و خدمتکار سود برده می‌شود. باری چگونگی احوال پیامبران مذکور علیهم‌السلام و درجه زهد و اعراض آنها از دنیا و بطور کلی اکتفای آنها به پایین‌ترین حد ضرورت در طعام و لباس از اموری است که معلوم و از طریق تواتر روشن است، اما این که گفته شده داوود (ع) قاری بهشتیان است چنان که در اخبار نیز وارد شده است برای این است که هر امر نیکویی در عرف مردم، به بهشت نسبت داده می‌شود، یا به این مناسبت است که آواز داوود (ع) به همه خوبی و زیبایی که داشت انسان را به سوی بهشت جذب و به خدا دعوت می‌کرد.

[صفحه ۵۱۰]

قضم: خوردن به کرانه دهان، هضم: کسی که بر اثر کم خوردن شکمش فرو رفته باشد، مقتص: پیگیر، محاده: دشمنی، ریاش: آرایش، از پیامبر پاک و پاکیزه خود که درود خدا بر او و خاندانش باد پیروی کن، زیرا او نمونه است برای کسی که بخواهد تاسی کند، و انتسابی شایسته است برای کسی که به پیامبر او اقتداء کند، و به دنبال او گام بردارد. او لقمه دنیا را با اطراف دندان می‌خورد (نه به پری دهان)، و به دنیا توجهی نداشت. از همه مردم دنیا بیشتر پهلویش از آن تهی، و شکمش از همگان گرسنه‌تر بود، دنیا به او پیشنهاد شد لیکن از پذیرفتن آن خودداری کرد، او آن چیزی را که خداوند دشمن داشته، دانست و دشمن داشت، و آنچه را خداوند حقیر شمرده او نیز حقیر شمرد، و چیزی را که خداوند خرد و کوچک دانسته او نیز خرد و ناچیز می‌دانست. و اگر در ما جز دوستی آنچه را خدا و پیامبرش دشمن داشته و بزرگداشت آنچه را که خداوند کوچک و حقیر شمرده چیز دیگری نبود برای دشمنی با خدا و مخالفت با دستور او کافی بود. پیامبر (ص) بر روی زمین طعام می‌خورد و مانند بردگان می‌نشست، و به دست خود بر کفش و جامه‌اش وصله می‌زد، بر الاغ برهنه سوار می‌شد، و یکی را هم در پشت سر

خود سوار می‌کرد، پرده‌ای بر در اطاقش آویخته دید که در آن تصویرهایی بود، به یکی از همسرانش فرمود: ای زن! این را از نظر من پنهان کن، زیرا هنگامی که به آن می‌نگرم به یاد زیب و زیور دنیا می‌افتم، او با تمام قلب خویش از دنیا روگردانید و یاد آن را

از خود دور ساخت، و دوست داشت که آرایشهای دنیا از نظرش ناپدید باشد، مبادا از آن جامه فاخری بگیرد، یا دنیا از نظرش ناپدید باشد، مبادا از آن جامه فاخری بگیرد، یا دنیا را جای آرمیدن بشمارد، و امید درنگ در آن داشته باشد، لذا آن را از جان خویش بکلی بیرون راند، و از دل خود دور ساخت و از جلو چشمش پنهان گردانید، آری چنین است کسی که چیزی را دشمن می‌دارد از این که به آن نظر کند و نام آن نزد او برده شود نیز بیزار است. امام (ع) پس از بیان حال پیامبران مذکور (ع) تذکر می‌دهد که به پیامبر گرامی (ص) خویش تاسی جویند، زیرا همگی پیامبران مامور بودند بطور مطلق به رسول اکرم (ص) اقتدا و از او پیروی کنند، و برای کسی که بخواهد به او تاسی کند همه نمونه‌های کمال در وجود مقدس آن حضرت موجود است، دلیل دیگر این که زمان او نسبت به ادوار پیامبران گذشته به ما نزدیکتر است. امام (ع) برای تحریک و تشویق مر

دم در تاسی به رسول گرامی (ص) گوشزد می‌کند که کسانی که از آن بزرگوار پیروی و راه او را دنبال می‌کنند نزد خداوند متعال محبوبترین بندگانشند و این به دلیل گفتار خداوند می‌باشد که فرموده است: قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله. پس از این امام (ع) به بیان حال پیامبر گرامی (ص) که دنیا را ترک و از آن به مقدار ضرورت بسنده کرده بود می‌پردازد تا روشن کند که چگونه باید به روش آن حضرت تاسی جست، ذکر واژه قضم اشاره به همین معناست و جمله و لم یعرها طرفا کنایه از عدم التفات و توجه آن حضرت به دنیاست، و عبارت اخصمهم بظنا بیانگر این است که شکم و پهلوی آن بزرگوار از همه کس گرسنه‌تر و تهی‌تر و توجه او به خوردنیها و آشامیدنیها از همه کمتر بود. از آن حضرت روایت شده است هنگامی که گرسنگی او سخت می‌شد سنگی بر شکم خود می‌بستد و آن را مشبع یا سیر کننده می‌نامید با این که در این موقع بخش بزرگی از دنیا را در زیر فرمان خود داشت. همچنین روایت شده است که خاندان پیامبر (ع) هرگز به اندازه‌ای که سیر شوند گوشت نخوردند، و فاطمه و همسر و فرزندان (ع) روزه می‌گرفتند و چند گرده نان جو برای افطار خود آماده می‌کردند و بسا اتفاق می‌افتاد که آنها

را به گدایان می‌دادند و خود گرسنه می‌ماندند، در این باره نقل شده که سه شب پیاپی این کار را کردند و در این سه روز گرسنه ماندند و همین امر سبب نزول سوره هل اتی در حق آنان گردید، چنان که در تفاسیر مشهور است، اما در باره این که فرموده است دنیا به پیامبر گرامی (ص) عرضه شد و آن را نپذیرفت از رسول اکرم (ص) روایت شده که فرموده است: (گنجهای زمین به من عرضه، و کلید خزانه‌های آن به من پیشنهاد شد من آنها را ناخوش داشتم و سرای آخرت را برگزیدم). فرموده است: و علم ان الله ابغض شیئا... تا فصغر. معنای این که خداوند دنیا را دشمن می‌دارد این است که نمی‌خواهد آن را سرای اقامت دوستانش قرار دهد، و ممکن است اشاره باشد به این که ایجاد دنیا غرض بالعرض است و مقصود بالذات نیست، و همچنین کوچک شمردن آن باشد در مقایسه با آنچه خداوند برای بندگانش در آخرت آماده فرموده است، و پس از ذکر این مطلب که دنیا مبعوض خداوند بوده و آن را کوچک و حقیر شمرده است با ذکر جمله متعرضه‌ای که صورت قیاس دارد، مردم را از دوستی دنیا برحذر داشته است، صورت قیاس این است: کمترین عیبی که در ما وجود دارد دوستی چیزی است که خداوند آن را دشمن داشته، و تعظیم چیزی است که خدا

وند آن را کوچک شمرده است، و هر محبت و تعظیمی بدین گونه باشد در مخالفت با خدا و سرباز زدن از او امر او کفایت می‌کند، نتیجه می‌دهد که این کمترین عیب ما در مخالفت با خدا و دشمنی با او کافی است، پس از این امام (ع) دوباره به ذکر اوصاف رسول اکرم (ص) درباره ترک دنیا و تحمل سختیهای آن پرداخته است. فرموده است: و لقد کان (ص) یا کل علی الارض و یجلس جلسه البعید. از پیامبر گرامی (ص) روایت شده که فرموده است: جز این نیست که من بنده‌ای هستم همچون بندگان می‌خورم و مانند بندگان می‌نشینم غرض از این، اظهار فروتنی و تواضع در برابر خداوند است، و به همین منظور بود که آن حضرت نعلین و جامه‌اش را به دست خویش وصله می‌زد، و بر الاغ برهنه سوار می‌شد و یکی را نیز با خود ردیف می‌کرد، اما این که دستور داد تصاویر را از نظر او دور سازند برای محافظت از وسوسه‌های شیطان بوده است، چنان که پیامبران (ع) دیگر نیز که نفس بدکنش

اماره را شکسته و شیاطین خود را سرکوب کرده‌اند خود را محتاج می‌دیده‌اند که پیوسته مواظب احوال خویش بوده و در تمام لحظه‌ها و دقایق نفس خود را زیر نظر و مراقبت داشته باشند، زیرا نفس اماره همچون دزد حلیه‌گری است که پیوسته در کمین نفس مطمئنه است و هر گاه از قید و بند رها و از سرکوبی آن غفلت شود، و از آن پرهیز به عمل نیاید به حالت اولیه خود باز می‌گردد و قدرت و غلبه خود را از سر می‌گیرد. فرموده است: فاعرض عن الدنيا... تا و ان یذکر عنده. این سخن اشاره به زهد حقیقی است که عبارت از حذف همگی موانع نفسانی از ساحت نفس انسانی است و آنچه پیش از این دو اوصاف آن حضرت فرموده بیان مراتب ظاهری زهد اوست که عبارت از رفع موانع خارجی در قبال آن است.

[صفحه ۵۱۱]

اغرب: دوری گزید، مدرعه: لباس بلند که جلوش شکافته باشد، در روش زندگی پیامبر خدا که درود خداوند بر او و خاندانش باد چیزهایی است که تو را به زشتیهای دنیا و عیبهای آن آگاه می‌سازد، زیرا او با بستگان خود در دنیا گریسته به سر برد و با همه تقریبی که در پیشگاه خداوند داشت زیب و زیور دنیا از او به دور داشته شد، بنابراین بیننده باید با چشم خرد بنگرد که آیا خداوند با این کار محمد (ص) را گرامی داشته و یا خوار ساخته است، اگر بگویند خوار کرده است دروغ گفته و به خداوند بزرگ سوگند دست به بهتان بزرگی زده است، و اگر بگویند او را گرامی داشته باید بداند خداوند آن دیگری را خوار داشته که دنیا را برای او فراخ و گسترده ساخته، زیرا آن را از مقربترین کسان به درگاهش دریغ داشته است، بنابراین کسی که می‌خواهد تاسی جوید باید از پیامبر خود پیروی کند، و در پی او گام بردارد، و به هر جا او وارد شده به آنجا درآید، و اگر چنین نکند از هلاکت ایمن نخواهد بود، زیرا خداوند محمد (ص) را نشانه قیامت و مژده دهنده بهشت و بیم دهنده عقوبتها و کیفرها قرار داده است. آری او با شکم گرسنه از دنیا رفت و با قلبی سلیم به دیار آخرت وارد شد، او تا آن گاه

که به سرای باقی شتافت و دعوت پروردگارش را اجانت کرد سنگی بر روی سنگی نهاد، چه بزرگ است منت خدا بر ما که نعمت وجود چنین رهبری را به ما عطا فرمود تا از او پیروی کنیم، و به دنبال چنین پیشوایی گام برداریم، به خدا سوگند من به این جبهه خود آن قدر وصله زدم که دیگر از وصله زننده آن شرم کردم، کسی به من گفت: دیگر این لباس کهنه را از خود دور نمی‌کنی؟ گفتم از من دور شو که: عند الصباح یحمد القوم السری). پس از این امام (ع) آنچه را در مقدمه پیش دلیل پستی و پلیدی دنیا ذکر کرده بود یادآوری، و دوباره به شرح گرسنگی پیامبر گرامی (ص) و خواص اهل بیت او اشاره می‌کند که با همه عظمت قرب او به خدا و بلندی مقامش در پیشگاه الهی، خداوند دنیا را از او دور و بر کنار داشت. سپس امام (ع) با گفتار خود که فرموده است: فلینظر ناظر... تا اقرب الناس الیه استدلال می‌کند، و بیان او قیاس شرطی متصلی است که مقدم آن قضیه‌ای است حملیه و تالی آن قضیه شرطیه منفصله‌ای است که خلاصه آن به شرح زیر است: این که محمد (ص) با همه قرب منزلت او نزد خداوند، خود و خواص اهل بیت او گرسنه می‌مانند و خداوند او را زیب و زیور دنیا بر کنار داشته بود، این رفتار خداوند نسبت به

پیامبر (ص) از دو حال بیرون نیست: یا برای اکرام و گرامی‌داشت او و یا به منظور اهانت و خوار کردن اوست، بطلان توجیه دوم آشکار است، زیرا ثابت و قطعی است که پیامبر گرامی (ص) اخص خواص الهی است، و بدیهی است کمترین و نادانترین پادشاهان در دنیا هرگز به کسی که در زمره خاصان او می‌باشد و مطیع و فرمانبردار اوست اهانت روا نمی‌دارد، چگونه ممکن است جبار جبار و مالک دنیا و آخرت و حکیم‌ترین حکیمان و مهربان‌ترین مهربانان در حق اخص خواص و فرمانبردارترین بندگان خود توهین روا بدارد، و چون بطلان این سخن روشن است امام (ع) به تکذیب گوینده آن اکتفاء کرده و به سوگند به خدا آن را موکد داشته است، اما درباره توجیه نخست که خداوند با این رفتار، پیامبر (ص) خود را گرامی داشته است روشن است که وقتی عدم چیزی کرامت و کمال باشد وجود آن اهانت و نقصان است، بنابراین وجود دنیا در دست غیر او، و بر کناری او از آن با همه قرب منزلت، نشانه توهین غیر اوست، و این استدلال، حقارت و پستی دنیا را اثبات، و خردمند را وادار می‌کند که از آن بیزار گردد، امام

(ع) پس از بیان طرق تاسی در تاکید آنچه پیش از این در این باره فرموده است دستور می‌دهد که به پیامبر گرامی (ص) اقتداء کنند، و روش او را در بی‌اعتنایی به دنیا سرمشق خود قرار دهند، فعل فتاسی متاس، امر به صورت خبر است و علاوه بر این هشدار است بر این که میل به دنیا باعث وقوع در هلاکت است، و کسی که در دنیا از روش آن حضرت پیروی نکند و با رغبت به برخی از پدیده‌های آن، راه خلاف پوید از افتادن در ورطه هلاکت ایمن نیست، زیرا می‌دانیم دوستی دنیا ریشه تمام گناهان است و همین خطا و گناه است که انسان را از درجات نعیم به درکات حجیم می‌کشاند. فرموده است: فان الله جعل محمدا (ص...) تا داعی ربه. این سخن استدلالی است بر این که فرموده است: والا فلا یامن الهلکه. توضیح مطلب این که خداوند متعال پیامبر گرامی (ص) را نشانه قیامت و علامت نزدیکی آن و مژده دهنده بهشت و بیم دهنده عذاب قرار داده و او را بر احوال آخرت آگاه ساخته است، سپس پیامبر (ص) با شیوه‌ای که بیان شد و گویای نفرت و دشمنی آن حضرت با دنیا و پرهیز او از آن است عمرش را گذرانید و از جهان رفت، و بی‌گمان اگر رغبت و اعتماد به دنیا، و اتخاذ رویه‌ای خلاف این شیوه، موجب هلاکت ابدی نبود، پیامبر خدا (ص) از دنیا دوری نمی‌گزید و از آن بیزاری نمی‌جست، لیکن او از آن دوری جست چون گرایش بدان موجب هلاکت و نابودی بود، بنابراین تاسی به پیامبر گرامی (ص) در پشت پا زدن به دنیا واجب است و کسی که به آن بزرگوار در این باره اقتداء نکند مصون از هلاکت نیست. در برخی از نسخه‌ها واژه علماء به کسر عین روایت شده است، که در این صورت مجازا از باب اطلاق نام مسبب بر سبب به کار رفته است، زیرا پیامبر اکرم (ص) سبب حصول علم و یقین به وقوع قیامت است. این که فرموده است: رسول گرامی (ص) سنگی بر روی سنگی نهاد کنایه از این است که بنایی برپا نساخت. پس از این امام (ع) به عظمت منتهی که خداوند به سبب نعمت وجود پیامبر اکرم (ص) بر مردم نهاده، و او را مقتداء و رهبر خلائق قرار داده تا از او پیروی کنند و در پی او گام بردارند اشاره می‌کند و آن را بزرگ می‌شمارد، و در دنبال این مطلب برخی از احوال خود را که درباره ترک دنیا و اعراض از لذات آن به پیامبر گرامی (ص) تاسی بسته است ذکر می‌کند تا آن جا که به قبای خود آن قدر وصله زده که دیگر از وصله زنده آن شرم می‌کند، و آن را دور نمی‌افکنی؟ ذکر کرده و پاسخ زیبایی را که به این گوینده داده نقل کرده است. فرموده است: فعند الصباح یحمد القوم السری. این مثل برای کسی آورده می‌شود که رنج کشیده تا به آسایش برسد، زیرا اصل مثل درباره کسانی است که شب را نیا سوده و راه پیموده‌اند و تنها هنگامی که بامداد شود و به نزدیک منزلگاه برسند مورد ستایش قوم قرار می‌گیرند، در این جا منظور از صباح یا بامداد زمانی است که روح از بدن جدا شود، و یا به سبب پیروی کامل از تربیتها و ریاضتهایی که ذکر شد و تابش انوار جهان بالا بر او، و اتصالش با ملا اعلیٰ، بکلی از دنیا روی گرداند که در این هنگام بردباری او در برابر ناملایمات، و پشت پا زدن او به لذات، و تحمل سختیها و تلخیهای دنیا عاقبتی محمود و فرجامی پسندیده دارد، و مطابقت این مثل با این معنا روشن و جایگزین بیان آن است. نقل شده است که از آن حضرت پرسش شد چرا بر جامه خود وصله می‌زنی، فرمود: با این کار دل، خاشع و فروتن می‌شود و مومنان از این کار پیروی می‌کنند، از جمله روایاتی که درباره زهد آن حضرت نقل شده، روایت احمد بن حنبل در مسندش از ابی‌النور حوام ساکن کوفه است که گفته است: علی بن ابی‌طالب (ع) به همراه غلام خود به بازار نزد من آمد و این به هنگام خلافت او بود، دو پیراهن از من خرید، و به غلام خود گفت: هر کدام را می‌خواهی برگزین غلام یکی را برگزید، و دیگری را علی (ع) برداشت و پوشید، و چون آستین جا مه برای دستش بلند بود، به غلام فرمود: زیادی آستین را ببر، غلام چنین کرد، سپس سر آستینها را دوخت و رفت. همچنین احمد بن حنبل روایت کرده است که هنگامی که عثمان کسانی را نزد علی (ع) فرستاد، دیدند آن حضرت عبایی بر تن کرده و بند عقالی به دور آن پیچیده و مشغول روغن مالی شتر خویش می‌باشد، اخباری که درباره زهد آن حضرت رسیده بسیار است. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۵۲۸]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: اسره: خانواده، متهدله: آویزان، طیبه: نام شهر مدینه است که پیامبر خدا (ص) آن را بدان نامید است و پیش از آن یثرب نام داشته است و نقل شده که یزید بن معاویه مدینه را خبیبه (نومیدی) نام نهاده بود. تلافیت الشیء: آن چیز را جبران و اصلاح کردم. کبوه: لغزش، و بیل: نابودکننده، (او را با نوری روشنی بخش، و برهانی آشکار، و راهی نمایان، و کتابی رهنما برانگیخت، خاندانش بهترین خاندان، و تبارش خوبترین تبار بود، شاخه‌های شجره وجودش موزون، و ثمرات آن در دسترس همگان است، زادگاهش مکه و هجرتش به مدینه بود، در این شهر نامش بلند گردید، و آوازه دعوتش گسترش یافت، خداوند او را با دلیلی کافی و رهنمودی شفاءبخش و دعوتی سازنده فرستاد، به وسیله او آیینهای ناشناخته را آشکار، و بدعتهای فاسد را ریشه کن ساخت، و احکامی را که برقرار فرموده به وسیله او برای ما بیان داشت، پس کسی که دینی جز اسلام بخواهد بدبختی او مسلم و چاره‌اش منقطع، و سقوط او سخت و شدید خواهد بود، و بازگشت او به سوی اندوهی دراز و عذابی دردناک است. به خدا توکل می‌کنم، توکل برای انابه و بازگشت به سوی او، و از او می‌خواهم راهی ر

ا ارشاد فرماید که به بهشت منتهی گردد، و به سر منزل رضا و خشنودیش پایان یابد. خلاصه این خطبه در ذکر مناقب رسول اکرم (ص) و سپس موعظه حسنه و نفرت دادن از دنیا است، مراد از نور روشنی بخش، نور نبوت است، و مقصود از برهان آشکار، معجزات و آیاتی است که روشنگر صحت پیامبری اوست، منهاج البادی یا راه آشکار عبارت از شریعت و دین روشن آن حضرت است، و کتاب هادی، قرآن کریم است که به سوی بهشت راهنمایی می‌کند. معنای این که خاندان او بهترین شده و معلوم است که قبیله قریش برترین قبایل عرب است، واژه اغصان (شاخه‌ها) برای افراد اهل بیت او مانند علی و همسر و فرزندان (ع) و همچنین عموها و برادرانش استعاره شده است، و اعتدال این شاخه‌ها نزدیک بودن آنها به آن حضرت در فضل و شرف است، ثمرات این شاخه‌ها استعاره برای فضیلت‌های علمی و عملی آنهاست، و تهدل ثمرات (آویزان بودن) آنها کنایه است از ظهور و کثرت این فضایل و سهولت دسترسی و استفاده از آنها، این که مکه زادگاه آن حضرت، و مدینه محل هجرت او در شمار مناقب آن بزرگوار ذکر شده برای این است که مکه به سبب قرار داشتن خانه خدا یا بیت عتیق در آن دارای شرف، و مدینه به واسطه مردمش که پیامبر اکرم (ص) را در

هنگامی که به آنجا هجرت فرمود جا و پناه دادند و به یاریش برخاستند، دارای شرافت و مزیت است زیرا در همین شهر بود که نامش بلند و آوازه‌اش پخش گردید و دعوتش گسترش یافت، و در زمانی که پیامبر خدا (ص) به این شهر هجرت فرمود مدینه شهری بی‌آب و گیاه، و از نعمت و آبادانی کمی برخوردار بود، و مردمی ضعیف و ناتوان داشت که دشمنان آنها بر آنان چیره شده و مشرکان بر آنها قوت و قدرت یافته بودند، با این همه در این شهر بود که نام آن حضرت بالا گرفت و آوازه‌اش پیچید و این نیز از آیات و دلائل صدق نبوت آن پیامبر گرامی (ص) است. مراد از حجت کافیه در جمله: ارسله بحجه کافیه آیاتی است که در سرکوب دشمنان خدا بر او نازل شده و همچنین موعظه‌ها و رهنمودهای حیاتبخشی است که قرآن کریم مشتمل بر آنهاست، و نیز وعد و وعیدها و سنتهای عالی و حکم و امثال و ذکر سرگذشت ملت‌های گذشته و دستورهای پسندیده‌ای است که قرآن مردم را به بهترین نحو به سوی پروردگار راهنمایی می‌کند، و همین بس که دلها را از بیماری جهل و نادانی شفاء می‌بخشد، این که فرموده است: و دعوه متلافیه برای این است که اسلام نظام اجتماع را که دچار ویرانی و فساد شده بود ترمیم و اصلاح کرد، و تباهی دل‌های آنان را تلافی فرمود، و سیاهی پلیدی را از صفحه قلوب آنها زدود. شرائع مجهوله عبارت از طرق دین و قوانین شریعت الهی است که تا پیش از ظهور پیامبر اکرم (ص) دسترسی به آنها ممکن نبوده و بدع مدخوله آیینهای اهل جاهلیت و گناهها و تبهکاریهایی است که در روی زمین مرتکب می‌شدند، احکام مفصولة عبارت از احکام دین اسلام است که در شرع تفصیل داده شده و بیان

گردیده و اگر کسی دینی جز اینها خواهان شود، از راه راست منحرف شده، و بدبختی او در آخرت محقق گردیده است، و تنفصم عروته یعنی رشته تمسکی را که برای نجات خود در دست داشته بریده، و لغزش و خطای او برای سفر آخرت بس بزرگ گشته و در نتیجه بر اثر قصوری که در قبال خداوند متعال مرتکب شده خود را دچار اندوهی دراز ساخته و به عذاب جانفرسای دوزخ گرفتار گردانیده است. سپس امام (ع) بر خدا توکل می‌کند توکلی که همراه با انابه و بازگشت به سوی اوست، یعنی آن چنان توکلی که با تمام وجود و سراسر دل از غیر او روی گردانیده و تمام امور خویش را به تفویض کرده است، و از او می‌خواهد که وی را به راهی که به بهشت منتهی می‌شود و موجب خشنودی اوست رهنمون گردد.

[صفحه ۵۲۸]

کدخ: تلاش و کوشش، بندگان خدا! شما را به پرهیزگاری و فرمانبرداری خدا سفارش می‌کنم که سبب نجات فردا و رستگاری ابدی است، او شما را (از عذاب خود) ترسانید، (و احکام خود را) به شما رسانید، و شما را (به بهشت) ترغیب کرد و (نعمت خود را بر شما) کامل گردانید، و چگونگی و ناپدراری و دگرگونی و زوال آن را برای شما بیان فرمود، از زرق و برق دنیا که برای شما دل انگیز و خوشایند است، و دیری با شما نمی‌پاید روبگردانید، دنیا نزدیکترین سرا به خشم خدا و دورترین آن به خشنودی و رضای اوست، پس از بندگان خدا اندوه آن را نخورید، و خویشان را به آن سرگرم نسازید، چون شما به جدایی و دگرگونی احوال آن یقین دارید، بنابراین همچون کسی که نسبت به خود ترسان و خیرخواه و جدی و کوشا باشد خویشان را از آن برحذر دارید، و به آنچه از نابودی پیشینیان دیده‌اید عبرت بگیرید، آنها که بندهای کالبدشان از هم گسیخته، و چشمها و گوشه‌هایشان نابود گشته، و شرافت و بزرگواری آنها از میان رفته، و شادمانی و خوشی آنان به پایان رسیده است، آنان که قرب فرزندان را به دوری از آنها بدل کرده‌اند، و به جای همدمی با همسران به فراق آنها دچار گشته‌اند، اکنون به یکدیگر فخر ن

می‌فروشند، و زاد و ولد نمی‌کنند، و به دیدن هم نمی‌روند، و همنشین یکدیگر نمی‌شوند. بندگان خدا! برحذر باشید همچون حذر کسی که بر نفس خویش چیره شده، و جلو هوسش را گرفته است، و با چشم خرد می‌نگرد، زیرا امر، روشن، و نشانه‌ها برقرار، و راه هموار و مستقیم است. پس از این به وعظ و اندرز می‌پردازد و نخست به تقوا و فرمانبرداری از خداوند سفارش می‌کند، واژه نجات را بطور مجاز بر تقوا اطلاق فرموده و این از باب گذاردن اسم مسبب بر سبب مادی آن است که موجب حصول آمادگی برای رستگاری از عذاب روز قیامت است، گفته شده که نجات به معنای شتر ماده است که سبب خلاصی و رهایی می‌شود، و آن را بطور استعاره بر واژه طاعت (فرمانبرداری) اطلاق کرده‌اند زیرا طاعت مانند مرکبی است که مطیع به وسیله آن از هلاکت رهایی می‌یابد، واژه منجاه به معنای محل است، زیرا تقوا همیشه مایه و محل رستگاری است. ضمیر فعلهای رغب و رهب به خداوند برگشت دارد، یعنی مردم را کاملاً از عذابهای خود ترسانیده، و به ثوابهای خود ترغیب کرد و این را به کمال رسانید، و دنیا را به گونه‌ای که موجب اعراض از آن می‌شود توصیف فرمود. دیگر بار امام (ع) دستور می‌دهد که از زینتهای دنیا اعراض کنند و

درباره علت ضرورت این امر و محاسن آن می‌فرماید در راهی که انسان به سوی آخرت می‌پیماید اینها جز مدت اندکی همراه او نیست، و منظور آن بزرگوار از اعراض، انصراف قبلی است و این همان زهد حقیقی است، و این که فرموده است مدت اندکی با شما خواهند بود و نگفته است اصلاً با شما نخواهند بود برای این است که سالکان راه خدا ناگزیر چیزی از آن را به همراه خواهند برد، و این درباره کسی از آنهاست که به قصد تحصیل آخرت، مکت و ثروتی در دنیا به دست آورده باشد لکن آن مقدار مال و منالی که دولتمندان و متنعمان در دنیا به دست می‌آورند، اگر هم مقصودشان وصول به مراتب قرب الهی باشد بهره آنها اندک، و در عین حال در غایت خطر بوده و در هر حرکت و جنبش در معرض لغزش و سقوط می‌باشند. بر خلاف اهل زهد که از متاع دنیا به مقدار ضرورت و نیاز بدن اکتفاء، و بدین نحو زندگی خود را سپری کرده‌اند، شاید هم مراد از آن اندکی که آنان را همراهی خواهد کرد کفن و نظایر آن باشد، این که دنیا نزدیکترین سرا به خشم خداوند و دورترین محل به سرای طاعت اوست برای این

است که تمایلات انسان در دنیا متوجه لهُو و لعب و بهره برداری از زخارف و زر و زیور آن است، و اینها بیشتر از این که در راه رضای خداوند مورد استفاده قرار گیرند موجب خشم و غضب پروردگار می‌شوند. فرموده است: فغضوا. یعنی با توجه به این احوال برای دنیا غم و اندوه نخورید، و خود را بدان سرگرم نسازید زیرا تردیدی نیست که از آن جدا خواهید شد و برای چیزی که پایدار نیست غم و اندوه روا نیست. پس از این امام (ع) مردم را از گرایش به دنیا برحذر داشته و تذکر می‌دهد مانند آن کسی که نسبت به خود مهربان و خیراندیش و جدی و کوشا باشد از آن پرهیز داشته باشید، و سپس گوشزد می‌کند که از مشاهده پایان حال و زوال آثار ملتهای گذشته عبرت بگیرید، که اینک پیوند اعضای آنها گسسته و چشمها و گوشهایشان از میان رفته، و اوضاع خوب آنها در دنیا به بدی و سختی مبدل گشته و دیگر احوالی که بر آنها وارد شده و آن حضرت آنها را بر شمرده است. سپس تاکید می‌کند همچون کسی که بر نفس اماره چیره و عنان آن را در دست داشته و به دیده خرد زشتی و پستی شهوات را بنگرد و مانع زیاده روی و تجاوز آنها از مرز عفت گردد از آلودگیها و نارواییهای دنیا بپرهیزند، زیرا برای کسی که عبرت گیرد و به دیده بصیرت بنگرد، مساله دنیا و آخرت روشن است، و علم دین که راهنمای به سوی حق است بر پا و برقرار، و راه خدا هموار و مستقیم و کوتاه است یعنی امر بر شما پوشیده و مبهم نیست.

خطبه ۱۶۱- چرا خلافت را از او گرفتند؟

[صفحه ۵۳۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: وضین: تنگ زین شتر یا اسب، قلق: ناآرامی، ذمامه: به کسر ذال، حرمت و به جای این کلمه ماته الصهر نیز روایت شده است و ماته به معنای وسیله و صهر به معنای خویشاوندی است. نوط: وابستگی اثره: با حرکت حروف، ویژه خود گردانیدن و برای خود برگزیدن حجره: با فتح حا یعنی ناحیه و حجرات با فتح و یا سکون جیم جمع آن است هلم: معنای تعال را دارد یعنی بیا مانند آنچه خداوند فرموده است: (هلم الینا) و گاهی به معنای هات (بده) آمده و در این جا به همین معناست و گاهی هم متعدی می‌شود مانند هلموا شهدائکم یعنی گواهان خود را بیاورید. لاغرو: هیچ شگفتی نیست، شرب: بهره‌ای از آب، و بی: وبا دار و واگیر، اود: کژی، در پاسخ یکی از یارانش که پرسیده است چگونه شما را از این مقام که به آن سزاوارترید بر کنار داشتند ایراد فرموده است: (ای برادر بنی اسدی! تنگ، مرکب سست است و جنبان، و مهار آن را نابهنگام رها می‌کنی، با این همه حرمت خویشاوندی تو برقرار، و حق پرسش پا برجاست، و اکنون که خواسته‌ای بدان: اما این که در موضوع خلافت بر ما تسلط یافتند، در حالی که ما در نسبت از آنها برتر، و پیوندمان با پیامبر

خدا (ص) استوارتر است برای این بود که خلافت امری مرغوب و برگزیده بود، گروهی نسبت به آن حرص ورزیدند، و گروهی دیگر بخشش کرده از آن چشم پوشیدند، و داور میان ما و آنها خداوند است و بازگشت در روز رستاخیز به سوی اوست، (در این جا امام (ع) به شعر زیر تمثیل جست): ودع عنک نهبا صیح فی حجراته و هلم الخطب فی ابن ابی سفیان همانا روزگار پس از آن که مرا گریانید به خنده درآورد، به خدا سوگند آن شگفت نیست، ای وای از این امر عجیب که شگفتی را به آخر می‌رساند و بر کژی می‌افزاید، این گروه کوشیدند نور خدا را که در جایگاه خود می‌درخشید خاموش کنند، و راه جوشش چشمه الهی را مسدود گردانند، و میان من و خودشان آب را گل آلود و زهر آگین سازند، اکنون اگر از ما و آنها محتتهای این مصیبت برطرف شود، آنان را به سوی حق خالص خواهم کشانید، و اگر پیشامد چیز دیگری بود (فلا تذهب نفسک علیهم حسرات، ان الله علیم بما یصنعون). درباره پاسخ امام (ع) به اسدی، باید دانست اگر کسی دچار شوریدگی عقل و آشفتگی رفتار باشد به گونه‌ای که از هر چه به او مربوط نیست بپرسد، یا بی‌جا به پرسش پردازد، و در کارها شتاب کند به او قلق الوضین گفته می‌شود، و علت این است که وضین

یعن

ی تنگ زین هنگامی که سست گردد زین لرزان و بی ثبات می شود، از این رو به احوال کسی می ماند که در گفتار و رفتار خود پایداری و استقامت ندارد، و این جمله برای این گونه افراد مثل گذشته است، جمله ترسل فی غیر سدد نیز در زمینه همین مطلب و به این معناست که بی رویه و بی جا سخن می گوید، و این سخن را امام (ع) برای تادیب آن مرد گفته است. فرموده است: ولک بعد... تا استعملت. این جمله در اظهار عذر و بیان لزوم رد پاسخ نیکو به اوست، زیرا خویشاوند را حقوقی است، و کسی که از دیگری پرسش می کند نیز این حق را دارد که پاسخ او داده شود و به راه صواب ارشاد گردد، اما خویشاوندی این مرد اسدی برای این بود که زینب دختر جحش همسر پیامبر خدا (ص) از طایفه بنی اسد بود و او را زینب بن خزیمه است، مادر زینب امیمه دختر عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف می باشد، و زینب دختر عمه پیامبر خداست (ص). گفته اند غرض از مصاهرت (دامادی) در این جا همین است، و قطب راوندی گفته است که علی (ع) از طایفه بنی اسد همسر داشته است، لیکن ابن ابی الحدید شارح نهج البلاغه این سخن از انکار کرده و گفته است چنین خبری به ما نرسیده است، و انکار او بی مورد است، زیرا نمی توان گفت آنچه از اح

وال ائمه (ع) به ما نرسیده، به دیگری هم نرسیده است و حقیقت ندارد. فرموده است: اما الاستبداد. این آغاز پاسخ آن حضرت به پرسش کننده است، ضمیر در کلمه آنها به معنای استبداد که عبارت از اثره و به خود اختصاص دادن است برگشت دارد، مراد از گروهی که به خلافت حرص ورزیدند از نظر طایفه امامیه همه آنهاست که پیش از آن حضرت خلافت را در اختیار گرفتند، لیکن برخی از غیر طایفه شیعه گفته اند که مراد اهل شورا می باشند که پس از کشتن عمر تشکیل شد. فرموده است: و الحكم الله و المعود الیه. یعنی مرجع تظلم و شکایت در روز قیامت خداوند است. المعود مبتدا و خبر آن قیامت است. اما مصرع شعر از امرء القیس است و داستان آن این است که پس از کشته شدن پدرش در میان قبایل عرب می گشت تا این که بر مردی از قبیله بنی خذیله طی که او را طریف می گفتند وارد شد، او امرء القیس را گرمی داشت و او نیز طریف را مدح گفت و چندی نزدش بماند و چون پس از این بیمناک شد که طریف نتواند از او حمایت کند از نزد او رفت و بر خالد بن سدوس بن اسمع نبهانی وارد شد، و در همان هنگام که او به خالد پناه آورده بود بنوخذیله یورش برده شتران او را به یغما بردند، هنگامی که امرء القیس از غ

ارت شتران خود آگاه شد قضیه را به خالد شکایت کرد، خالد به او گفت: شتران سواری خود را به من بده تا غارتگران را تعقیب کنم و شتران تو را از آنها گرفته باز گردانم، خالد در پی آنها شتافت، چون به آنها رسید گفت: ای بنی خذیله شما شتران کسی را که به من پناه آورده به غارت برده اید، آنها پاسخ دادند: او در پناه تو نیست، خالد گفت: سوگند به خدا او به من پناه آورده و اینها هم شتران سواری اوست، بنوخذیله چون این را شنیدند به خالد و همراهانش یورش برده همه آنان را از شتران فرود آورده و آن شتران را با شتران اولی به یغما بردند، امرء القیس در این باره چکامه‌ای سروده که بیت نخست آن این است: فدع عنک نهبا صیح فی حجراته ولکن حدیث ما حدیث الرواحل . یعنی: داستان غارت شتران را که در پیرامون آن فریادها بر آورده شد رها کن، ولیکن داستانی که شگفت‌انگیز و مبهم است داستان شتران سواری است. نهج در این جا به معنای چیزی است که به غارت رفته باشد، و حجرات به معنای اطراف است، حدیث دومی مبتدا و حدیث اول خبر آن است، ما برای تنگیر است و اگر به اسم ملحق شود بر ابهام آن می افزاید مانند عبارت: لا مرما جدع قصیر انفه یعنی قصیر برای امر مبهمی بینی خود را بر

ید، در این شعر هم معنای مصرع نخست که گفته است یاد شتران به یغما رفته را که معلوم است رها کن، ولیکن داستانی که پیچیده است و روشن نیست داستان شتران سواری است، یعنی حدیثی مبهم است که چگونگی آن دانسته نیست، ابهام به یغما رفتن شتران سواری از این لحاظ است که گفته شده: خالد بوده که شتران سواری امر القیس را ربوده است و این امر از نظر شاعر مشتبه و مشکوک بوده است، اما امام (ع) آنچه در استشهاد خود آورده و به آن تمثل جسته مصرع نخست شعر است، و مطابقت آن با واقعیتی که آن حضرت در گذشته با آن روبرو شده بود روشن است، زیرا خلفای پیشین هر چند استبداد ورزیدند و خلافت را به خود تخصیص داند لیکن داستان آنها را همه می دانند و بر کسی پوشیده نیست، زیرا آنها از سابقه خود در اسلام و هجرت و

موقعیت خود در نزد رسول اکرم (ص) و بودن آنها از طایفه قریش تمسک جسته و استدلال کرده بودند، و ام‌ام (ع) در مصرع دوم خطاب می‌کند که یاد آنها و داستان به یغما رفتن خلافت را در گذشته رها کن، و از آنچه هم اکنون در گیرودار این حادثه معاویه بن ابی سفیان هستیم سخن گوی، خطب که در مصرع و هلم الخطب فی ابن ابی سفیان به کار رفته به معنای رویداد بزرگ است، و مراد ذکر

خطب و بیان چگونگی آن است، و چون این مقصود روشن است، مضاف خطب که ذکر است حذف شده است، امام (ع) با بیان مصرع دوم اشاره به احوال و اوضاع تاسف آوری فرموده که موجب شده معاویه در برابر او قرار گیرد، و با همه دوری و ناشایستگی او برای خلافت با آن بزرگوار به نزاع و پیکار پردازد، تا آن جا که نزد بسیاری از مردم نادان، هم طراز آن حضرت قرار گرفته است. فرموده است: فلقد اضحکنی الدهر بعد ابکائه. این سخن اشاره به محرومیت آن حضرت از خلافت در گذشته است، و خنده آن حضرت پس از سپری شدن آن واقعه ناشی از شگفتی او از گردشهای روزگار و وقوع این اوضاع و احوال است، پس از این فرموده است: تعجیبی نیست، یعنی این امر بزرگتر از این است که در برابر آن اظهار شگفتی شود، و در برابر عظمت و اهمیت این رویداد فرموده است ای وای حادثه‌ای است که شگفتی را به آخر می‌رساند، و این حالت نفسانی را به کلی از میان می‌برد آن چنان که گویی اصلاً شگفتی در عالم وجود ندارد، و این سخن از باب اغراق و مبالغه است، چنان که ابن هانی گفته است: قد سرت فی الميدان یوم طراهم فعبت حتی کدت لا اتعجب و هم ممکن است منظور آن حضرت که فرموده است: و لا عزو و الله این باشد که به خدا س

و گند اگر انسان به حقیقت دنیا و دگرگونی اوضاع آن بنگرد هیچ تعجیبی نیست، و آنچه پس از این فرموده که: فیاله (یعنی ای وای از این) از سرگرفتن سخن درباره عظمت رویداد گذشته باشد، گفتار آن حضرت که این اتفاق کژیها را افزون می‌کند روشن است، زیرا هر کس از دین دوری گیرد به سبب وجود او کژیها و انحرافها افزوده می‌گردد. فرموده است: حاول القوم ... تا ینبوعه. منظور از قوم، طایفه قریش است، و مصباح انوار الهی استعاره برای برگزیدگان خاندان پیامبر اکرم (ص) است. همچنین ینبوعه (چشمه آن) برای آنها استعاره است زیرا آنان معدن دین و پایه‌های آنها، و مناسبت هر دو استعاره روشن است. مقصود آن حضرت از این سخنان این است که آنان کوشیدند خلافت را از جایگاه خود بیرون برند، و این امر را از معدن آن و شایسته‌ترین محل خود که خاندان پیامبر (ص) است زایل و خارج سازند. واژه شرب (آبشخور) برای امر خلافت، و لفظ جدح (آمیختن) برای تیرگی و کشمکش واقع میان مردم به خاطر این امر، و واژه ویبی (وبادار) به ملاحظه این که موضوع خلافت سبب بروز نابودی و کشتار میان آنان می‌گردد، استعاره شده است. فرموده است: فان ترتفع ... تا آخر. یعنی اگر بر من گرد آیند و این محتتها و کینه‌هایی که دچار آن گشته‌ایم از میان ما برطرف شود من آنها را به سرچشمه زلال حق رهبری خواهم کرد، و اگر از دشمنی خود دست باز ندارند و بخواهند بدین احوال باقی باشند، هیچ تاسف و اندوهی بر آنها روا نیست، در این جا امام (ع) به آیه‌ای از قرآن کریم استشهاد می‌کند که حاکی تادیب نفس و وادار کردن آن به ترک تاسف و اندوه بر ایمان‌نیاوردن آنهاست، و چون آیه مشتمل بر این است که خداوند به کردار زشت آنها آگاه است مشعر بر تهدید و وعده عذاب به آنها نیز می‌باشد.

خطبه ۱۶۲-در توحید الهی

[صفحه ۵۴۱]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ساطح: گستراننده، مهاد: زمین، وهاد: جمع وهده، دره، نجاد: جمع نجد، زمین بلند، ازدلاف الربوه: پیش رفتن به سوی بلندی، ساجی: آرام، تفیوء القمر: حرکت ماه تا آن گاه که بدر کامل شود و شروع به نقصان کند تا گاهی که به حالت محاق درآید. مجد موثل یا بیت موثل: ریشه‌دار و کهن. ستایش ویژه خداوند است که آفریننده بندگان، و

گستراننده زمین و روان کننده سیل در دره‌ها و گودالها و رویاننده گیاهان در بلندیها و تپه‌هاست، نه آغازش را آغازی است و نه ابدیتش را پایانی، او اولی است که همیشه بوده و پاینده‌ای است که سرآمدی برای او نیست، پیشانیها برای او به خاک افتاده، و لبها به یگانگی او گویا گشته است. برای هر چیزی که آفریده حدودی قرار داده تا از شباهت به آنها ممتاز باشد، اندیشه‌ها نمی‌توانند با حدود و حرکات و اعضا و ادوات او را اندازه‌گیری کنند، درباره او گفته نمی‌شود از کی بوده، و نمی‌توان برای او نهایی تعیین کرد و گفت تا کی خواهد بود، پیدایی است که نمی‌توان گفت از چه چیزی پدید آمده؟ و پنهانی است که شاید گفت در چه پنهان شده است، جسم نیست که جلوه کند و سپس از میان برود، و در پ

رده نیست تا چیزی او را احاطه کند، نزدیکی او را اشیا به سبب چسبیدگی نیست، و دوری او از آنها بر اثر فاصله و جدایی نمی‌باشد، خیره شدن نگاه بندگان، و تکرار الفاظ آنان، و پیش رفتن آنها بر تپه‌ها، و برداشتن گامها در شبهای تار، و شبهای آرامی که ماه رخشان بر آن می‌تابد و خورشید تابان با طلوع و غروب خود از پی آن درمی‌آید، و دگرگونی دورانها و روزگارها، و روآوردن شبها، و پشت کردن روزها هیچ کدام بر او پوشیده نیست، آری او پیش از هر نهایت و مدت، و قبل از هر شمارش و شماره‌ای بوده است، برتر و بالاتر است از داشتن صفات اندازه و ابعاد، و قرار داشتن در محل و جا گرفتن در مسکن که محدودکنندگان (مانند مشبهه و مجسمه) به او نسبت می‌دهند، زیرا حد و اندازه برای آفریدگان او مقرر گردیده و به هر چه جز اوست نسبت داده می‌شود. آفریدگان را از عناصری ازلی و مایه‌های ابدی نیافریده بلکه آنها را از نیستی به هستی درآورده، و برای هر چیزی اندازه‌ای برقرار ساخته، و هر چه را صورتگری کرده صورت نیکو به او بخشیده است، هیچ چیزی در برابر او یارای سر باز زدن ندارد، و از فرمانبرداری هیچ چیزی سودی برای او حاصل نیست، دانش او به مردگانی که در گذشته‌اند همچون دان

ش او به زنده‌هایی است که بازمانده‌اند، و آگاهی او به آنچه در آسمانهای بلند است مانند آگاهی اوست به آنچه در زمینها پست است. این خطبه مشتمل بر مباحثی از علم توحید است، و با حمد خداوند درباره آنچه ذکر فرموده و در زیر توضیح داده می‌شود آغاز شده است. ۱- فرموده است: خالق العباد... تا النجاء. این گفتار اشاره به این است که خداوند مبدا همگی موجودات است، توضیح داده می‌شود که واژه عباد شامل همه آنانی است که در آسمانها و زمینند، چنان که خداوند متعال فرموده است: ان کل من فی السماوات و الارض الا آتی الرحمن عبدا) و اجسام فلکی نیز از عباد رحمان به شمارند، زیرا برای فرشتگان به منزله اجسامند، و مسطح گردانیدن و گسترانیدن زمین اشاره به آفرینش زمین، و این که آن را بستر جاندارانی که آفریده قرار داده است و مسیل الوهاد (سرازیرکننده سیل آب به گودالها) و مخصب النجاء (رویاننده گیاه در بلندیها و تپه‌ها) اشاره به آفرینش دیگر چیزهایی است که مایه سود و بهره‌برداری انسان از آنها در این دنیا می‌گردد. با توجه به نکات فوق دانسته می‌شود که این عبارات و الفاظ همگی موجوداتی را که ممکن الوجودند شامل می‌گردد و این ثابت و محقق است که آفریننده ممک

نات نمی‌تواند ممکن الوجود باشد و در نتیجه لازم می‌آید که خالق متعال واجب الوجود باشد. ۲- از صفات سلبی خداوند است که اولیت او را ابتدایی نیست یعنی برای اولیت او حدی نیست که اشیاء در آن حد متوقف و به آن منتهی گردد و اگر چنین بود لازم می‌آمد که خداوند متعال محدث باشد و هر محدثی ممکن الوجود است، و در این صورت واجب الوجود نبود، و این خلف است، زیرا ثابت است که خداوند متعال واجب الوجود است. ۳- این که ازلیت او را پایانی نیست، یعنی هیچ پایانی و آخری برای خداوند وجود ندارد، زیرا در غیر این صورت پذیرنده عدم بود و واجب الوجود نبود، و این نیز خلف است. فرموده است: هو الاول لم یزل و الباقی بلا اجل. این سخن تأکیدی است در اثبات آنچه در قسمت دوم و سوم گفته شده است. ۴- پیشانیها برای او به خاک افتاده است، و لبها یگانگی او را بیان می‌کند، این گفتار اشاره به کمال الوهیت و استحقاق او برای عبادت و بندگی است. ۵- این که هیچ چیزی شبیه خداوند نیست، زیرا هر چیزی جز او محدود است، و عقل آن را برآورد و اندازه‌گیری می‌کند و با احاطه به آن حدود و اندازه آن را معین می‌سازد، و خداوند متعال از این بکلی منزّه است، زیرا اگر وهم به مقتضای روش خود در

ادراک مسائل بخواهد اندازه و حرکت و عضو و ابزار برای او در نظر گیرد، در تصور خود سخت به خطا رفته و گمراه شده است، و در این باره ما پیش از این سخن گفته‌ایم: ۶- خداوند متعال منزّه است از این که در محدوده زمان قرار داشته و پرسیده شود که از چه زمان بوده و برای او مدتی تعیین و گفته شود تا کی خواهد بود. ۷- خداوند متعال ظاهر و پدیدار است، و با همه شدت ظهوری که دارد منزّه از ماده و وابستگی به اصل و منشاء است، از این رو نمی‌توان گفت از چه چیزی به وجود آمده است. ۸- خداوند باطن و از دیده‌ها پنهان است لیکن به همه پوشیدگی و نهانی دارای جا و مکان نیست، و مانند اشیاء و اجسام، اطلاق خفا و پوشیدگی بر او روا نمی‌باشد، و ما درباره این که خداوند ظاهر و باطن است پیش از این مکرر سخن گفته‌ایم. ۹- خداوند شخص نیست و دارای تعیین نمی‌باشد تا دستخوش دگرگونی گردد و پایان پذیرد. ۱۰- پروردگار متعال محجوب و در پرده نیست، زیرا تشخیص و پیدایی درباره چیزی زمانی درست است که بتوان آن را دید. و حجاب نیز او لوازم جسم است که ساحت قدس او از آن منزّه است. ۱۱- قرب حق تعالی به اشیاء از طریق چسبیدگی و تماس نیست، و قرب از صفات اضافی پروردگار است. ۱۲- حق جل و علا دور از اشیاست اما نه بر اثر فاصله و جدایی، و ما در ضمن تفسیر خطبه اول معنای قرب و بعد خداوند را شرح داده‌ایم، و چون تماس و جدایی از لوازم جسم است لذا قرب و بعد حق تعالی نسبت به اشیاء از این معانی منزّه است. ۱۳- این که فرموده است نگاههای بندگان و نظر افکندن آنان بر او پوشیده نیست تا عبارت و ادبار نهار مدبر همه اشاره است به احاطه علم باری تعالی بر همه معلومات و موجودات، شخوص لحظه به معنای خیره شدن چشم است بی آن که پلکها به حرکت درآید، کرور لفظه عبارت از تکرار الفاظ و بازگویی واژه‌هاست، ازدلاف الربوه یعنی پیشی گرفتن بر تپه‌ها و بلندیاها و مراد از این پیشی گرفتن چشم است زیرا هنگامی که چشم خیره می‌شود، نخست بلندیاها و تپه‌های زمین را می‌بیند، ضمیر علیه در جمله یتقیا علیه... به غسق در جمله پیش باز می‌گردد. فرموده است: و تعقبه الشمس به معنای تتبعه می‌باشد که یک تایی آن حذف شده است، چنان که در گفتار خداوند متعال است که (توفیه الملائکه) و تعقبه نیز روایت شده و ضمیر متصل به آن به قمر برگشت دارد. فرموده است: من اقبال لیل. جار و مجرور متعلق به تقلب می‌باشد و معنایش این است که آفتاب ماه را دنبال می‌کند، و به هنگام افول آن، خورشید طلوع، و در موقع افول خورشید، ماه نمودار می‌گردد. ۱۴- خداوند پیش از هر زمان و مدت و شمارش و عدد است، زیرا او آفریننده و مبداء همه اشیاء است و تقدم و پیشی داشتن او بر همه چیز ضروری است. ۱۵- پروردگار متعال از آنچه مشبهه و پیروان اندیشه‌های باطلشان درباره ذات مقدس حق گفته و وی را دارای اندازه و ابعاد و نهایت و سو دانسته، و او را به درآمدن در محل و قرار گرفتن در مسکن و دیگر صفاتی که از لوازم و ویژگیهای دارندگان جسم است نسبت داده‌اند منزّه است، زیرا همه اینها صفات و حدودی است که خالق متعال برای آفریدگانش قرار داده و از آن آنهاست. ۱۶- خداوند آفریدگان را بی آن که مایه‌هایی ازلی و موادی ابدی و اصولی از پیش ساخته باشند پدید آورده است، معنای گفتار مذکور این است که آنچه را آفریده بر طبق نمونه‌ای که از پیش موجود باشد به وجود نیاورده است، زیرا هیچ چیزی با او هماغاز نیست، گفته شده که معنایش این است که آفریدگان را از اصلی ازلی و ابدی یعنی چیزی که همیشه بوده و خواهد بود، و به قول فلاسفه دارای صورت و ماده باشد نیافریده است. در برخی از نسخه‌ها: و لا من اوائل ابدیه روایت شده است. فرموده است: بل خلق ما خلق فاقام حده. یعنی: آنچه را بیافریده از نیستی به هستی درآورده و بر طبق حکمت و مصلحت، اندازه و شکل و نهایت و مدت و فایده برای آن قرار داده، و آنچه را صورتگری کرده صورت نیکو به آن بخشیده، و آن را از اعتدال و استحکام بهره‌مند ساخته است. ۱۷- این که هر چه جز اوست سر بر فرمان او دارد اشاره به کمال قدرت و احاطه علم خداوند به همه اشیاء است. ۱۸- فرموده است از این که چیزی او را فرمانبردار باشد سودی برای او حاصل نیست، زیرا لازمه سود برای نیازمندی است که در مورد خداوند متعال ممتنع است. و این توصیف به غنا و بی‌نیازی خداوند اشاره دارد. ۱۹- این که دانش خداوند به درگذشتگان مانند دانش او به بازماندگان، و علم او به آسمانها و جهان بالا همانند علم او به زمینها و جهان پایین است، اشاره است به این که علم خداوند به دست آمده از غیر

نیست، و در آن هیچگونه دگرگونی و بازیابی حاصل نمی‌شود، و چیزی برای او نادانسته نیست تا از نو دانسته شود، بلکه علم خداوند متعالی ازلی و ابدی و همیشگی و سرمدی است، و در حد تمام و کمال، و دور از کاستی و نقصان است و نسبت همه ممکنات و موجودات در پیشگاه علم خداوند مساوی و یکسان می‌باشد، و ما تحقیق درباره این مطلب را در موارد مناسب از مباحث علم الهی شرح داده‌ایم. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۵۴۸]

سوی: درست و معتدل، مرعی: مورد توجه، (ای مخلوق کامل و درست، و ای پدید آمده و نگهداری شده در زهدانهای تاریک و پرده‌های تو در تو، هستی تو از گلی فشرده آغاز شد، و در جایگاهی امن و آرام، برای زمانی مشخص و مدتی معین قرار داده شدی، در شکم مادر که جنین بودی می‌جنیدی لکین نه سخنی را پاسخ می‌گفتی و نه آوازی می‌شنیدی، سپس از جایگاهت به سرایی که آن را ندیده، و راههای استفاده از آن را نشناخته بودی بیرون آورده شدی، چه کسی تو را به مکیدن شیر از پستان مادرت راهنمایی کرد؟ و کی تو را به هنگام نیاز به آنچه می‌خواستی آشنا گردانید؟ هیئات! آن کسی که از بیان چگونگی آنچه دارای شکل و اندام می‌باشد ناتوان است از توصیف آفریننده خویش ناتوانتر، و از شناخت او به وسیله حدود و صفاتی که آفریدگان بدانها شناخته می‌شوند، دورتر است.) در این بخش از خطبه روی سخن امام (ع) به مطلق انسان است، و او را گوشزد می‌کند به این که آفرینش او در حد کمال و اعتدال و مورد رعایت و محافظت بودن او دلیل بر وجود آفریننده دانا و مهربان است، و می‌دانیم که خداوند انسان را چگونه می‌آفریند، و به او اندک اندک شکل و صورت می‌دهد، و تکامل می‌بخشد تا پا در این جهان می‌نهد، همچنین امام (ع) دگرگونیهای احوال، و تغییرات خلقت او را پس از آن یادآوری می‌کند و می‌پرسد چه کسی او را به مکیدن غذا از پستان مادرش راهنمایی، و در هنگام نیاز به طریق وصول به آنچه می‌خواهد یعنی پستان مادر آشنا می‌کند، و آن حضرت با این گفتار انسان را به وجود آفریننده‌ای که او را به همه نیازمندیهایش هدایت می‌کند راهنمایی می‌فرماید، آشکار است که شناخت پروردگار تا این حد برای هر کس ضروری و لازم است هر چند نیازمند اندکی کسی آگاهی باشد، اما افزون بر این یعنی دانستن صفات کمال و جلال پروردگار اموری است که خرد بشری به کنه و حقیقت آن دست نمی‌یابد و آنچه از این مسائل می‌داند تعبیرها و مقایسه‌هایی است که میان خود و خالق برقرار کرده و درباره آنها نیازمند دلیل و برهان است، و ما پیشتر در این باره سخن گفته‌ایم. امام (ع) با ذکر واژه هیئات (چه دور است) و جمله تا... و الادوات دوری و تهیدستی انسان را از درک صفات حق تعالی و ناتوانی او را در این راه گوشزد می‌کند و بیان می‌فرماید: کسی که از بیان چگونگی آفرینش خویش، و آگاهی بر سود و زیان جزئیات اعضای خود با این که اینها محسوس و در دسترس اویند ناتوان است، از بیان صفات آفری ننده خود که دورترین تناسب را با او دارد ناتوانتر، و از درک کنه‌وی، با مقایسه و تشبیه او به حدود و صفات مخلوق، از هر چیزی به آفریدگار خود دورتر است. و عصمت از خطا و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۶۳- اندرز او به عثمان

[صفحه ۵۵۱]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: استسفرونی: مرا سفیر یعنی فرستاده خود قرار دادند. و شیجه: ریشه‌های درخت، سيقه: با یای مشدد چهارپایانی که دشمن به یغما برده و آنها را می‌رانند. جلال السن: سالخوردگی، بالایی سن، هنگامی که مردم نزد آن بزرگوار گرد آمدند و از عثمان شکایت کرده خواستند از جانب آنان با او گفتگو کند و از او بخواهد رضایت آنان را فراهم سازد، امام (ع) بر عثمان وارد شد و به او فرمود: مردم پشت سر من هستند، و مرا میان خودشان و تو سفیر قرار داده‌اند، به خدا سوگند نمی‌دانم به تو چه بگویم! چون چیزی سراغ ندارم که تو آن را ندانی، و به چیزی نادان نیستی تا تو را به آن راهنمایی کنم، آنچه را می‌دانیم تو

خود می‌دانی، ما به چیزی بر تو پیشی نگرفته‌ایم که تو را از آن آگاه سازیم، و چیزی را در پنهانی نیافته‌ایم که آن را به تو برسانیم، و دیده‌ای آنچه ما دیده‌ایم، و شنیده‌ای آنچه ما شنیده‌ایم، و همان‌گونه که ما همنشین پیامبر (ص) بوده‌ایم تو نیز او را همنشین بوده‌ای، فرزند ابی‌قحافه و پسر خطاب در به کار بستن حق از تو سزاوارتر نبودند، و تو از نظر خویشاوندی از آن دو به پیامبر خدا (ص) نزدیکتری، و به شرف دامادی

او که آنها به آن نرسیدند تو رسیده‌ای، زینهار درباره خویش از خدا بترس، به خدا سوگند نابینایی تو از کوری، و نادانی تو از جهالت نیست، زیرا راهها روشن و نشانه‌های دین برقرار است، آگاه باش برترین بندگان خدا نزد او پیشوایی است که خود بر طریق هدایت بوده و دیگران را نیز هادی و راهنما باشد، و سنتهای شناخته شده را بر پا دارد، و بدعتهای پدید آمده را از میان ببرد. بی‌گمان سنتها روشن و برای آنها نشانه‌هایی است، و بدعتها نیز پیدا و دارای علامتهایی است. بدترین مردم نزد خداوند پیشوای ستمگر گمراهی است که دیگران نیز به سبب او دچار گمراهی می‌شوند، سنتهای ماخوذ را از میان می‌برد و بدعتهای رها شده را زنده می‌گرداند، همانا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: در روز رستاخیز پیشوای ستمکار را می‌آورند در حالی که او را هیچ یاور و عذرخواهی نیست، او را در آتش دوزخ می‌افکنند و اما مانند سنگ آسیا در آتش به گردش در می‌آید، پس از آن در ژرفای دوزخ می‌افتد و زندانی می‌شود. و من تو را به خداوند سوگند می‌دهم مبادا تو آن پیشوای این امت باشی که کشته می‌شود، زیرا پیش از این گفته می‌شد: در این امت پیشوایی کشته می‌شود که درهای کشت و کشتار تا رو

ز قیامت به روی این امت باز می‌گردد، و این رویداد کارها را بر آنها مشتبه می‌کند و فتنه‌ها را در میان آنها می‌گستراند، بطوری که حق را از باطل تمیز نمی‌دهند و در امواج این فتنه‌ها غوطه‌ور شده، درهم و برهم و آمیخته می‌گردند. پس تو با این سن بالا- و گذشت عمر برای مروان، مرکب سواری مباش که هر جا بخواهد تو را براند. عثمان در پاسخ آن حضرت گفت: با مردم گفتگو کن مرا مهلت دهند تا ستمهایی را که بر آنان شده برطرف کنم، امام (ع) فرمود: آنچه مربوط به مدینه است مهلتی در آن لازم نیست، و آنچه بیرون آن است، مهلت آن تا وصول دستور تو به آن جاست. خلاصه این گفتار این است که امام (ع) با نرمی از عثمان می‌خواهد که خشنودی مردم را فراهم کند، از این رو او را در علم دارای مقام و منزلت می‌خواند، و او را به احکام شرع دانا و به سنتهای جاری در زمان پیامبر اکرم (ص) آگاه می‌شمارد، و آنچه از دیدنیها و شنیدنیها برای او آشکار گشته برای عثمان نیز آشکار قلمداد می‌کند، و مانند خود او را از مصاحبت رسول اکرم (ص) بهره‌مند می‌شمارد، و سپس تذکر می‌دهد که ابوبکر و عمر در عمل و اجرای حق از او سزاوارتر نبودند، و او را بر آن دو رجحان می‌نهد که با پیامبر خدا (ص)

پیوند خویشی و افتخار دامادی او را داشته و آن دو از این امتیاز محروم بوده‌اند، واژه و شیجه برای پیوند خویشاوندی استعاره شده است، اما این که عثمان به پیامبر خدا از آن دو نفر نزدیکتر بوده برای این است که عثمان بر خلاف آن دو از تیره عبدمناف بوده است، سپس امام (ع) عثمان را از مخالفت با اوامر خداوند بیم، و پس از آن پرهیز و هشدار می‌دهد که با روشن بودن طریق شرع و بر پا بودن نشانه‌های دین، نیازی به تعلیم آنچه از او می‌خواهند ندارد، و در ادامه سخن به برتری پیشوای عادل و دادگر اشاره می‌کند و صفات او را می‌شمارد، و بیان می‌کند که سنتها و بدعتها نشانه‌ها و علامتهایی دارد تا به سنتها اقتداء و از بدعتها دوری شود، سپس بنا به آنچه از پیامبر اکرم (ص) روایت شده است چگونگی احوال پیشوای ستمکار را در روز رستاخیز بیان می‌کند. پس از آن عثمان را به خداوند سوگند می‌دهد که مبادا او آن پیشوایی باشد که در این امت کشته می‌شود، و پیامبر گرامی (ص) با همین عباراتی که امام (ع) پس از جمله یقال بیان فرموده است، یا با الفاظی مناسب با این معنا از این قضیه خبر داده است. آن گاه حضرت، عثمان را نهی می‌کند از این که مرکب رهوار مروان بن حکم باشد، یعنی

پس از رسیدن به سنین بالای عمر و گذرانیدن آن، اجراء کننده مقاصد و اهداف مروان نباشد، و می‌دانیم که مروان از مهمترین اسباب انگیزه‌های برانگیختن مردم بر کشتن عثمان بود، او آراء و تصمیماتی را که عثمان در نتیجه مشورت با علی (ع) و جز او

اتخاذ می‌کرد و اروونه جلوه داده و خلاف آن را اجراء می‌کرد، همچنین او با مهمترین صحابه کینه و دشمنی داشت، و بالاخره مروان طرید رسول خدا (ص) و رانده شده از جانب آن حضرت به بیرون مدینه بود. فرموده است: ما کان بالمدينه فلا اجل فيه ... تا آخر. این سخنی فشرده و قاطع است در برابر این تصور که ممکن است در پذیرش درخواست عثمان برای مهلت، کوتاهی و مسامحه‌ای وجود داشته باشد، زیرا تاخیر در جلب رضایت کسانی که در مدینه حضور دارند معنایی ندارد، و در مورد مردمی که در نقاط دیگرند پس از روشن شدن درخواست آنان عذری برای تاخیر و مسامحه نیست، مانند این که او از بیت المال مسلمانان اموالی بنا حق به خویشاوندان خود می‌بخشد که مورد شکایت مسلمانان بود. ما در بخش‌های پیش درباره عثمان و رفتار او با صحابه و آنچه باعث خشم مسلمانان بر او شد به اندازه کفایت سخن گفته‌ایم. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۶۴-آفرینش طاووس

[صفحه ۵۵۶]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است، در آن شگفتیهای آفرینش طاووس را بیان می‌فرماید: نعقت: فریاد زد، اخادید: شکافها و دره‌های زمین، عباله: ستبری بدن، نسق: نظم، فجاج: جمع فج، راه میان دو کوه، (خداوند آفریدگانی شگفت‌انگیز از جاندار و بی‌جان و آرام و جنبان پدید آورده، و دلایلی روشن بر لطف آفرینش و عظمت توانایی خویش اقامه کرده است، آن چنان که خردها در برابر او رام گشته و زبان به اعتراف گشوده و سر بر فرمان او نهاده، و آوای نشانه‌های یگانگی او در گوشهای ما طنین اندخته است، مرغان رابه اشکال گوناگون بیافرید، برخی را در شکافهای زمین، و گروهی را در زمینهای پهناور، و دسته‌ای را بر ستیغ کوهها جای داده است، پرندگان که دارای بالهای گوناگون و شکلهای متفاوتند، همه رشته فرمانبرداری او را بر گردن دارند، و در امواج هوای باز و فضای پهناور پر و بال می‌زنند، آنها را با اشکال شگرفت و نمایان، از نیستی به هستی درآورد، و کالبدشان را با استخوانهای مفصل که پنهان است پیوست داد، و برخی از آنها را به سبب ستبری و سنگینی اندام از این که به آسانی و سرعت اوج گیرند بازداشت، و آنها را آن چنان قرار داد که نزدیک زمین به پروا

ز درآیند، و آنها را با همه اختلافی که دارند به لطف قدرت، و دقت صنعت خود به رنگهای گوناگون درآورد، برخی از آنها را در قالب رنگی قرار داده که رنگ دیگری با آن آمیخته نیست، و دسته‌ای را به گونه دیگری رنگ آمیزی کرده و طوقی به رنگ دیگر به گردن آنها قرار داده است. هدف از این خطبه بیان عجایب خلقت و شگفتیهای آفرینش الهی به منظور توجه به آنها و تفکر در عظمت و قدرت اوست، معنای واژه ابتداع را پیش از این گفته‌ایم، و مراد از موات هر چیزی است که جاندار نیست، و مقصود از ساکن آنچه مانند زمین است می‌باشد، و دارندگان حرکت، افلاک و ستارگانند، شواهد البينات عبارت از دلایلی است که در نزد عقول بشری با مشاهده ظرافتهایی که در آفرینش آفریدگان به کار رفته، و گویای لطف صفت و کمال قدرت اوست ثابت و محقق گشته است، و در برابر این دلایل و راههای روشنی که برای شناخت خداوند و اقرار به وجود او و لزوم فرمانبرداری از او امرش موجود است سر تسلیم فرود آورده‌اند، و چون این دلایل شدت ظهور و بانگ بلندی در گوش عقل دارد برای این آواز و رسوخ آن در گوشها واژه نعیق را استعاره فرموده است، نخستین ما در جمله ما انقادت له مفعول فاقام در جمله پیش است، و ضمیر له

به ما در جمله مذکور باز می‌گردد، و ضمیر به در جمله معترفه به وله در عبارت مسلمه له به الی الله برگشت دارد، و ضمیر دلانله متحمل است به هر یک از این دو باز گردد، دومین ما در جمله و ما ذرا بنابراین که به ضمیر دلانله که مضاف الیه است عطف شده است، محلا مجرور است، و معنا چنین است که: دلایل یگانگی او و براهین آنچه را بیافریده در گوشهای ما بانگ برآورده است، و ما پیش از این بیان کرده‌ایم که چگونه کثرت مخلوقات و تنوع و اختلاف آنها دلیل بر یگانگی و یکتایی او است، پرندگان را که خداوند در شکافهای زمین جای داده از قبیل مرغ سنگخواره و نوعی جغد است، و آنها را که در زمینهای پهناور سکنا بخشیده امثال

کبک است، و مرغانی را که بر ستیغ کوهها نشمین داده مانند شاهین و صفر (به فارسی آن را چرخ گویند) و دیگر مرغان بلند پرواز است. پس از این امام (ع) اختلاف مرغان را از نظر چگونگی بالها و شکل، و کیفیت آفرینش آنها بر حسب قدرت و حکمتی که خداوند دارد بیان می‌کند، و سپس به نحوه پیدایش و ایجاد آنها به صورتهای گوناگون و رنگهای متفاوت و به هم پیوستن اجزای بدن آنها، و درشتی و ستبری برخی از این مرغان اشاره می‌کند که به سبب سنگینی جثه مانند شتر مرغ ق ادر به پرواز در هوا نیستند، و به دنبال این گفتار از لطف حکمت و ظرافتی که در تنظیم رنگهای گوناگون این مرغان به کار رفته و رنگ آمیزیهای شگفت آوری که از آنها شده سخن گفته و می‌فرماید برخی از اینها در قالب یک رنگ آفریده گردیده اما بر گردن آنها طوقی به رنگ دیگر قرار داده شده است همانند فاختگان،

[صفحه ۵۵۷]

زیفان: با کبر و ناز خرامیدن، از: عمل زناشویی، ملاقح: آلات پیوند و اعضای تناسلی، نویی: ناخدای کشتی، قلع الداری: بادبان منسوب به دارین، و آن جزیره‌ای است در سواحل قطیف از شهرهای بحرین که گفته می‌شود عطریات از هند به آن جا آورده می‌شده و اکنون ویران است و در آن آبادی و سکنه‌ای نیست، و دارای آثار باستانی است. عنجه: آن را کج کرد، یختال: دچار خودپسندی می‌شود. اعتلام: شهوت شدید، ضفتی جفونه: دو سوی پلکهایش، منبجس: منفجر، دارایه: خطهای دایره مانند نی پرهایش، عقیان: طلا، فلذ: جمع فلذه، تکه یا قطعه، زبرجد: گفته شده همان زمرد است و نیز به لعل بدخشان اطلاق می‌شود. عصب: جامه‌هایی است که در یمن یافته می‌شود، نطق باللجین: به نقره آراسته و به او بسته شده است، مضاهات: مشابهت، معول: ناله کننده، وشاح: پارچه‌ای است که از چرم بافته و به جواهر آراسته می‌شود و زنان بر دوش می‌اندازند و تا پهلوهای خود را بدان می‌پوشانند، نجمت: پدیدار شد. قنزعه: کاکل سر، ظنبوب: طرف ساق پا، تلفع: لباس پوشیدن، وسمه: با کسر سین یا سکون آن نام درختی که آن را عظم گویند و از آن برای رنگ استفاده می‌شود. یاتلق: می‌درخشد،

ادمجه: استوار گراند آن را، ذره: مورچه، بصیص: تابش، مداری: جمع مدری، چوبی است که مانند انگشتان دست شاخه‌های نوک تیزی دارد که مواد خوراکی را با آن پاک می‌کردند. جنی: بر وزن فعلیل به معنای مفعول، چیده شده، حمش: باریکی، زقا: فریاد زد، الدیکه الخلاسیه: خروس دو رگه که از نژاد مرغ هندی و ایرانی به وجود آمده باشد. صیصیه: ناخن پشت پای خروس اسحم: سیاه یقق: سپیدی خالص، تتری: پیایی، همجه: مگسهای ریز که مانند پشته‌اند، و از شگفت‌انگیزترین اینها آفرینش طاووس است که آن را به بهترین نحو موزون و متناسب بیافریده، و رنگهای آن را به نیکوترین وجهی در کنار هم چیده و تنظیم کرده است، با بالی که ریشه‌های آن را به هم پیوسته و با دمی که دنباله آن را طولانی قرار داده است، هنگامی که به سوی جفت خود گام برمی‌دارد، دم تا شده‌اش را می‌گشاید، و آن را بالا برده، سایبان خود می‌گرداند، در این موقع دمش به بادبان گشتی شهر دارین می‌ماند که ناخدایش هر لحظه آن را به سویی می‌چرخاند، به رنگهای خود می‌بالد، و با حرکت دادن دم به خویش می‌نازد، مانند خروس با ماده‌اش می‌آمیزد و مانند نرهای پر شهوت با او درآمیخته باردارش می‌کند، من شما را ح

واله می‌دهم که این را به چشم ببینید، و مانند کسی دیگر به سند ضیعفی رجوع نمی‌دهیم، و اگر چنان باشد که برخی گمان می‌کنند آبستنی طاووس به سبب قطره‌های اشکی است که از چشمان جنس نر سرازیر می‌گردد و به دور پلکهای آن حلقه می‌زند، و طاووس ماده آن را می‌نوشد، و بدون این که نر با آن بیامیزد تخم گذاری می‌کند، پنداری است که از آنچه درباره منقار در منقار نهادن و جفتگیری کلاغ می‌گویند شگفت‌تر نیست. باری به نظر می‌آید نی پره‌های طاووس میله‌هایی از نقره است، و از آنچه بر آنها روئیده دایره‌هایی شگفت‌انگیز همچون هاله به گرد ماه است، و خورشیدهایی که بر آنها نقش بسته از زرناب و پاره‌هایی از زبرجد است، و اگر پرهایش را به آنچه از زمین می‌روید تشبیه کنی، باید گفت دسته گلی است که از همه گل‌های بهاران چیده شده است، و اگر آن را به پوشیدنیها مانند کنی همچون حله‌های پر نقش و نگار، و یا جامه‌های خوشرنگ و زیبای یمانی است، و چنانچه آن

را به زر و زیورها همانند گردانی شبیه نگینهای رنگارنگی است که در میان نقره جواهر نشان نصب شده باشد، این مرغ رنگین بال، خود پسندانه و متکبرانه می‌خرامد، و به دم و بالهایش می‌نگرد، و از زیبایی پوشش و دلارایی رنگهایش قهقهه سر می‌دهد. اما هنگامی که به پاهایش نظر می‌اندازد، به زاری فغان می‌کشد، و به آوازی که بیانگر درخواست کمک و یاری و گویای درد واقعی اوست ناله می‌کند، زیرا پاهایش مانند پاهای خروس خلاسی باریک و زشت است و در یک سوی پایش ناخنکی پنهان روئیده شده است. در محل یال آن کاکلی سبز رنگ و پر نقش و نگار قرار گرفته، و برآمدگی گردنش همچون ابریق، و از گلوگاه تا روی شکمش به رنگ و سمه یمانی و یا همچون لباس دیبایی است که مانند آینه صیقلی شده باشد، و گویی چادر سیاهی به خود پیچیده که از بسیاری شادابی و براقی، رنگ سبز پر طراوتی به آن آمیخته شده است، و در کنار شکاف گوش آن خطی است به رنگ گل بابونه بسیار سفید و به باریکی سر قلم که سفیدی این خط در میان آن سیاهی می‌درخشد، و کمتر رنگی است که طاووس را از آن بهره‌ای نباشد، و رنگهای آن به سبب جلا و براقی و درخشش حریر گونه و شادابی بر دیگر رنگها برتری دارد، او مانند گل‌های پراکنده‌ای است که بارانهای بهاری و گرمای تابستان آنها را پرورش نداده است. طاووس گاهی از پره‌های خود جدا می‌شود، و از جامه خود بیرون می‌آید، پره‌های آن پیایی ریخته می‌شود ولی پس از آن پی در پی می‌رویند، و همچون برگ درختانند که

از بیخ فرو می‌ریزند و دوباره پشت سر هم می‌رویند، تا این طاووس به شکل نخستین خود باز می‌گردد، رنگ پره‌های نو با کهنه آن هیچ تفاوتی پیدا نمی‌کند، و رنگی در جای رنگ دیگر گلی و بار دیگر به رنگ سبز زبر جدی و دیگر بار زرد طلایی رنگ نشان داده می‌شود. بنابراین چگونه می‌توان ژرفای اندیشه‌ها، و ذوق و درک خرده‌ها، به راز آفرینش این مخلوق دست یابد، و یا سخن پردازان اوصاف آن را به رشته نظم در آورند، و حال آن که کوچکترین اجزای آن، اندیشه‌ها را از درک چگونگی خود زبون، و زبانها را از توصیف آن ناتوان ساخته است. پس منزّه است خداوندی که خرده‌ها را از وصف آفریده‌ای که در پیش دیده آنها جلوه‌گر است حیران گردانیده، با این که آن را محدود، مخلوق، مرکب و رنگین می‌بینند، و زبانها را از بیان فشرده‌ای از حال آن ناتوان، و از ادای وصف آن درمانده ساخته است. پاک و منزّه است خداوندی که برای مورچگان خرد و پشه‌های ریز، دست و پا قرار داده، و بزرگتر از اینها مانند ماهیهای بزرگ و فیله‌ها را بیافریده است، و بر خویش واجب فرمود هر جسمی که روح در آن دمیده نجنبند مگر این که مرگ وعده گاه آن و نیستی پایان آن باشد.) سپس بیان حال طاووس را آغاز می‌کند، و از لطافت و ظر

افت آفرینش آن، و این که همه رنگها در خلقت آن به کار رفته سخن می‌گوید، و چه نیکو و کامل آن را توصیف فرموده به گونه‌ای که بیانی رساتر و بلیغ‌تر از این سخنان که مشتمل بر همه حکمتها و لطایف موجود در این مخلوق است ممکن نیست، اما برخی از الفاظ آن حضرت نیازمند توضیح است که در زیر بیان می‌شود: مراد از قصب (نی) نی پره‌های دم و دو بال طاووس است، و مقصود از اشراج به هم پیوند دادن و پیوسته کردن بن و ریشه آنها به اعصاب و استخوانهای این حیوان و در آوردن آنها در یکدیگر است، گفتار آن حضرت درباره چگونگی به جنبش درآمدن طاووس نر برای آمیزش با ماده خود توصیف کسی است که آن را به چشم دیده و با دقت آن را مورد بررسی قرار داده باشد، تشبیه دم آن در هنگامی که در صدد جماع و آمیزش است به بادبان کشتی دارین تشبیهی بسیار زیباست، زیرا طاووس در این حالت پره‌های دمش را می‌گشاید و آن را پخش، و سپس آن را بلند کرده و راست نگه می‌دارد و در این موقع درس همچون بادبان کشتی می‌ماند که بر پا شده باشد، و این تشبیه را با ذکر جمله عنجه نوتیه (ناخدا بادبان را به هر سو می‌گرداند) کامل فرموده است، زیرا کشتیبانان شرع یا بادبان کشتی را گاهی سخت و محکم، و زمانی سست

ورها می‌کنند و در موقعی آن را به سوی راست و زمانی به سمت چپ می‌چرخانند، و این به مقتضای مسیر و مقصد آنهاست که لازم می‌آید از سویی به سوی دیگر حرکت کنند، از این رو این حیوان را در هنگامی که برای آمیزش با ماده‌اش می‌خرامد و با

عشوه و ناز دمش را می‌گشاید و به هر سو می‌گرداند به کشتیبانان و کاری که در گشودن و گردانیدن بادبان کشتی می‌کند تشبیه کرده است، این مشابهت را آن چنان که باید، کسانی می‌توانند درک کنند که طاووس را در این حال دیده، و کشتی را در پیمودن دریا مشاهده کرده باشند، و به همین سبب فرموده است که من تو را به دیدن این جریان حواله می‌دهم، نه مانند آن کسی که تو را به سندی ضعیف رجوع دهد، این که امام (ع) در جمله کانه قلع داری واژه دارین را ذکر فرموده برای این است که این کلمه نام بندری بوده که در زمان آن حضرت آباد و معمور بوده است. فرموده است: و لو کان کزعم من یزعم ... تا المنبجس. یعنی اگر حال طاووس در آمیزش با ماده خود آن چنان باشد که می‌پندارند، و این اشاره به گفتار کسانی است که پنداشته‌اند اشک طاووس نر سرازیر شده بر گرد پلکهای آن حلقه می‌زند سپس طاووس ماده می‌آید و از آن می‌نوشد و در نتیجه باردار می‌گردد،

در برخی از نسخه‌ها به جای تسفحها مدامعه، تنجشها مدامعه روایت شده که در این صورت به معنای این است که چشمانش پر از اشک می‌شود و در آن حلقه می‌زند، باری امام (ع) این پندار را درست نمی‌داند و فرموده است: این گمان از آنچه درباره آبستنی کلاغ می‌گویند شگفت آورتر نیست، درباره آبستن شدن کلاغ، عربها بر این گمان بودند که این حیوان جفت گیری نمی‌کند، و از مثلهای عرب است که: اخفی من سفاد الغراب یعنی فلاں چیز پوشیده‌تر از جفت گیری کلاغ است، چنین گمان می‌کردند که آبستنی کلاغ بر اثر این است که نر و ماده آن، منقار یکدیگر می‌نهند، و ماده آن با چشیدن جزیی از آبی که در سنگدان نر است باردار می‌شود. البته این کار در بسیاری از پرندگان مانند کبوتر و جز آن مقدمه نزدیکی و آمیزش آنهاست، و در طاووس و کلاغ نیز غیر ممکن نیست اما مکان آن در اینها بعید به نظر می‌رسد. علاوه بر این شیخ در کتاب شفا نقل کرده که: آبستن شدن کبک به سبب شنیدن صدای کبک نر و بادی است که از سوی آن به ماده می‌وزد، و گفته است: گروهی از این پرندگان که نام برده شد، هنگامی که نر و ماده آنها با یکدیگر برخورد می‌کنند، منقارهای خود را به یکدیگر چسبانده و در هم فرو می‌برند و ا

ین همان جفتگیری و آمیزش آنهاست، جاحظ در کتاب الحیوان نقل کرده است که: طاووس ماده گاهی بر اثر وزش باد تخمگذاری می‌کند، و این به سبب آن است که باد در عبور خود از پستیها و بلندیها از کنار طاووس نر می‌گذرد و بوی آن را به همراه خود می‌برد و طاووس ماده بر اثر آن تخم می‌گذارد. و هم گفته است که این گونه تخمها به ندرت مبدل به جوجه می‌گردد. باید بگوییم که این جریان در مرغ خانگی نیز دیده می‌شود، ولی همان گونه که جاحظ گفته است این قبیل تخمها خیلی کم به جوجه تبدیل می‌شود. سپس امام (ع) نی دم طاووس را به دایره‌هایی سیمین تشبیه فرموده است، و کسانی که شکل دم طاووس را هنگام برخاستن، و سپیدی ته پرها و پخش و گستردگی آنها را برای آمیزش با ماده‌اش دیده‌اند می‌دانند که این تشبیه تا چه اندازه درست و بجاست. همچنین خطوط زرد دایره ماندی را که بر پهنای پرهای دم آن نقش بسته در شدت و صافی، زردی و تابش و درخشش آن به زر ناب تشبیه فرموده، و دایره‌های سبز رنگی را که در وسط دواپر زرد مذکور قرار گرفته به پاره‌های زبر جد همانند فرموده و به سبب گردی و درخشندگی که دارند واژه شمس (خورشیدها) را برای آنها استعاره کرده است. سپس فرموده است: فان شبهته

بما ... تا کل ربیع. وجه شبهات رنگهای جوراجور پر و بال و دم و یال طاووس به گلهای بهاری، اجتماع رنگهای گوناگون و زیبایی و خرمی و تر و تازگی آنهاست، و همینها نیز وجه مشابهت آن به جامه‌های پر نقش و نگار، و بردهای دل‌انگیز یمانی، و زر و زیور آلات و نگینهای رنگارنگی است که در میان نقره جا داده شده و به انواع جواهر آراسته و همچون تاجی مرصع در آن میان باشد. پس از این امام (ع) از خرامیدن و آواز و قهقهه طاووس سخن می‌گوید، و این هنگامی است که این مرغ، به پر و بال رنگین خود می‌نگرد، و به زیبایی جامه پر نقش و نگار خود به شگفت می‌آید، واژه ضحک (خنده) و قهقهه (خنده صدادار) و سربال (جامه) همه استعاره‌اند، این که فرموده است زمانی که طاووس به پاهایش می‌نگرد و به سبب مشاهده زشتی و باریکی پاهای خود مانند دردمندان فریاد می‌کشد و پس از اظهار کبر و غرور ابراز فروتنی و زبونی می‌کند نیز همه بر سبیل استعاره است، و این که

پاهای طاووس به پاهای خروس خلاسی تشبیه شده به سبب باریکی و دارزی و ناهمواری و برآمدگی پشت پای آن است، و در ادامه این سخنان به ناخن پشت پا و کاکل آن اشاره می‌کند، کاکل طاووس عبارت از پرهای اندک و درازی است که در میان پرهای سر طاووس به رنگ سبز و پرنقش و نگار تقریباً در قسمت ثلث عقب سر آن ظاهر می‌گردد، و درباره گردنش محل برآمدگی آن را به ابریق تشبیه می‌کند که وجه شباهت آن روشن است، همچنین از فرق سر تا شکمش در سیاهی و براقی رنگ و سمه و یا دیبای سیاه‌رنگی را دارد که آن را پوشیده و مانند آینه صیقلی شده، و با درخشندگی به تابش و نمایش درآمده، و یا همچون چادر سیاهی است که بر خود پیچیده باشد جز این که بیننده به سبب بسیاری شادابی و درخشندگی، آن را آمیخته به رنگ سبزتر و تازه‌ای مشاهده می‌کند. سپس امام (ع) آمیزه سپیدی را که در کنار گوش طاووس نقش بسته، و در باریکی و استقامت به خط نازکی می‌ماند که قلم آن را ترسیم کرده باشد، و در سپیدی به رنگ گل بابونه می‌ماند بیان می‌کند، و درباره رنگهای گوناگون و فراوان آن با اجمالی می‌فرماید: کمتر رنگی است که طاووس از آن بهره‌مند نبوده، و بر آن برتری نداشته باشد، منظور از این برتری بسیاری جلا و براقی و درخشندگی دیبا گونه آن است، و واژه دیبا برای پرهای آن استعاره شده است، پس از این امام (ع) پرهای رنگارنگ طاووس را به انواع گل‌هایی پراکنده تشبیه می‌کند، و با ذکر این که این گلها را بارانهای بهاری به بار نیاورد و پرورش نداده است به کمال قدرت آفریننده آنها اشاره می‌کند و منظور از این سخن این است که چون پرهای رنگین طاووس را به انواع گلها تشبیه کرده، و گلها برحسب معمول و آنچه در ذهن آدمی است بر اثر بارانهای بهاری و تابش نور خورشید پدید می‌آید، تذکر می‌دهد که اینها را بارانهای بهار و آفتاب تابستان به وجود نیاورده، و با این گفتار عظمت صانع متعال را بیان می‌کند که بدون ریزش باران و تابش خورشید این همه رنگهای گوناگون را در این حیوان آفریده است. پس از این حالت دیگر طاووس را که این نیز موجب عبرت و توجه به حکمت و قدرت صانع متعال است تذکر می‌دهد و آن فرو ریختن و برهنه شدن طاووس اندک اندک از این پرهای زیبای خویش است، و این که پرهای آن همگی بی کم و کاست دوباره با همان رنگهای نخستین در جای خود می‌روید تا آن جا که تصور می‌شود این همان است که بوده است، و این ریختن و رویدن پرهای طاووس را به فرو ریختن برگهای شاخه‌های درختان و رویدن دوباره آنها تشبیه فرموده است. سپس به مراتب حکمت و عظمت قدرت حق تعالی در پدید آوردن هر مویی از موهای طاووس اشاره می‌کند که اگر نیکو مورد دقت و بررسی قرار گیرد، از نظر تابندگی و درخشندگی که دارد گاهی ه

مچون گل، سرخ و زمانی مانند زبرجد سبز و موقعی همانند طلا زرد به نظر می‌آید. پس از این گفتار شیوا و رسا، به ژرفای اندیشه اندیشمندان و عمق افکار دانایان اشاره می‌کند که دور است از این که بتوانند این آفریده را توصیف کنند یعنی ناتوانند از این که علت این رنگها و سبب اختلاف آنها، و اختصاص هر رنگی را در جای خود و علل هیات و شکل آنها و دیگر ویژگیهایی را که آن حضرت شمرده دریابند و شرح دهند، زیرا کمترین جز آن مایه سرگشتگی اندیشه‌ها در درک علل، و فرو ماندن زبانها از بیان چگونگی آن است، و احتمال دارد منظور آن بزرگوار عجز و ناتوانی انسان از دقت و بررسی و شرح صفات ظاهری این حیوان باشد، زیرا هر چند گفتار آن حضرت در این باره در کمال بلاغت و منتهای گویایی و رسایی است، اما با این همه در خلال این اوصاف نکات و دقایقی است که به وصف در نمی‌آید، و در الفاظ نمی‌گنجد، و این به مقصود آن حضرت نزدیکتر است، زیرا آنچه پس از این بعد از تنزیه حق تعالی فرموده که پروردگار خردها را از توصیف آفریده‌ای که آن را در معرض دید آنها قرار داده و آن را محدود و رنگین و مرکب و مخلوق می‌بیند، ناتوان، و زبانها را از بیان فشرده‌ای از چگونگی و بیان اوصاف آن ع

اجز و زبون ساخته مویده این گفتار است، پس از این سخنان دوباره با توجه به یکی دیگر از مظاهر حکمت و آثار قدرت حق تعالی به تقدیس ذات لا- یزال او می‌پردازد، که به مورچگان خرد و مگسها ریز دست و پا بخشیده و بدین وسیله به آنها توانایی داده و همچنین دیگر جاندارانی که از اینها برتر و بزرگتر همچون ماهیها نهنگ آسا و حیوانات بیابانی مانند فیل که به آنها اسباب

نیرومندی و قدرت عطا فرموده است، سپس درباره این که خداوند متعال به مقتضای حکمت و تقدیر خود، مرگ را برای هر زنده و جاننداری ضروری قرار داده است اشاره، و با این سخن مرگ را که نابود کننده لذتهاست یادآوری می‌کند. باید دانست که برای طاووس احوال دیگری که بیشتر آنها به این حیوان ویژگی دارد ذکر شده و گفته‌اند: حداکثر عمر طاووس بیست و پنج سال است، و در سال سوم عمر خود شروع به تخمگذاری می‌کند، و در سال فقط یک بار در طول سه روز دوازده دانه تخم می‌گذارد، و پس از سی روز که آنها را زیر بال و پر خود می‌گیرد بدل به جوجه می‌شوند. پره‌های این حیوان هنگام فرو ریختن برگ درختان می‌ریزد، و زمانی که پیدایش برگ درختان آغاز می‌شود، پره‌های آن شروع به رویدن می‌کند.

[صفحه ۵۶۸]

بخشی از این خطبه است که در اوصاف بهشت است: عزفت: رها کرد و منصرف شد، کبائس: جمع کباسه به معنای خوشه است، عسلیج: مفرد آن عسلوج به معنای شاخه است، افنان: مفرد آن فن نیز به معنای شاخه است، اکمام: جمع کمامه به کسر کاف پوسته خوشه خرما، العسل المصفق: عسل مصفا، (اگر با دیده دل خویش به آنچه درباره بهشت برایت گفته شده است بنگری، نفس تو از شهوته‌ها و لذتها و دیدنیهای بدیع و فریبای دنیا دلزده می‌شود و اندیشه‌ات مدهوش به هم خوردن شاخسارهای درختانی می‌گردد که ریشه‌های آنها در تپه‌هایی از مشک بر کنار جویبارهای بهشت پنهان گشته، و بر خوشه‌های مروارید تازه که بر شاخه‌های کوچک و بزرگ آن آویزان است، و پیدایش میوه‌های گوناگون که از درون غلافهای خود سر بیرون کرده و بی‌هیچ رنجی به دلخواه در دسترس قرار می‌گیرد واله و دلباخته می‌شوی، کسانی که به بهشت درمی‌آیند بر آستانه کاخهای آن (جامه‌های) عسل مصفا و آشامیدنیهای روح افروز به دور آنها به گردش درمی‌آید، اینها گروهی هستند که کرامت و بخشش الهی، پیوسته شامل حال آنهاست، تا آن گاه که به سرای جاوید درآیند و از رنج سفرها و زحمت نقل و انتقالها آسوده شوند. پس ای شنونده! اگر

دل را به یاد دیدنیها و مناظر دلربایی که در آن جا به تو رو می‌آورد مشغول بداری، از شوق وصول به آنها جان از تن تهی خواهی کرد، و برای رسیدن به آنها از این جا با شتاب به دیار مردگان و همسایگی آنان خواهی شتافت، خداوند به لطف و رحمت خویش ما و شما را از آنانی قرار دهد که برای رسیدن به سر منزل نیکان از دل و جان می‌کوشند.) فرموده است: فلو رمیت ببصر فلبک. این جمله استعاره لطیفی است، یعنی اگر با دیده بصیرت بنگری، و در معنای آنچه از لذتها و خوشیهای بهشت برایت تعریف و توصیف می‌شود بیندشی، بهره‌ها و خوشیهای دنیا را هر چه هم زیبا و شگرف باشد، با کامیابها و لذتهای بهشت در خور مقایسه و برابری ندیده، و در میان آنها جز نسبتی که زاییده وهم و خیال است نمی‌یابی، و در این هنگام می‌بینی که نفس تو از دنیا بیزار، و از متاع آن و آنچه در آن خوشی و لذت شمرده می‌شود روگردان است، و اندیشه‌ات سرتاسر متوجه به هم خوردن برگها و خم شدن شاخه‌های پر بار درختان بهشت است، پس از این امام (ع) به گونه‌ای درختان و نه‌ها و جویبارهای بهشت و دیگر چیزهایی که آنها را بر شمرده توصیف می‌کند که رساتر و گویاتر از آن ممکن نیست. اینک باغهای محسوس دنیا در پیش رو

ی ماست، اگر از قواعد تاویل و حقایق الفاظ عرب و مجازات و اسعارات و تشبیهات و تمثیلات و دیگر صنایع علم بیان که در آغاز این کتاب شرح داده شده آگاهی و از درک علوم الهی بهره‌ای داشته باشی می‌توانی همین بهشت محسوس را نمونه و نردبانی برای شناخت و درک بهشت معقول و لذایذ آن قرار دهی، مثلا درختان بهشت را استعاره برای فرشتگان آسمانها بدانی و به هم خوردن برگهای آنها ترشیح این استعاره باشد و تپه‌های مشک برای معارف و کمالاتی که از سوی پروردگار بخشنده به آنان عطا شده و در آنها فرو رفته، و برای آنها آفریده شده‌اند و مانند درختان که بر پشته‌ها می‌رویند از آنها به وجود آمده‌اند استعاره باشد، همچنین واژه انهار (رودها) برای آن دسته از فرشتگان که از تعلق به اجرام فلکی مجردند، و مانند نه‌ها که مبداء حیات و سبب بقای درختانند، به منزله اصول و مبادی فرشتگان آسمانی می‌باشند، استعاره می‌باشد، و مروارید تازه و ثمراتی که ذکر شده استعاره برای علوم و کمالاتی می‌باشد که از این ارواح عالیه بر نفوس مستعد بی‌هیچ مضایقه افاضه می‌شود، و این علوم و معارف همان ثمرات و

میوه‌هایی می‌باشد که هر کدام بر طبق میل خواهند و بر حسب استعداد چینه در دسترس ا
و قرار می‌گیرد. باید گفته شود که نیروی بلند پرواز خیال از عبارات مذکور و اشیای محسوسی که در خلال آنها نام برده شده
افاضات مذکور را نقل و برداشت می‌کند و هر کس به مقتضای میل و رغبت خود صورت آنچه را که مرغوب و مطلوب اوست به
آنها می‌پوشاند، از این رو در بهشت آنچه دل می‌خواهد و چشم از آن لذت می‌برد موجود است، و هر کس شایستگی چیزی را
دارد به محض اراده برای او حاضر می‌گردد. همچنین واژه غسل و خمر برای افاضاتی که مورد رغبت و موجب لذت نفس است
استعاره شده، و ذکر اینها برای این است که برخی نفوس که به این گونه آشامیدنیها رغبت دارند آن مشروبات بهشتی را شبیه اینها
انگاشته و آن را به صورتی که دلخواه آنان است تصور کنند. فرموده است: ثم قوم لم تزل الکرامه ... تا الاسفار. امام (ع) واژه
تمادی را که از افعال عقلاست برای تاخیر بخشش و کرامت الهی نسبت به مومنان و به درازا کشیدن انتظار آنان در دنیا تا ورود به
سرای جاوید و رسیدن به بخششهای خداوند و آسودگی از سفرها استعاره فرموده است. آن بزرگوار پس از ذکر این سخنان،
شنوندگان را به آنچه در دیار آخرت است تشویق می‌کند. فرموده است: فلو شغلت قلبک. یعنی: هرگاه دل خویش را برای رسیدن
به آنچه ب

ه تو هجوم خواهد آورد آماده و مشغول گردانی (منظور از این هجوم، و عبارت ما یهجم علیک افاضه و سرازیر شدن این حالات
روح افزا و شگرف است) در این صورت قالب از جان تهی خواهی کرد یعنی از شوق وصول به اینها خواهی مرد، و با شتاب برای
همسایگی مردگان کوچ خواهی کرد، زیرا آنان به آنچه تو مشتاق آنی نزدیکند. سپس امام (ع) سخنانش را با دعا برای خود و
شنوندگان پایان می‌دهد، و از خداوند متعال می‌خواهد آنان را برای سلوک در راه او، و سپردن مراحل که آنان را به سر منزل
پاکان و نیکوکاران برساند آمادگی و توفیق دهد، بدیهی است منازل پاکان همان درجات و مقامات بهشت است. توفیق از خداوند
است.

خطبه ۱۶۵- تحریض به الفت با یکدیگر

[صفحه ۵۷۲]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: قیض البیض: شکستن تخم است: قصت البیضه یعنی تخم را شکستم، اداح: جمع ادحی بر
وزن افعول و مصدر آن دحواست و آن جایی است که شتر مرغ در آن جوجه می‌گذارد. انقاضت: بی آن که آن را بشکنند شکافته
شد. تقیضت: بر اثر شگافتگی شکسته شد. (باید کوچک شما به بزرگ شما اقتداء کند، و بزرگ شما به کوچک شما مهربان باشد،
شما مانند ستم پیشگان جاهلیت نباشید که نه در این آگاهی به دست می‌آورند، و نه در شناختن خداوند می‌اندیشیدند، همچون
تخم‌پرندگان در آشیانه شتر مرغ بودند که شکستن آن گناه است، و (چون ممکن است تخم مار باشد) جوجه آن مایه شر و فساد.
امیرمومنان (ع) در این سخنان دستور می‌دهد که کوچک آنان به بزرگشان تاسی کند، زیرا بزرگترها از آمودگی و زیرکی و
عاقبت اندیشی بیشتری برخوردارند و به این که نمونه و سرمشق باشند سزاوارترند، همچنین به بزرگسالان سفارش می‌کند که به
خردسالان و کوچکترهای خود مهربان باشند، زیرا به کوچکترها گمان ضعف می‌رود و در معرض این احتمال‌اند و شایسته نوازش
و مهربانی‌اند، و به سبب کم تجربگی در کارها معذور می‌باشند، این که امام (ع) نخست به کوچکترها فرمان می‌دهد که از بزرگ
رها پیروی کنند چون آنها به تادیب و آموزش نیازمندترند، و هدف از به کار بستن این دستورها انتظام امور، و ایجاد دوستی و
همبستگی میان آنهاست، پس از این آنان را منع می‌کند از این که همانند جفاکاران و ستم پیشگان دوران جاهلیت باشند که نه
درصدد آموختن و فهمیدن دین بودند و نه اوامر الهی را درک می‌کردند، و درست به تخم افعی در لانه خود شبیه بودند، که اگر
کسی آن را بشکند بدین سبب که این جانور را آزار داده و یا بنا بر آنچه گفته شده به گمان این که تخم حیوان دیگری مثلا مرغ

سنگخواره باشد گناه کرده است و اگر آن را رها کند و نشکند نگهداری آن شر و فساد بر پا می‌کند، زیرا ازدهایی کشنده از آن بیرون خواهد آمد، اینان هم اگر شبیه همان ستمگران دوران جاهلیت باشند همین وضع را دارند، زیرا آزار و اهانت آنها از نظر حفظ حرمت اسلام ظاهری آنان روا نیست، و اگر بدین حال رها و به دست نادانی و نابخردی خود سپرده شوند، شیطانهایی به بار خواهند آمد. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۵۷۴]

قزع: پاره ابرهای پراکنده، مستثارهم: جای جوش و خروش ابرها، قاره: قرارگاه، اکمه: تپه، حداب: جمع حذب، زمین بلند، ذذعه: با هر دو ذال نقطه‌دار، پراکندن، (پس از انس و همدمی از یکدیگر جدا گشتند، و از اصل و ریشه خود دور و پراکنده شدند، برخی به شاخه‌ای آویختند و به هر سو که مایل گشت مایل شدند، تا این که خداوند آنان را برای بدترین روزی که بنی‌امیه در پیش دارند مانند ابر پاییزی گرد خواهد آورد، و مانند ابرهای به هم پیوسته و انبوه میان آنان سازش و همبستگی برقرار می‌سازد، سپس دردهایی بر روی آنها می‌گشاید، و از جایی که برانگیخته می‌شوند مانند سیل میان دو باغ (شهر مآرب) سرازیر می‌شوند آن چنان که هیچ پشته و تپه‌ای به حال خود بر جای نمی‌ماند، و این سیل را استواری و پا برجایی کوه و بلندای زمین از راه خود بر نمی‌گرداند، خداوند آنان را در درون دره‌ها پراکنده، و سپس مانند چشمه سارها در زمین روان می‌سازد، و به وسیله آنها حقوق گروهی را از گروه دیگر باز می‌ستاند و مردمانی را در جای مردمان دیگر می‌نشانند، به خدا سوگند آنها پس از برتری و قدرتمندی مانند دنبه که بر روی آتش آب می‌شود گداخته و نابود خواهند شد. در این بخ

ش از خطبه روی سخن امیرالمؤمنان (ع) با اصحاب و یارانش می‌باشد، مراد از اصل در عبارت و تشتتوا عن اصلهم خود آن حضرت علیه‌السلام است، وجدایی آنها پس از انس و الفت، کناره‌گیری آنها از جمعیت آن بزرگوار و پیوستن آنها به خواج و جز آنهاست. فرموده است: فمنهم اخذ بغصن. یعنی برخی از این یارانش به کسی که پس از او از خاندان پیامبر گرامی (ص) جانشین او خواهد شد تمسک خواهند جست و به راه او خواهند رفت مانند شیعیان، و این که برخی دیگر به راه دیگر خواهند رفت گفته نشده و در تقدیر است به سبب این است که با بیان حال دسته نخست، به ذکر احوال دسته دوم نیازی نبوده است. فرموده است: علی ان الله سیجمعهم. یعنی کسانی که بر اعتقاد خود نسبت به ما پایدار بوده، و در بدترین سرنوشتی که بنی‌امیه در پیش دارد شرکت نداشته باشند خداوند آنان را به دور هم گرد خواهد آورد، گرد آمدن این گروه و پیوستن آنها را به یکدیگر به پاره‌های ابر پراکنده در پاییز تشبیه فرموده است که به هم پیوسته و انبوه و متراکم می‌گردد، و مناسبت این تشبیه، اجتماع این گروه پس از جدایی و پراکندگی آنهاست، مراد از دره‌هایی که خداوند به روی آنان باز می‌کند یا عبارت از نوع آراء و اعتقادهایی ا

ست که موجب غلبه و برانگیختن آنها به گردهمایی و اجتماع آنها شده، و یا اسباب و انگیزه‌هایی اعم از اینهاست مانند دیگر عواملی که موجب چیرگی و غلبه است از قبیل همیاری یکدیگر و ایثار در جان و مال و مانند اینها. امام (ع) برای قیام و خروج این جمعیت، واژه سیل را استعاره فرموده، و جنبش آنها را به سیل عرم که موجب نابودی دو باغستانی که این سیل از میان آنها گذشته و سد مآرب را ویران ساخته تشبیه فرموده است، و این دو باغستان در شهر سبا (در یمن) بوده و قرآن کریم از آن خبر داده که (فارسلنا علیهم سیل العرم و بدلناهم بجنتیم جنتین) وجه مناسبت در این تشبیه قیام و خروج شدید اینها و ویرانی و تباهی است که به وسیله آنان به وجود می‌آید همانند سیل که زمینهای بلند هم از آسیب آن مصون نمی‌ماند، و کوههای استوار آن را از راه و جریان خود باز نمی‌گرداند، یعنی رویدادی سخت فراگیر است. پس از این فرموده است: یدذعههم الله فی بطون اودیتة، ثم یسلکهم ینابیع فی الارض. جمله دوم از الفاظ قرآن است، و منظور این است: همان‌گونه که خداوند باران را از آسمان فرود آورده، و در لابلای زمین جا می‌دهد، و سپس از دهانه چشمه‌ها سرازیر می‌گرداند، این گروه را نیز به همین

گونه در دل دره‌ها و تنگنای زمین پراکنده و پنهان ساخته و پس از این آنان را ظاهر گردانیده به وسیله آنان حقوق از دست رفته

گروهی را از گروه دیگر باز می‌ستاند، و قومی را در سرزمین و دیار قوم دیگر جا داده استیلا می‌بخشد، سپس سوگند یاد می‌کند که آنچه بنی‌امیه دارند همچون دنبه که بر روی آتش آب می‌شود گداخته می‌گردد، وجه مشابهت نابودی و از میان رفتن آنها می‌باشد، مصداق این وقایع که امیر مومنان (ع) از آنها خبر داده، نهضت شیعیان هاشمی و اتفاق آنها در براندختن حکومت بنی‌امیه است، و در این دعوت و قیام که در اواخر دوران حکومت مروان حمار آخرین فرمانروای اموی واقع شد آنهايي که در دوستی علی (ع) و خاندان او ثابت قدم بودند و هم غیر اینان شرکت داشتند. امام

[صفحه ۵۷۴]

تهنوا: سست می‌شوید، توهین الباطل: خوار گردانیدن باطل، فادح: سنگین، ای مردم! اگر در یاری حق از کمک به یکدیگر دست باز نمی‌داشتید، و در پست کردن و زبون ساختن باطل سستی نمی‌کردید، کسی که همپایه شما نیست بر شما طمع نمی‌کرد، و آن که در برابر شما قوت یافته بر شما توان و نیرو نمی‌یافت، لیکن شما قوم بنی‌اسرائیل سرگردان شدید، و به جان خودم سوگند پس از من سرگردانی شما چند برابر خواهد شد، زیرا شما حق را رها و به پشت سر انداختید، و از کسی که نزدیکتر است بریدید و به دورترین پیوستید! و بدانید اگر از رهنمای خود پیروی می‌کردید شما را به راه پیامبر خدا (ص) می‌برد، و از رنج بیراهه روی آسوده می‌گشتید و این بار گران دشواریها را از دوش خود به دور می‌انداختید. امام (ع) پس از این سخنان به نکوهش شنوندگان می‌پردازد، و به عواملی که موجب برانگیختن طمع و چیرگی کسانی بر آنها شده که از نظر قدرت و منزلت از آنان پست‌ترند اشاره می‌فرماید و منظور آن حضرت معاویه و یاران اوست، و این عوامل عبارت از خودداری آنها از یاری حق، و ضعف و سستی آنان در زبون گردانیدن باطل است، و این سخنان را برای سرزنش و توبیخ آنان بیان می‌کند، سپس امام (ع)

(سرگشتگی و حیرتزدگی آنها را به سرگردانی قوم بنی‌اسرائیل تشبیه می‌کند، و از آنچه سبب این شباهت است، سستی و خواری و زبونی اینهاست همان‌گونه که بنی‌اسرائیل به سبب نافرمانی و خودداری از اجرای اوامر الهی، خداوند آنها را در وادی سرگردانی گرفتار، و به خواری و زبونی دچار ساخت، پس از این آنان را از فرجام این سستی و سرانجام خودداری آنان را یاری یکدیگر خبر داده و هشدار می‌دهد که ادامه این روش مایه مزید حیرت، و پس از درگذشت آن حضرت موجب پراکندگی و روگردانیدن آنان از حق، و بریدن از آن بزرگوار است با همه خویشی و پیوستگی که با پیامبر خدا (ص) دارد، و باعث پیوستن به معاویه و جز اوست با همه دوری نسبتی که معاویه را با پیامبر (ص) است. سپس آن حضرت به ارشاد شنوندگان و جلب آنان برای پیروی و فرمانبرداری از خود پرداخته و فرموده است: اگر دعوت کننده را فرمانبردار باشید و مراد او از دعوت کننده خود آن حضرت است، شما را به شیوه و طریقه پیامبر گرامی (ص) سوق داده و به آن راه، خواهد برد، و از رنج گمراهی و سرگشتگی رهایی خواهد یافت، و بار گناهان آخرت را از دوش خود برخواهید داشت، گناهانی که بسیار سنگین است، شاید مراد آن حضرت از بار سنگین، گرفتاریهای همین اوقات رویدادهای دشواری باشد که به سبب سرپیچی و نافرمانی مردم از اوامر آن حضرت به آنها رو آورده بود. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۶۶- در ابتدای حکومتش

[صفحه ۵۷۹]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: اصدفوا: روی گردانید، تقصدوا: میانه رو باشید، معاهدها: جاهای آن، (خداوند متعال کتابی فرو فرستاد که راهنماست، و در آن خوبیها و بدیها را بیان فرموده است، پس راه خوبیها را در پیش گیرید تا هدایت یابید، و از بدیها روی گردانید تا رهرو راه راست باشید، بر شما باد به انجام دادن واجبات الهی آنها را سخت مواظبت باشید و برای خدا به جا آورید تا شما را به بهشت برسانند، آنچه را خداوند متعال حرام کرده مجهول و ناشناخته نیست، و آنچه را حلال فرموده، از فساد

و تباهی پاک است، او حرمت فرد مسلمان را بر همه آن چه محترم است برتری داده و حقوق مسلمانان را با پیوند مسلمان را بر همه آنچه محترم است برتری داده و حقوق مسلمانان را با پیوند اخلاص و توحید به یکدیگر بستگی داده است، پس مسلمان کسی است که مسلمانان از زبان و دست او جز به حکم حق ایمن و آسوده باشند، و آزار هیچ مسلمانی جز مطابق آنچه خداوند واجب ساخته است روا نیست. برای آمادگی در برابر امری که دامنگیر همگی شما می‌شود و آن مرگ است بشتابید، زیرا مردم پیشاپیش شما در حرکتند، و قیامت از پشت سر، شما را به پیش می‌راند، سبکبار باشید تا به یار

ان پیوندید، زیرا پیشینیان در انتظار پسینانند. از خداوند درباره بندگان و شهرهای او بترسید، زیرا شما حتی از زمینها و دامها سوال خواهید شد، خداوند را فرمانبردار باشید و نافرمانی او نکنید، هنگامی که کاری را خوب یافتید آن را به کار بندید، و زمانی که با امری بدی برخورد کردید از آن روی گردانید. امیرمومنان (ع) این خطبه را با ذکر فضیلت کتاب خدا که راهنما و بیانگر طریق خوبیها و بدیهاست آغاز فرموده، و سپس دستور داده که راه خوبی و نیکی را برگزینند، زیرا این راه هدایت و طریق وصول به اهداف و مقاصد پایدار است و از شر و بدی و اثرات آن دوری کنند، زیرا اختیار طریق حق و پایداری و استقامت در آن، منوط به دوری جستن از شر و تباهی است. پس از آن درباره ادای واجبات الهی تاکید می‌کند، زیرا مهمترین راه خوبی و نیکی همین است و به همین سبب فرموده است که ادای واجبات، شما را به بهشت می‌رساند، زیرا بهشت پایان و سرانجام همه نیکیهاست، بعد از آن بیان می‌کند که آنچه را خداوند حرام و مردم را از آن ممنوع فرموده غیر معلوم و ناشناخته نیست، بلکه در نهایت وضوح است، همچنین چیزی را که حلال اعلام فرموده روشن و از هر بدی به دور است، یعنی در آن هیچ عیبی

و شبهه‌ای نبوده و برای ترک کننده‌اش عذری نیست، این که حرمت فرد مسلمان را بر هر چه محترم است برتری داده، مستند به حدیث پیامبر اکرم (ص) است که بدین عبارت می‌باشد: (حرمة المسلم فوق كل حرمة دمه و عرضه و ماله) یعنی: حرمت جان و آبرو و مال مسلمان از هر حرمتی بالاتر است. درباره این که امیرمومنان (ع) فرموده است: خداوند حقوق مسلمانان را به وسیله اخلاص و توحید به یکدیگر پیوند داده است، مراد این است که خداوند اخلاص و توحید را به هم مربوط ساخته و بر خدا پرستان با اخلاص حفظ حقوق مسلمانان و رعایت جانب آنان را واجب گردانیده و محافظت حقوق مسلمانان را با توحید خود قرین ساخته، تا آن حد که در فضیلت با آن برابر گردیده است. پس از این امام (ع) مسلمان راستین و برخی از صفات شایسته او را معرفی می‌کند، که وی کسی است که مسلمانان از دست و زبانش ایمن و آسوده باشند مگر این که دست و زبانش، به حق، سبب آزار مسلمانی شود و آنچه آن حضرت در این باره فرموده نیز عین حدیث نبوی است. فرموده است: لا یحل اذی المسلم الا بما یجب. این سخن که آزار مسلمان جز در جایی که خدا واجب فرموده روا نیست مانند گفتار پیش آن حضرت است که فرمود: الا بالحق، و استثنای الا بم

ا یجب در این جمله برای تاکید آن است، پس از این سخنان به مرگی که همگان را بطور عموم فرا می‌گیرد و هر کسی را به گونه‌ای خاص دامنگیر می‌شود، هشدار می‌دهد، یعنی آن چیزی که هیچ کس از آن رهایی ندارد مردن است، و با این که همه جانداران در گرو آنند و میان آنان عمومیت دارد با این حال هر کس از مرگی خاص خود اوست و ویژگی و چگونگی آن با مرگ دیگران تفاوت دارد، این که آن حضرت دستور می‌دهد که به سوی آن بشتابند و بر آن مبادرت و پیشدستی کنند، مراد این است که پیش از آن که مرگ بر انسان سبقت گیرد به عمل پردازد و برای جهان بعد از آن آماده شود، و گوشزد می‌فرماید که مردمان در پیشاپیش شمایند یعنی آنان در این سفر آخرت بر شما سبقت گرفته‌اند، و قیامت پشت سر آنان، شما را به پیش می‌راند و به دنبال این سخن دستور می‌دهد که سبکبار باشید تا به آنان پیوندید و برای این که آنان را در این راه برانگیزاند و بر سر شوق آورد می‌فرماید پیشینیان شما در انتظار پسینانند یعنی آنانی که به دیار آخرت پیوسته‌اند چشم به راه بازماندگان خویشند تا همگی در روز رستاخیز برانگیخته شوند. ناگفته نماند که عین الفاظ مذکور پیش از این در برخی از خطبه‌ها آمده و بطور کامل ش

رح داده شده است، پس از این آن بزرگوار دستور می‌دهد که درباره بندگان خدا از او بترسید، و درباره آنچه باید نسبت به یکایک افراد رعایت کرد از خداوند بیمناک باشید، همچنین با ترک فساد در زمین و ایجاد تباهی در شهرهایش از نافرمانی او بپرهیزید، و گوشزد می‌کند که رعایت این امور واجب است، زیرا هر عملی که آدمی انجام می‌دهد هر چند اندک و ناچیز باشد پرسش و بازخواست به دنبال خود دارد، و به سختی مورد بررسی و بازپرسی قرار می‌گیرد تا آن اندازه که درباره جاها و مکانها نیز پرسش، و گفته می‌شود: چرا در این جا وطن کرده و از آن جا دوری گزیدند، و نیز درباره رفتار با دامها و چهار پایان نیز بازخواست می‌شود، و گفته خواهد شد: چرا این حیوان را زدی و آن دیگر را کشتی و آنها را آزار دادی، این گفتار اشاره به قول خداوند متعال دارد که فرموده است: (و لتسلن عما کتمت عملون) همچنین (ثم لتسلن یومئذ عن النعیم) درباره تفسیر آیه اخیر و نعمتهایی که از آن پرسش می‌شود گفته‌اند که نعیم عبارت است از سیری شکم و آشامیدن آب سرد و لذت خواب آسایش مسکن و خوی خویش است، نیز خداوند متعال فرموده است: (ان السمع و البصر و الفواد کل اولئک کان عنه مسئولا) درباره این آیه

گفته شده از انسان می‌پرسند: چرا دل و گوش خود را غافل و مشغول داشتی؟ در حدیث صحیح از پیامبر اکرم (ص) آمده است: که خداوند انسانی را بدین سبب که گربه‌ای را در خانه زندانی و گرسنه نگهداری کرد تا بمرد مورد عذاب قرار داده است. پس از بیان این سخنان امام (ع) گفتار خود را خلاصه فرموده و به فرمانبرداری خداوند امر، و از نافرمانی او نهی، و سفارش می‌کند که هنگامی که با کار نیکی روبرو شوید آنرا به کار بندید، و زمانی که با شر و بدی برخورد کنید از آن دوری جوید.

خطبه ۱۶۷- پس از بیعت با حضرت

[صفحه ۵۸۴]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: اجلب علیه: بر ضد او گرد آورد. شوکت: نیرو، عبدان: با تشدید دال و تخفیف آن و کسر عین و ضم آن جمع، عبد: بردگان، الثفت: محلق شد، یسومونکم: شما را وادار می‌کنند، مسمحه: آسان، پس از آن که با آن بزرگوار به خلافت بیعت شد، گروهی از یارانش به آن حضرت گفتند: کاش آنانی را که بر ضد عثمان مردم را شوارانیدند کیفر می‌دادی، امام (ع) فرمود: (ای برادران من! از آنچه شما می‌دانید ناآگاه نیستم، لیکن چگونه مرا بر این توانایی است و حال آن که گروهی که مردم را بر ضد عثمان گرد آوردند همچنان در حد قدرت و شوکت خود باقی هستند، آنان بر ما فرمان می‌رانند و ما بر آنان چیرگی نداریم، آری آنها همان کسانی هستند که غلامان شما با آنها قیام کرده و بادیه نشینان به آنها پیوسته‌اند، آنها هم اکنون در میان شما هستند، و به هر کاری که بخواهند می‌توانند شما را وادار کنند و آزار برسانند، آیا شما راهی برای قدرت یافتن بر خواسته‌های خود می‌بینید؟ همانا دست به این کار زدن نادانی و جاهلیت است، این گروه دارای قدرت و یار و یاورند، مردم درباره این امر اگر به جنبش درآیند بر چند دسته خواهند شد، گروهی با شما هم

اه و همداستانند و دسته‌ای خلاف آنچه را شما می‌خواهید خواهند، وعده دیگر نه طالب اینند و نه خواهان آن، بنابراین شکیبایی کنید تا مردم آرام شوند، و دلها بر جای خود قرار گیرد، و باز گرفتن حق آسان و میسر گردد، پس شتاب نکنید و بنگرید به شما چه فرمان می‌دهم، و کاری نکنید که نیروی ما ضعیف شود، و قدرت ما از میان برود، و سستی و زبونی به بار آید، من درباره این امر تا آن جا که ممکن است خویشتن داری خواهم کرد و اگر چاره‌ای نیابم آخرین دارو داغ کردن است. الف، در واژه اخوتاه بدل از یای متکلم است که مضاف الیه می‌باشد، وها در آخر آن برای سکت است. باید دانست که امیر مومنان (ع) این سخنان را درباره عذر تاخیر قصاص از کشندگان عثمان ایراد کرده است. فرموده است: انی لست اجهل ما تعلمون. این جمله دلیل بر این است که آن حضرت اجرای این امر را در نظر داشته است، اما خلاصه آنچه درباره علل تاخیر این کار بیان فرموده عدم امکان لازم برای انجام دادن آن است، از این رو فرموده است چگونه می‌توان به این کار دست زد و حال این که گروهی که عثمان را کشته‌اند در حد

قدرت خود باقی هستند، صدق گفتار آن حضرت روشن است، زیرا بیشتر مردم مدینه همان کسانی بودند که بر عثمان شوریده، برای کشتن او گرد آمده بودند، همچنین گروه‌ها انبوهی از مردم مصر و کوفه برای این منظور از شهرهای خود حرکت کرده و پس از پیمودن مسافتهای طولانی خود را به مدینه رسانیده، و نیز دسته‌های بسیاری از بادیه‌نشینان ناآگاه و بردگان مدینه نیز به آنها پیوسته بودند و با اجتماع این گروه‌ها نیروی عظیمی تشکیل داده، و همدست و همسو انقلابی یک پارچه به وجود آورده بودند، به همین سبب آن حضرت می‌گوید: والقوم المجلبون ... تا یسومونکم ما شاوا. روایت شده که آن حضرت مردم را جمع کرده به وعظ و اندرز آنان پرداخت و سپس فرمود: کشندگان عثمان به پا خیزند، همگی مردم جز اندکی به پا خاستند، این عمل گواه صدق این گفتار است که فرموده است: کشندگان عثمان همچنان در حد قدرت و نیروی خود قرار دارند. با توجه به اوضاع و احوال مذکور برای آن حضرت امکانی فراهم نبوده که بتواند در برابر این جمعیت دست به اقدامی بزند. سپس امام (ع) برای پایان دادن به اصرار خونخواهان عثمان، آنان را مخاطب قرار داده و می‌فرماید: همانا این امر کاری نابخردانه و جاهلیت است، و مقصود آن حضرت از این سخن عمل شورش کنندگان و کشندگان عثمان است، زیرا کشتن او به مقتضای شرع نبوده، و ا عمال و خلافکاریهایی که مرتکب شده قتل او را واجب نمی‌کرده است، پس از آن می‌فرماید این قوم که درصدد انتقام از آنها برآمده‌اید دارای عوامل و قدرتمند یعنی یار و یاور دارند، و اگر بنا شود از اینها قصاص به عمل آید، در این صورت مردم بطور کلی سه دسته خواهند شد، این سخن امام (ع) که بر سبیل استدلال علیه خونخواهان عثمان و اثبات ضعف نظریه آنهاست در حکم قیاس ضمیر از شکل اول است و مرکب از دو قضیه شرطیه متصله می‌باشد صغرای این دو، این جمله است که فرموده است: اگر دست به این کار زده شود، مردم در برابر امر به چند دسته منقسم خواهند شد و کبرای آن که محذوف است این است که: هر گاه مردم برای اجرای این امر دچار چند دستگی شوند انجام دادن آن ممکن نیست، نتیجه این است که اگر به این کار دست زده شود انجام دادن آن ممکن نیست، نتیجه این است که اگر به این کار دست زده شود انجام نخواهد شد، پس از این، اختلاف نظر مردم و چند دستگی آنها را درباره این امر بیان می‌کند، و می‌فرماید: گروهی خونخواهی از کشندگان عثمان را کاری درست دانسته و با اینان هم عقیده‌اند، دسته دیگر این عمل را نادرست می‌دانند و اینها یاران کسانی هستند که باید آنها را قصاص کرد، گروهی هم نه با آن عقیده همراهی دارند و نه با این، بلکه در این باره مانند موضوع حکمیت بی‌طرفی اختیار کرده، و خویشان را کنار می‌کشند، پس از این امام (ع) دستور می‌دهد: شکیبایی کنند تا آرامش در میان مردم برقرار شود، زیرا برای آنان روشن فرمود که اقدام درباره این امر در این هنگام به مصلحت نیست، و زمانی که مردم آسودگی یابند و دلها آرام شود گرفتن حق آسان خواهد شد. فرموده است: فاهدا و عنی و انظروا ما ذا یاتیکم به من امری. این گفتار دلالت دارد که آن حضرت در این باره منتظر به دست آمدن فرصت بود، پس از این آنان را از شتاب در اقدام به کاری که موجب تضعیف قدرت دین و موجب سستی و زبونی آن می‌گردد بیم می‌دهد زیرا اگر آن حضرت در این موقع، دستگیری و مجازات کشندگان عثمان را آغاز می‌کرد، از بروز و تجدید فتنه‌ای که از آشوب نخستین یعنی فتنه قتل عثمان بزرگتر و دامنه‌اش گسترده‌تر باشد ایمنی حاصل نبوده و احتمال آن بسیار قوی بود، بنابراین آنچه مقتضای تدبیر و موافق عقل و شرع به نظر می‌رسید، خودداری از دست زدن به این کار تا برقراری آرامش و فرو نشستن فتنه و خشم انقلابیها و بازگشت آنها به شهر و دیار خود بود، با این حال دور نیست که امام (ع) در این انتظار بود که فرزندان و بستگان عثمان طبق معمول برای دادرسی و خونخواهی مراجعه و اشخاصی را که در کشتن عثمان دست داشته و او را محاصره کرده بودند به نام معرفی کنند تا حاکم بتواند حکم خدا را درباره آنها اجرا کند، لیکن این امر صورت نگرفت، و معاویه به همراه مردم شام سر به طغیان برداشت، و بازماندگان عثمان نیز نزد او رفته دست به دامن او زدند، و از حوزه فرمانروایی امیر مومنان (ع) جدا گردیدند، و به صورت شرعی برای خونخواهی قتل عثمان اقدام نکردند، و تنها با ستیزه‌گری و غلبه جویی خوستار قصاص بودند، و معاویه نیز این قضیه را وسیله‌ای برای برانگیختن تعصبهای جاهلی و احساسات قبیله‌ای قرار داد، و

هیچ کدام از اینها برای قصاص از راه درست وارد نشدند، برخی گفته‌اند قیام طلحه و زبیر و نقص بیعت آنها با امیر مومنان (ع) و شروع آنها به غارت اموال مسلمانان در بصره و کشتار صلحای مسلمانان آن جا و دیگر وقایعی که در این هنگام اتفاق افتاد، مانع آن شد که امام (ع) کشندگان عثمان را قصاص کند و از این روست که آن حضرت ضمن برخی از سخنان خود به معاویه می‌فرماید: اما این که خونخواهی عثمان را درخواست می‌کنی، به فرمان درآی و خونخواهان عثمان را برای داوری به نزد من روانه کن، تا برابر کتاب خدا و سنت پیامبرش (ص) درباره تو و آنها رفتار شود. اما این که فرموده است: و سامسک الامرا استمسک ... تا آخر. باید دانست که آن حضرت زمانی این سخنان را ایراد فرموده که گفتگو علیه آن حضرت درباره قضیه عثمان بالا گرفته و شورش طلحه و زبیر که از بزرگان صحابه بودند و شکستن بیعت خود با آن حضرت به این بهانه، امور مسلمانان را دستخوش اضطراب و بسیاری از آنان را پراکنده و پریشان خاطر ساخته بود، و به همین مناسبت است که برخی از یاران آن حضرت به منظور آرام کردن فتنه طلحه و زبیر و جلوگیری از آشوبی که از ناحیه معاویه و بروز اختلال در امور شام، انتظار می‌رفت، از آن حضرت درخواست کردند که کشندگان عثمان قصاص شوند، و آن بزرگوار در پاسخ فرموده است که من عذر خود را بیان، و موانع را توضیح داده‌ام اگر نپذیرند من رشته این امر را در دست خود همچنان نگه خواهم داشت یعنی با تمام نیرو خلافت را حفظ خواهم کرد، و اگر برای آرام کردن آنان چاره‌ای نیابیم، یعنی چاره‌ای جز نبرد با سرکشان و بیعت شکنان نینم آخین دارو را که داغ کردن است به کار خواهم برد یعنی با آنان به نبرد خواهم پرداخت، زیرا پایان کار کسانی که به نافرمانی و سرکشی برخیزند جز این نیست، و دلهای بیمار آنها جز به این دارو درمان نخواهد یافت، همچنان که آخرین داروی تن بیمار جز داغ کردن نیست. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۶۸- هنگام حرکت به بصره

[صفحه ۵۹۰]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که هنگام رفتن اصحاب جمل به بصره ایراد فرموده است: یارز: جانب دیگر می‌رود، و دامن جمع می‌کند، (خداوند متعال پیامبری راهنما با کتابی گویا و دستوری استوار برانگیخت که به وسیله آن جز بد سرشت هلاک نمی‌گردد همانا آنچه نابود کننده است بدعتی است که باطل را به صورت حق جلوه داده و مشتبه می‌سازد، مگر آنچه خداوند از آن نگهدارد، بی‌گمان پیروی از حکومت الهی مایه حفظ و نگهداری شماسست، پس بی‌آن که خود را مورد سرزنش قرار دهید و ناگزیر بدانید اطاعت خود را تقدیم پیشگاه حق کنید، به خدا سوگند باید این کار را بکنید، و گرنه خداوند سلطنت اسلام را از شما تا این که به کسانی غیر از شما منتقل گردد. فرموده است: ان الله بعث ... تا هالک. این جملات که مربوط به عموم مسلمانان و پایه دین و اساس حکومت آنان است سرآغاز خطبه قرار داده شده تا برای شنوندگان یادآوری، و موجب توجه و بازگشت آنان به این اصول و مبانی باشد. واژه قائم در جمله امر قائم به معنای راست و پایدار است. فرموده است: لا یهلک عنه الا هالک. یعنی: در این دین کسی هلاک نمی‌شود مگر آن که در اوج مخالفت با آن بوده، و سرنوشتی جز هلاکت و نابودی برای خود فراهم نکرده باشد، چنان که اگر گفته شود: این رشته از دانش را جز دانشمند نمی‌داند یعنی دانشمندی آن را می‌داند که به منتهای فضل و دانش رسیده باشد. فرموده است: و ان المبتدعات المشبهات ... الا- ما حفظ الله. زیرا بدعتها و شبهه‌هایی که در میان مردم پدید می‌آید با کتاب خدا و سنت پیامبر گرامی (ص) که تمامی حدود و احکام خداوند را شاملند، منافات و مخالفت دارند و پیروی از آنها موجب خروج از دین و ترک متابعت از کتاب و سنت می‌باشد، منظور از هلاکت در این عبارت نابودی در آخرت است. فرموده است: الا ما حفظ الله. این جمله مستثنای المهلکات است یعنی مگر آنچه خداوند حفظ کند و انسان را از دچار شدن به این مهلکات باز دارد، زیرا مهلکات یا اعمالی که موجب نابودی و هلاکت انسان است تنها دامنگیر

کسی می‌شود که آنها را به جای آورد، اما مشبهات عبارت از چیزهایی است که شبیه سنت است لیکن سنت و سیرت رسول اکرم (ص) نیست، در برخی نسخه‌ها به جای مشبهات مشتبهات یعنی آنچه مایه اشتباه و التباس گردد نقل شده است، مراد از عبارت سلطان الله سلطه و قدرت اسلام است و منظور از آن سلطان دین الله است که مضاف (دین) حذف شده است و ممکن است مقصود آن حضرت نفس

نفیس خودش باشد، زیرا او جانشین خداوند در روی زمین است، و برای بیان این که حکومت و قدرت او، سلطنت حق و مظهر عزت و شوکت خداوند است واژه سلطان به الله اضافه شده است، و این روشن است که پیروی از حکومت حق مایه توانمندی و مصونیت از گناه است، زیرا کسی که پیروان حق را در حالی که شمار آنها اندک بوده در برابر دشمنان بسیار یاری داده زنده جاوید است، و اکنون با این کثرت عدد اگر او را خالصانه فرمانبرداری و از حکومت او پیروی کنند هر چه بیشتر و شایسته‌تر آنان را یاری و پیروزی خواهد داد، از این رو فرموده است: فاعطوه طاعتکم غیر ملومه یعنی خداوند را آن چنان فرمانبرداری و بندگی کنید که به سبب آلودگی به نفاق و ریا مستوجب سرزنش و نکوهش نباشید و پس از آن فرموده است: و لا متسکره بها یعنی طاعت و عبادت شما از روی بی‌میلی و اجبار نباشد، به جای عبارت غیر ملوم غیر ملویه نیز روایت شده است، یعنی طاعت شما کژ و نادرست نباشد. پس از این امیرمومنان (ع) آنان را بیم می‌دهد که اگر فرمانبرداری نکنید خداوند قدرت و حکومت اسلام را از شما خواهد گرفت، و هرگز به شما باز نمی‌گرداند تا این که آن را به جای دیگر منتقل، و در میان کسانی غیر از شما مستقر سازد،

منظور آن حضرت از این سخن امر خلافت است، باید دانست که اگر در جمله حتی یارز الامر الی غیر کم واژه حتی و آنچه پس از آن آمده غایت و نهایت نقل سلطنت حق از آنها دانسته شود برگشت و استقرار دوباره آن چنان که گفته شد از عبارت فهمیده نمی‌شود، لیکن اگر حتی را غایت و پایان عدم انتقال حکومت حقه اسلام به آنان بدانیم، برگشت آن را به آنان می‌توان از سخن دریافت. اگر گفته شود: چرا امام (ع) فرموده است: پس از آن حکومت اسلام هرگز به آنان باز نخواهد گشت، در حالی که با پدید آمدن دولت عباسی حکومت به آنان باز گشته است؟ این پرسش را می‌توان به چند گونه پاسخ داد: ۱- گروهی که در این گفتار طرف خطاب آن حضرت و از اصحاب یاران او بشمارند هرگز دولت و قدرت به آنها بازنگشته است، زیرا پس از انقضای حکومت بنی‌امیه هیچ یک از اینها زنده نمانده بود، و پس از آن هم در هیچ موقع قدرت به کسانی از فرزندان اینها منتقل نشده است. ۲- سخن امیرمومنان (ع) مقید به واژه حتی است که به اصطلاح نحویان برای غایت و نهایت می‌آید، و فرموده است قدرت و حکومت اسلام هرگز به شما باز نمی‌گردد تا این که به گروه دیگری منتقل گردد، چنان که قضیه به همین صورت واقع شد، و حکومت از دست آن

ها بیرون رفت و به چنگ بنی‌امیه افتاد. ۳- برخی از شارحان گفته‌اند، گفتار امام (ع) که حکومت هرگز به شما باز نمی‌گردد تا این که ... به دنبال این شرط است: اگر خدا را فرمانبردار نباشید، و چون این شرط واقع نشده و بسیاری از مسلمانان بدون آلودگی به ریا و نفاق و بی‌اکره و اجبار خداوند را بندگی و فرمانبرداری کرده‌اند، حکومت به آنها باز گشته است. ۴- گروهی گفته‌اند: واژه ابدا برای مبالغه آمده است، چنان که به بدهکاری که وام خود را نمی‌پردازد گفته می‌شود: لا حبسنک ابدا یعنی تو را برای همیشه زندانی خواهم کرد. باری مراد از قومی که خلافت در کنار آنها قرار خواهد گرفت، بنی‌امیه است چنان که رویدادها به همین نحو اتفاق، و این امر به دست آنها افتاد.

[صفحه ۵۹۰]

تمالوا: گرد آمدند، فیاله: سستی، نعش: بلند کردن، این گروه به سبب ناخشنودی از حکومت من به یکدیگر پیوسته‌اند، و من تا هنگامی که از گسیختن جمعیت شما بیم نداشته باشم شکیبایی خواهم کرد، زیرا اگر آنان اندیشه سست و رای نادرست خود را به کار بندند، نظام امور مسلمانان گسیخته خواهد شد، اینان از آن رو به طلب دنیا برخاسته‌اند که بر کسی که خداوند حق او را به وی

باز گردانیده رشک می‌ورزند، و می‌خواهند اوضاع را دگرگون و به حال پیشین باز گردانند، حق شما بر ما به کار بستن کتاب خدا و پیروی از پیامبر اوست که درود خداوند بر او و خاندانش باد و این که حق او را ادا کنیم، و سنت او را بر پا داریم. فرموده است: ان هولاء قد تمالاوا. منظور از این گروه، طلحه و زبیر و عایشه و پیروان آنهاست، و این سخن اشاره دارد به این که رفتن اینان به بصره برخلاف آنچه ادعا و اظهار می‌کنند برای خونخواهی عثمان نیست، بلکه به سبب ناخشنودی و خشمی است که از خلافت و حکومت آن حضرت دارند، پس از این امام (ع) وعده می‌دهد: تا هنگامی که بیم شکیبایی خواهد کرد، و هشدار می‌دهد که اگر اینها در راهی که در پیش گرفته‌اند همچنان بر اندیشه سست و خیال خام و سرکشی و نافرمانی خود ادامه دهند نظام امور مسلمانان گسیخته و جمعیت آنان پراکنده خواهد شد. فرموده است: انما طلبوا... تا علیه. این سخن در بیان انگیزه ناخشنودی و خشم اینها از رسیدن آن حضرت به حکومت و خلافت است، و این به سبب دنیاطلبی و حسد و رزی آنها بر کسی است که خداوند دنیا را در اختیار او نهاده است، و این گفته به خاندان پیامبر اکرم (ص) اشاره دارد. فرموده است: فاردوا رد الامور علی ادبارها. یعنی اینها می‌خواهند اکنون هم خلافت را از خاندان پیامبر (ص) بیرون برند همان گونه که در نخست این کار را کردند یا حتی را که به آنان بازگشته، همچون گذشته از آنها سلب کنند. پس از این امام (ع) اعلام می‌کند حقوقی را که مردم بر او دارند و این در صورتی است که صادقانه و دور از شائبه فرمانبردار باشند این است که در میان آنان به کتاب خدا عمل و از روش پیامبر گرامی (ص) پیروی کند، و نسبت به ادای حقوقی که خداوند واجب گردانیده اقدام، و سنتهای خداوند را جاری و بر پا دارد، و آنچه بر امام و پیشوا واجب است همین است، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۶۹- چون به بصره نزدیک شد

[صفحه ۵۹۶]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که خطاب به یکی از اعراب بصره فرموده است: هنگامی که آن حضرت به نزدیکی بصره رسید، گروهی از مردم آن برای این که چگونگی نظر آن حضرت را درباره اصحاب جمل بدانند، و شبهه را از دل خود بزایند، کسی را نزد آن بزرگوار فرستادند، امام (ع) وضع خود را در برابر آن یایان بیان فرمود چنان که فرستاده مذکور دانست که حق با آن حضرت است، از این رو امام (ع) به او فرمود: بیعت کن، او گفت من فرستاده گروهی هستم و کاری بی‌نظر آنان انجام نمی‌دهم تا به نزد آنان بازگردم. آنچه در بسیاری از نسخه‌های نهج‌البلاغه آمده است همین است که ذکر شد، لیکن در برخی از آنها پس از پایان گفتار آن مرد عرب، جمله (فبا یعته علیه‌السلام) را نقل کرده‌اند، یعنی آن مرد گفته است که با آن حضرت بیعت کردم. و این عرب به نام کلیب جرمی معروف است. (به من بگو اگر آنانی که در پشت سرداری تو از پیشتاز کاروان قرار دهند تا جاهایی را که باران در آن فرود آمده بیابی، و تو پس از بازگشت به سوی آنان، از محللهایی که دارای آب و گیاه است آنها را آگاه گردانی، لیکن آنان مخالفت کنند و در جاهایی که خشک و بی‌آب و علف است فرود آیند چه کار خواهی کرد؟ گفت من آنان را رها می‌کنم و بر خلاف آنها به جایی که آب و گیاه است می‌روم، امیر مومنان (ع) فرمود: بنابراین دستت را دراز کن! آن مرد گفت به خدا سوگند در این هنگام که حجت بر من تمام گشته بود نتوانستم دست باز دارم، از این رو با آن حضرت بیعت کردم.) جرمی منسوب به بنی جرم است، و اینها طایفه‌ای از مردم بصره بودند، که این مرد را نزد آن حضرت فرستادند، تا چگونگی نظر آن بزرگوار را درباره اصحاب جمل به دست آورند و بدانند که آن حضرت نسبت به اقدامات خود در برابر آنان از حجت و دلیل برخوردار، و یا در شک و تردید است، این مرد هنگامی که امام (ع) را دید و سخنانش را شنید هیچ گونه شکی در صدق گفتار آن حضرت در دلش باقی نماند، و با آن بزرگوار بیعت کرد، و سخنانی که ذکر شد در میان آنان گذشت، به راستی تمثیلی لطیف تر و دلپذیرتر از آنچه آن حضرت بیان فرموده است دیده نمی‌شود، با توجه به ارکان تمثیل، بر

حسب اصطلاح حالت مخاطب اصل است بنا بر فرض این که پیشتاز کاروان بوده و در پی جایی دارای آب و گیاه است و فرع، وضع اوست که درصدد به دست آوردن آگاهی و فضیلت و هدایت از آن حضرت است حکم، مخالفت او با یارانش می‌باشد که آنها را به جایی که دارای آب و گی

اه بوده رهنمون شده و آنان نپذیرفته‌اند، و علت حکم، دست یافتن او به جایی با سبزه و آب است، و چون دستیابی به دانش و فضیلت که همچون سبزه و آب که غذای تن و سبب بقای آن است خوارک جان و مایه زندگی است برای این فرستاده حاصل شده و این شبیه دست یافتن پیشتاز کاروان به جایی است که دارای آب و گیاه باشد، لذا علت حکم که لزوم مخالفت با یارانش به سبب دسترسی به معدن فضیلت و علم و هدایت است لازم، و بیعت با آن حضرت واجب می‌گردد، از این رو امیرمومنان (ع) به او فرمود: بنابراین دستت را دراز کن، و چون هنگامی که عقل سالم این تمثیل روشن را می‌شنود نمی‌تواند خودداری کند و آن را نپذیرد و در برابر آن تسلیم نگردد، لذا این مرد سوگند می‌خورد که در برابر اقامه این دلیل نتوانست سرباز زند، و با آن حضرت بیعت کرد.

خطبه ۱۷۰- در آغاز نبرد صفین فرمود

[صفحه ۵۹۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که در هنگامی که تصمیم گرفت با سپاه شام در صفین روبرو شود ایراد فرموده است: مغیضا لیل و النهار: جای نپنهان شدن شب و روز، سبط: قبیله، (بار خدایا! ای پروردگار این آسمان برافراشته، و هوای نگاه داشته شده، که آن را جای پیدا و پنهان شدن شب و روز و محل گردش خورشید و ماه، و رفت و آمد ستارگان گردان ساخته‌ای، و ساکنان آن را گروهی از فرشتگان قرار داده‌ای که از پرستش و ادای وظیفه بندگی تو خسته و درمانده نمی‌شوند. و ای پروردگار این زمین که آن را جای آرمیدن مردمان و محل حرکت خزندگان و گزندگان خرد و کلان و چهارپایان و انواع آفریدگان بی‌شمار خود از آنچه دیده می‌شود و آنچه دیده نمی‌شود گردانیدی. و ای پروردگار کوههای استواری که آنها را میخهای زمین قرار داده و پناهگاه آفریدگان خود ساخته‌ای، اگر ما را بر دشمنانمان پیروز فرمایی، ما را از ستم و تعدی برکناردار، و بر راه حق استوار گردان، و اگر آنان را بر ما چیره گردانی شهادت را روزی ما فرما، و از فتنه شک و بد دلی ما را نگهدار. کجایند آنانی که برای آنچه محافظت از آن واجب است سرسختانه دفاع می‌کنند، و کجایند آن غیرتمندانی که در هنگام نزو

ل بلاها و روبر شدن با سختیها پاسداری و پایداری می‌ورزند. ننگ در پشت سر شما و بهشت در پیش رویتان است. امیرمومنان (ع) پروردگار را به نام این که آفریننده آسمان و زمین است می‌خواند، زیرا آیات و نشانه‌های او که گویای کمال عظمت و لطف وی به آفریدگانش می‌باشد در آسمان و زمین جلوه گر است، از این رو بدین گونه خدا را خواندن، دل را آمادگی و تن را توانمندی می‌دهد تا غلبه و پیروزی را بر دشمن به دست آورد، منظور از سقف مرفوع آسمان است و مراد از جو مکفوف نیز همین است و در خطبه نخست نیز بدین اشاره شده است، این که فرموده است: آسمان محل پیدا و پنهان شدن شب و روز است، زیرا جنبش افلاک مستلزم حرکت خورشید بر روی زمین است و این موجب پنهان شدن شب، و از ادامه حرکات زمین و جنبش خورشید نیز روز ناپدید می‌شود، به همین سبب آسمان همچون نهانگاه شب و روز می‌باشد، و واژه مغیض را برای آنها استعاره آورده است که آسمان محل گردش خورشید و ماه و آمد و شد ستارگان سیار است آشکار است، ولی این سخن دلالت بر آن ندارد که گردش ستارگان ذاتی آنها بوده و آسمان را جنبش و حرکتی نیست، منظور از گروه فرشتگانی که بدانها اشاره فرموده ارواح فلکی است که اجرام آسمانی را

به حرکت درمی‌آورند، و پیش از این نیز به آنها اشاره و در خطبه نخست بیان شده که این فرشتگان از پرستش خدا و ادای وظیفه بندگی خسته و فرسوده نمی‌شوند. پس از این امام (ع) خداوند را برحسب این که پروردگار زمین است می‌خواند، پروردگاری که

زمین را گسترانیده و جای آرمیدن مردمان، و محل جنبش جانداران خرد و کلان و چهار پایان و انواع آفریدگان بی‌شماری قرار داده که بعضی دیده می‌شوند و برخی از چشم ما پنهانند، یکی از دانشمندان گفته است: اگر کسی بخواهد حقیقت گفتار امیر مومنان را بداند در آن جا که فرموده است: جانوران گوناگون بی‌شماری که دیده می‌شوند و دیده نمی‌شوند، در یکی از شبهای تابستانی در بیابان اندکی آتش روشن کند و بنگرد که چه جانداران گوناگون ناشناخته‌ای با شکلهای ترس آور گرد آن آتش را می‌گیرد که نه او آنها را پیش از این دیده و نه جز او. باری محتمل است منظور امام (ع) از آفریدگانی که دیده نمی‌شود جاندارانی باشد که به سبب خردی و یا باریکی به چشم در نمی‌آیند. سپس امام (ع) خداوند را بر حسب این که آفریننده کوههاست ندا می‌کند، معنای این را که کوهها میخهای زمینند پیش از این دانسته‌ایم، و این که تکیه‌گاه مردمند برای این است که بشر در آنها سکنا می‌گزیند و خانه خود را با استفاده از آنها بنا می‌کند، و سودهایی که از نظر انواع درختان و میوه‌ها و دیگر چیزها از کوهها به دست می‌آید هرگز از دشتهای و دره‌ها حاصل نمی‌شود، همچنین معدنها در دل کوهها نهفته شده است و چشمه‌ها از اندرون آنها جوشان و سرازیر می‌گردد، بنابراین روشن است کوهها که چراگاه دامها و مرکز منافع مردم و برای آنان تکیه‌گاه و پشتوانه است. پس از این امیر مومنان (ع) از خداوند درخواست می‌کند که اگر بر دشمن پیروز شود او را از دست زدن به بغی و ستم بر کنار دارد، بغی به معنای ستمگری و سرکشی و سبب خروج از مرز صفت فاضله عدالت می‌باشد، و نیز از خداوند می‌خواهد او را راهنمایی کند و در طریق عدل و حق‌پایداری و استواری بخشد، و اگر دشمن بر او پیروز شود شهادت را روزی او گرداند، از آزمون زیان و شکست محفوظ بدارد، زیرا کسی که در مبارزه معتقد به حقانیت خود باشد و دچار شکست شود غالباً بر بخت و اقبال خود خشمناک و نسبت به پروردگارش گستاخ می‌گردد، و چه بسا مردمی که هنگام دچار شدن به سختیها و گرفتاریها ایمان خود را از کف داده و کافر می‌شوند، و این که امام (ع) شکست از دشمن و آثار آن را به فتنه و آزمون تعبیر فرموده برای این است که موجب انصراف از حق و روگردانیدن از خداوند می‌شود، از این رو از حق تعالی درخواست کرده که او را از این فتنه و امثال آن نگهداری فرماید، تا هم برای خویش، ثبات و پایداری در راه حق را مسالت کند، و هم به شنوندگان ادب و تربیت آموزد. پس از این سخنان برابر آنچه معمول است که انسان در هنگام جنگ از یاران خود می‌خواهد در راه حفظ هدفی که لازم است فداکاری و از جان گذشتگی کنند، و غیرت و حمیت آنان را برانگیخته، آنها را آماده کارزار می‌کند، امام (ع) نیز به همین منظور می‌پرسد: آنانی که در راه آنچه حفظ آن واجب است استوار، و در برابر نزول حقایق غیرت و احساس داشته باشند کجایند؟ مراد از نزول حقایق، رویدادهای بزرگ و پیشامدهای سخت و دشوار است. سپس فرموده است: آتش در پشت سر شماست، یعنی اگر در برابر دشمن هزیمت کنید و عقب‌نشینی کنید خود را مستحق دخول در آتش و مستوجب دوزخ کرده‌اید، و پس از آن فرموده است: بهشت در پیش روی شماست، یعنی: اگر بر دشمن یورش برید و در جنگ پیش بروید، و این سخن در کمال ایجاز و بلاغت است.

خطبه ۱۷۱- درباره خلافت خود

[صفحه ۶۰۳]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ستایش ویژه خداوندی است که آسمانی آسمان دیگر، و زمینی زمین دیگر را از او نمی‌پوشاند. امیر مومنان (ع) خداوند را از نظر احاطه‌ای که دانش او به آسمانها و زمینها دارد مورد حمد و سپاس قرار داده، و این خود مستلزم تنزیه حق تعالی از صفات آفریدگان است. زیرا اعتقاد مردم این بود که برخی اجرام آسمانی و زمینی از آنچه در پشت آنها قرار دارد پنهان و پوشیده‌اند اما علم پروردگار متعال بر همه چیز احاطه دارد، نه چیزی می‌تواند حایل و مانع آن شود، و نه رازی بر او پوشیده و نهفته می‌باشد.

[صفحه ۶۰۴]

(گوینده‌ای به من گفت ای فرزند ابوطالب تو به خلافت خیلی حرص می‌ورزی، پاسخ دادم بلکه به خدا سوگند شما به این امر حریص تر و از شایستگی دورترند، و من به آن سزاوارتر و نزدیکترم، تنها من حقی را که از آنم می‌باشد مطالبه می‌کنم، و شما میان من و آن حایل می‌شوید و مرا از آن دور می‌گردانید، و هنگامی که در میان حاضران دلیل آن را گوشزد او کردم مبهوت شد و نمی‌دانست در پاسخ من چه بگوید؟ بار خدایا! من در برابر قریش و کسانی که آنها را کمک می‌کنند از تو یاری می‌جویم زیرا اینان پیوند خویشی مرا بریدند، و مقام بزرگ مرا کوچک شمردند، و در امری که ویژه من است برای دشمنی با من همدست شدند، پس از آن گفتند: آگاه باش حق آن است که آن را بگیری یا آن را رها کنی. امیرمومنان (ع) در این بخش از خطبه به آنچه در شورا پس از کشته شدن عمر جریان یافت اشاره می‌کند، کسی که سخن مذکور را به امام (ع) گفته سعد بن ابی وقاص است، با این که سعد مذکور از کسانی است که حدیث رسول اکرم (ص) درباره علی (ع) را روایت کرده که فرموده است: (انت منی بمنزله هرون من موسی) و این مایه شگفتی است. پاسخ امام (ع) به او که فرموده است: بلکه به خدا سوگند شما حریص تر و

دورترید به این معناست که برای رسیدن به خلافت آزمندتر، و از شایستگی و استحقاق دورترید، و در این گفتار به گونه استدلال و به صورت قیاس ضمیر از شکل اول است که مخاطب را خاموش می‌کند، صغرای این قیاس همان است که ذکر شده و کبرای آن که محذوف است این است: هر کس به این امر حریص تر و از آن دورتر باشد نمی‌تواند دیگری را که به آن نزدیکتر و شایسته‌تر است حریص تر خوانده و او را سرزنش کند. فرموده است: و انا اخص و اقرب. این نیز صغرای قیاس ضمیر است که امیرمومنان (ع) در اثبات اولویت خود برای طلب خلافت بیان فرموده و کبرای قیاس مذکور است که: هر کس به این امر بیشتر اختصاص دارد و بدان نزدیکتر است به مطالبه آن اولی و سزاوارتر می‌باشد. روایت شده که این سخنان را امیر مومنان (ع) در روز سقیفه فرموده، و کسی که به آن حضرت گفته است بر این امر حرص می‌ورزی ابوعبیده بن جراح بوده است، لیکن روایت پیش درست تر به نظر می‌آید و مشهورتر است، و نیز به جای فعال (بهت) هب نیز روایت شده است یعنی بیدار شد، گویی از دلایلی که اقامه گردید بکلی فراموشی و غفلت داشته و پس از آن بیدار و هشیار گردیده است. پس از این امیر مومنان (ع) برای دفع آزار قریش و کسانی که به آنها کمک و مساعدت می‌کنند از خداوند متعال درخواست یاری و از اعمال آنها به او شکایت می‌کند، از جمله اعمال آنها این که پیوند خویشاوندی را بریده و قرابت او را با پیامبر خدا (ص) نادیده گرفته‌اند، دیگر این که مقام و منزلت او را کوچک شمرده، و به سخنان صریح رسول اکرم (ص) درباره او توجه نکرده‌اند و بر دشمنی با او در امر خلافت که خود را سزاوارتر از آنها بدان می‌داند همدست شده یار و متفق گشته‌اند: فرموده است: ثم قالوا... تا آخر. یعنی: قریش به این بسنده نکردند که حق مرا بگیرند و خاموش مانده نگویند حق ماست، بلکه آن را از من گرفتند و مدعی شدند که این حق خود آنهاست، و این در حالی بود که برخورد واجب می‌دیدم از کشمکش و نزاع بر سر خلافت دوری می‌جویم، و ای کاش آنهايي که به غضب حق من پرداختند، حقانیت مرا اعتراف می‌کردند که در این صورت درد سبکتر و مصیبت آسانتر بود. در عبارت ان فی الحق ان تاخذه فعل تاخذه و همچنین فعل تترکه در جمله بعد هر دو بانون متکلم نیز روایت شده، و نسخه شریف رضی رضوان الله علیه به همین گونه است و مراد این است که سران قریش پس از آن که حق مرا غصب کردند گفتند: ما در این امر هر گونه بخواهیم رفتار می‌کنیم، و آن را

به هر کس جز تو بخواهیم می‌دهیم و می‌گیریم.

[صفحه ۶۰۶]

بخشی از این خطبه است که درباره اصحاب جمل است: بلاجرم جره: بی آن که گناهی را مرتکب شده باشد. (اینان از مکه) بیرون شده به سوی بصره رو آوردند و همسر پیامبر خدا (ص) را مانند کنیزی که خریداری شده باشد به همراه خود می‌کشاندند، طلحه و زبیر زنان خویش را در خانه‌های خود مستور نگه داشته، و حرم رسول خدا (ص) را از پشت پرده بیرون آورده، در برابر دیدگان

خود و دیگران قرار دادند، اینها با سپاهی بدان سو رفته‌اند که هیچ یک از آنها نیست مگر این که فرمان مرا گردن نهاده، و با رغبت و بی هیچ اکراه و اجباری بیعت مرا پذیرفته است، اینها به فرماندار من در آن جا و کارگزاران بیت المال مسلمانان و مردم این شهر یورش برده گروهی را به زندان انداخته و کشتند و برخی را با حیل و نیرنگ از پای درآوردند، به خدا سوگند اگر تنها به یک تن از مسلمانان دست یافته و بی آن که گناهی کرده باشد از روی عمد او را کشته بودند، کشتن همه آنان برای من روا بود، زیرا اینها حضور داشتند، و جلو این کار زشت را نگرفتند و با زبان و دست از آن مسلمان دفاع نکردند، بگذریم از این که آنها گروهی از مسلمانان را به اندازه شما خودشان که وارد آن شهر شدند کشته‌اند. امیر

مومنان (ع) در این بخش از خطبه عذر خود را در جنگ با اصحاب جمل بیان کرده و سه گناه بزرگ آنها را که موجب جواز قتل و جنگ با آنهاست بر شمرده است: ۱- حرم پیامبر (ص) و پرده نشین خانه او را مانند کنیزکان در هنگام خرید و فروش، به همراه خود کشانده و زنان خویش را در پرده نگه داشته و محافظت می‌کنند، ضمیر تشبیه در فعل حبسا برای طلحه و زبیر است، وجه تشبیه، از میان بردن و کاهش یافتن حرمت همسر رسول خدا (ص) به سبب بیرون آوردن او از خانه است، و این عمل، جسارت و گستاخی به پیامبر خداست (ص). عکرمه از ابن عباس نقل کرده است که روزی پیامبر اکرم (ص) به زنانش که همگی نزد او گرد آمده بودند فرمود: (کاش می‌دانستم کدام یک از شما دارنده آن شتر پر مو است که سگان حووب بر او بانگ زنند، و مردم بسیاری از راست و چپ آن کشته گردند که همگی به دوزخ درآیند و او جان بدر برد پس از آن که به هلاکت نزدیک شود.) و نیز حبیب بن عمیر روایت کرده است: هنگامی که عایشه و طلحه و زبیر از مکه به سوی بصره روان گردیدند، شب هنگام بر آب حووب وارد شدند، و این جوی آبی متعلق به قبیله بنی عامر بن صعصعه بود، در این موقع سگان بر آنها بانگ زدند و در نتیجه پارس آنها شتران سرکش

و چموش رمیده و گریختند، یکی از آنان گفت: لعنت کند حووب را که چه قدر سگانش زیاد است، در این هنگام که عایشه نام حووب را شنید، پرسید: آیا این آب حووب است. آن مرد پاسخ داد بلی، عایشه گفت: مرا باز گردانید، مردم پرسیدند چه شده و او را چه پیش آمده است، عایشه گفت: من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌گفت: سگان حووب را می‌بینم که به یکی از زنان من بانگ برآورده‌اند و پس از آن به من فرمود: ای حمیرا زنه‌ار از این که آن زن تو باشی، زبیر در پاسخ عایشه گفت: خدا تو را رحمت کند آسوده باش که ما فرسنگهای بسیاری است که از آب حووب گذشته و دور شده‌ایم، عایشه گفت: کسانی را نزد خود داری که گواهی دهند این سگانی که بانگ برآورده‌اند سگان آب حووب نیستند؟ طلحه و زبیر به فریب و اغفال او پرداختند، و پنجاه نفر از عربهای بیابان نشین را حاضر کردند و در برابر پاداشی که برای آنها قرار دادند، نزد عایشه رفتند و پس از سوگند گواهی دادند که این آب حووب نیست، و این از نخستین گواهی دروغی می‌دانم که در اسلام اتفاق افتاده است. باری عایشه پذیرفت، و به راه خود ادامه داد. درباره جمله و تنجوبعد ما کادت که در حدیث پیامبر اکرم (ص) آمده است، طایفه امامیه گفته‌اند: مراد رهایی از قتل است بعد از آن که نزدیک بود کشته شود، و آنانی که خواسته‌اند او را معذور بدانند چنین معنا کرده‌اند که: به وسیله توبه از آتش رهایی می‌یابد پس از آن که به سبب عملی که انجام داده نزدیک بوده دچار آتش دوزخ گردد. ۲- یکی دیگر از گناهان بزرگ جنگ افروزان واقعه جمل، شکستن بیعت آن بزرگوار است که پس از آن که طاعت او را گردن نهادند، با جمعیتی که همگی دست بیعت به آن حضرت داده بودند، سر به طغیان و سرکشی برداشتند. ۳- گناه بزرگ دیگر اینها کشتن فرماندار آن حضرت در بصره و کارگزاران بیت المال مسلمانان در آن شهر بود که برخی را صبرا کشتند یعنی اسیر کرده و کشتند و بعضی را عذرا به شهادت رسانیدند یعنی غدر و خیانت به کار برده پس از دادن امان به کشتار آنها پرداختند. خلاصه قضیه بنا بر آنچه نقل کرده‌اند این است که: طلحه و زبیر و عایشه هنگامی که در مسیر خود به چاه ابوموسی که نزدیک بصره بود رسیدند، به عثمان بن حنیف انصاری که در این هنگام از سوی علی (ع) فرماندار بصره بود نوشتند که سرای حکومتی را برای ما خالی کن،

عثمان بن حنیف وقتی نامه آنان را خواند احنف بن قیس و حکیم بن جبلة عبدی را نزد خود فرا خواند و نامه را برای آنان قرا ت کرد، احنف گفت: اینها اگر برای خونخواهی از کشندگان عثمان به این کوشش برخاسته‌اند، آنها خود همان کسانی هستند که بر سر عثمان ریخته و او را کشته‌اند، به خدا سوگند من اینها را چنین می‌بینم که از ما جدا نمی‌شوند مگر این که میان ما دشمنی انداخته و خون ما را بر زمین بریزند، و گمانم این است که بویژه نسبت به تو رفتاری در پیش گیرند که تاب تحمل آن را نداری، بنابراین اعتقاد من این است که برای مقابله با آنها آماده شوی، و به اتفاق کسانی از مردم بصره که با تو همراه و همگامند به سوی آنها بشتابی، زیرا تو امروز حاکم و فرماندار آنانی و همگی فرمان تو را پذیرایند، پس به همراه این مردم به سوی آنان روان شو، و قبل از آن که تو را در یک خانه دیدار کنند و مردم از آنها نسبت به تو فرمانبردارتر شوند، بر آنها پیشدستی کن، حکیم بن جبلة نیز همین سخنان را گفت، پس از این عثمان بن حنیف گفت: رای درست همین است لیکن من شر و بدی را خوش نمی‌دارم و نمی‌خواهم آن را آغاز کنم و امیدوارم تا آن هنگام که نامه امیرالمومنین (ع) به من برسد و فرمان او را بدانم و به کار بندم عافیت و سلامت برقرار باشد، حکیم بن جبلة گفت: پس به من اجازه ده به همراه مردم به سوی آ

نان بروم و با آنها گفتگو کنم اگر فرمانبرداری از امیرالمومنین (ع) را پذیرفتند چه بهتر و گرنه متقابلاً مخالفت و دشمنی خود را به آنان اعلام کنیم و از آنها جدا شویم، عثمان گفت: اگر من این اجازه را داشتم خود به سوی آنان می‌رفتم، حکیم گفت: اما به خدا سوگند اگر در این شهر بر تو درآیند دل‌های بسیار از این مردم به اینها گرایش خواهد یافت و بی‌تردید تو را از مقامی که دارای برکنار خواهند کرد، با این حال تو بهتر می‌دانی چه کنی، اما عثمان سخن او را نپذیرفت. از طرفی چون علی (ع) خبر حرکت بیعت شکنان را به بصره شنید، به عثمان ابن حنیف نامه‌ای بدین شرح نوشت: از بنده خدا علی امیرالمومنین به سوی عثمان بن حنیف اما بعد، همانا ستمکارانی که با خدا پیمان بستند و آن را شکستند به سوی شهر تو رهسپار شده‌اند، و شیطان آنان را به سوی آنچه خداوند بدان خشنودی ندارد کشانیده است، و الله اشد باسا و اشد تنکیلا. اینک هنگامی که بر تو وارد شوند آنان را به فرمانبرداری و وفای به عهد دعوت کن تا به پیمان و میثاقی که از آن کناره‌گیری کرده‌اند باز گردند و بدان وفادار باشند، اگر دعوت را پذیرفتند تا هنگامی که نزد تو هستند با آنان به نیکی رفتار کن، و اگر سرباز

زدند، و جز عهد شکنی و سرپیچی و مخالفت را نخواهند با آنان کار زار کن تا خداوند میان تو و آنان حکم کند و او بهترین داوران است، این نامه را از محل ربنده نوشته و فرستادم و به خواست خداوند شتابان به سوی تو رهسپارم این نامه دست خط عبدالله بن ابی رافع و به تاریخ ماه صفر سال سی و شش است. چون این نامه به عثمان رسید ابی‌الاسود الدولی و عمران بن الحصین را به سوی آن گروه بیعت شکن فرستاد، آنان بر عایشه وارد شدند و از انگیزه آمدن او به همراه آن گروه پرسش کردند، عایشه به آنها گفت: شما طلحه و زبیر را دیدار کنید، آنها زبیر را دیدار و با او سخن گفتند، زبیر گفت: ما آمده‌ایم که خون عثمان را مطالبه و مردم را دعوت کنیم که امر خلافت را به شورا باز گردانند تا مردم به میل خود خلیفه را برگزینند، فرستادگان به او گفتند: عثمان در بصره کشته نشده تا شما خون او را در این جا مطالبه کنید، و تو کشندگان عثمان را می‌شناسی و می‌دانی در کجایند، و تو و همکارت و عایشه بیش از همه بر او سخت گرفتید و مردم را به کشتن او برانگیختید پس خودتان را قصاص کنید، اما این که می‌گویید خلافت به شورا ارجاع شود این چگونه ممکن است با آن که شما از روی میل و رغبت و بی‌

یج اکراه و اجبار با علی (ع) بیعت کرده‌اید، ای ابا عبدالله (کنیه زبیر است) هنوز دیری از آن زمان نگذشته که پیامبر خدا (ص) رحلت کرده بود، و تو در پیش روی این مرد ایستاده و دست به شمشیر خود برده بودی و می‌گفتی: هیچ کس برای خلافت از او سزاوارتر نیست، و از بیعت با ابی‌بکر سرباز زدی، آن کردار با این گفتار چگونه سازگار است؟ زبیر در پاسخ آنها گفت نزد طلحه بروید، فرستادگان نزد طلحه رفتند دیدند او با برخوردی خشن و رفتاری تند و اراده‌ای استوار در پی برانگیختن فتنه و آشوب است، آنان به سوی عثمان باز گشته و او را از آنچه گذشته بود آگاه کردند، ابوالاسود گفت: ای پسر حنیف! من آمده‌ام و می‌گویم به

سوی اینان کوچ کن و آنها را طعمه نیزه و شمشیر خود قرار ده و شکبیا و استوار باش، و با زره پوشیده و آستین بالا- زده برای جنگ، در برابر آنها نمایان شو، ابن حنیف گفت: آری به حرمین سوگند همین کار را خواهم کرد، و به جارچیان خود فرمان داد که در میان مردم فریاد برآوردند سلاح، سلاح یعنی هر چه زودتر و بیشتر سلاح برگیرید، و در نتیجه مردم نزد او گرد آمده و به سوی آن طاغیان حرکت کردند تا به محلی که مرید نام داشت رسیدند، و این محل پر از سپاهیان سو

اره و پیاده شده بود، در این هنگام طلحه به پاخواست و اشاره کرد که مردم خاموش باشند تا سخن بگوید، و پس از مدتی سعی و کوشش، مردم سکوت اختیار کردند، طلحه گفت: اما بعد، همانا عثمان بن عفان در اسلام از پیشتازان و دارندگان برتری و هجرت گریدگان نخستینی بود که خداوند از آنان خرسند بوده و آنها نیز از او خشنودند، و قرآن گویای فضیلت آنهاست، و هم یکی از پیشوایان و زمامدارانی است که پس از ابوبکر و عمر دو یار پیامبر خدا (ص) بر شما حکومت کرده است، او کارهایی مرتکب شد که ما را بر او خشمگین کرد از این رو نزد او رفتیم و از وی خواستیم خشنودی ما را فراهم کند، پس از آن او خشم ما را بر طرف ساخت، لیکن مردی بر او یورش برد، و بی آن که رضایت و موافقت مردم را به دست آورد، و با مردم کنکاش و مشورت کند زمام خلافت را از چنگ او ربود و او را کشت، و در این کار گروهی ناپاک و ناپرهیزکار او را یاری دادند و عثمان مظلومانه و بی گناه و توبه کار کشته شد، اینک ای مردم ما به سوی شما آمده‌ایم که خود او را مطالبه و شما را دعوت کنیم که برای خونخواهی او قیام کنید، اگر خداوند ما را بر کشتن آنها توانایی داد، به قصاص خون عثمان آنها را خواهیم کشت، و امر خلافت

را در میان مسلمانان به صورت شورا قرار خواهیم داد، و خلیفه گری عثمان برای همگی این امت رحمت بود، زیرا هر کس این امر را بی موافقت و خشنودی همگی مردم و مشورت با آنها به چنگ آورده باشد حکومت او گزنده و دردآور بوده و مصیبتی بزرگ می‌باشد. پس از طلحه، زبیر به پا خاست و مانند او سخن گفت، گروهی از مردم بصره در برابر این دو نفر برخاسته و گفتند: آیا شما در زمره کسانی که با علی (ع) بیعت کرده‌اند نبوده‌اید چرا با او بیعت کردید و سپس آن را شکستید؟ گفتند: ما با او بیعت نکرده‌ایم و در برابر هیچ کس تعهدی نداریم، و او ما را مجبور کرد که دست بیعت به او دهیم، پس از این گروهی از مردم گفتند این دو نفر از روی راستی و درستی سخن گفتند. و دسته دیگر فریاد برآوردند که اینها نه راست گفتند نه درست، بدین گونه فریادها بلند شد، و عایشه در حالی که بر شترش سوار بود به میان مردم درآمد و به به آواز بلند ندا داد که ای مردم سخن کوتاه کنید و خاموش شوید، مردمان برای او سکوت کردند، آنگاه عایشه گفت: همانا امیرالمومنین عثمان در سنتها، دگرگوئیها و بدعتهایی پدید آورد، ولی همین که با آب توبه به شستشوی اعمال ناروای خود پرداخت مظلوم و توبه کار کشته شد، و ت

نها به این سبب بر او خشمگین شدند که با تازیانه می‌زد و جوانان را امیر و حاکم می‌کرد و دسته محدودی را زیر نظر و حمایت خود داشت، از این رو او را به ناحق در ماه حرام و شهری که رعایت حرمت آن واجب است مانند شتر به قتل رسانیدند، آگاه باشید قریش خودش را نشانه تیرهایش قرار داده، و دستهایش را نانخورش خویش ساخته و با کشتن عثمان به چیزی دست نیافته، و راه درست را نیموده است، آگاه باشید به خدا سوگند بر قریش حوادث ناگوار و بلاهای سختی وارد خواهد شد آن چنان که خفته را بیدار کند و نشسته را بر پای دارد، طایفه‌ای بر آنها چیره خواهد شد که بر آنها رحم نمی‌کند و آنها را به بدترین عذاب دچار می‌سازد، ای مردم! گناه عثمان به آن اندازه نرسیده بود که کشتن او را واجب گرداند و شما مانند جامه‌ای که شسته شود خود او را محو کرده از میان بردید، آری شما به او ستم کردید و پس از آن که توبه کرده و از گناه بیرون آمده بود او را کشتید، سپس بی مشورت مردم از طریق زور و غلبه و بر خلاف حق خلافت را به فرزند ابوطالب منتقل و با او بیعت کردید، آیا شما می‌پندارید که من برای تازیانه عثمان و زبان او از شما جانبداری و به وی خصمناک می‌شوم، لیکن در برابر شمشیرها

ی شما که بر عثمان فرود آمد خشمگین نمی‌شوم؟ هان ای مردم، عثمان مظلومانه کشته شده است، کشندگان او را بخواید و پس از آن که بر آنها دست یافتید همگی آنان را بکشید، سپس خلافت را بر عهده شورایی بگذارید که افراد آن از گروهی باشند که

امیرالمومنین عمر آنها را برگزیده بود، و آنانی که در ریختن خود عثمان شرکت داشته‌اند نباید در این شورا داخل شوند، راوی گفته است: در این هنگام جمعیت به تلاطم درآمد و اوضاع درهم شد، گروهی می‌گفتند: سخن درست همین است، دسته‌ای می‌گفتند: این را با خلافت چه کار؟ او زنی بیش نیست، و وظیفه‌اش نشستن در خانه‌اش می‌باشد، بالاخره سر و صداها زیاد شد و جار و جنجالها بالا گرفت تا آن جا که با کفشهای خود همدیگر را می‌زدند، و سنگریزه به هم پرتاب می‌کردند، بدین گونه مردم دو پاره شدند، پاره‌ای با عثمان بن حنیف بودند، و دسته‌ای با طلحه و زبیر، سپس طلحه و زبیر برای دستگیری عثمان بن حنیف از مرید به شهر رو آوردند، لیکن متوجه شدند که عثمان و یارانش تمام راهها و کوچه‌ها را گرفته و راه ورود آنها را بسته‌اند، در این جا یاران پسر حنیف با آنها روبرو شدند، طلحه و زبیر و همراهان آنها با نیزه به جنگ پرداختند. در این هنگام

حکیم بن جبلة به آنها یورش برد و او و یارانش آن قدر با آنها جنگیدند تا آنان را از همه راهها و کوچه‌ها بیرون کردند، ناگزیر به قبرستان بنی‌مازن روی آوردند، و در آن جا مدت درازی درنگ کردند تا سوارانشان به آنها پیوندند، سپس از مسیری که سیل شکن شهر بصره بود حرکت کرده تا به محلی که را بوقه نام داشت رسیدند و از آن جا به سبخه دارالرزق آمدند، و در این محل فرود آمدند، هنگامی که طلحه و زبیر به سبخه وارد شدند، عبدالله بن حکیم تمیمی به همراه نامه‌هایی که طلحه و زبیر به او نوشته بودند نزد آنها آمد، پس از ورود رو به طلحه کرده، گفت: ای ابامحمد! آیا این نامه‌های تو نیست؟ طلحه پاسخ داد آری. عبدالله گفت: تو دیروز ما را به سرنگونی عثمان از خلافت و کشتن او دعوت می‌کردی و پس از آن که او را به قتل رسانیده‌ای نزد ما آمده و خونخواه او شده‌ای، به جانم سوگند این اعمال را به خاطر عقیده‌ات انجام نمی‌دهی، و در این کارها جز دنیا را نمی‌خواهی، آرام باش تا بگویم که اگر هم کارهایت از روی رای و اعتقاد بوده است تو بیعت علی (ع) و تعهدات ناشی از آن را پذیرفته و با رضا و رغبت دست بیعت به او داده‌ای، سپس بیعت خویش را شکسته و نزد ما آمده‌ای تا در ف

تنه و آشوب خود ما را داخل گردانی، طلحه گفت: همانا علی (ع) هنگامی مرا به بیعت خویش فرا خواند که مردم با او بیعت کرده بودند، از این رو دانستم که اگر نپذیرم موضوع پایان نخواهد یافت، و علی (ع) یارانش را بر من خواهد شورانید. باری در بامداد روز بعد طلحه و زبیر صفوف خود را برای جنگ آراسته و آماده کردند، عثمان بن حنیف با یارانش نیز بیرون آمده، در برابر آنها قرار گرفتند، عثمان طلحه و زبیر را مخاطب قرار داده آنها را به خداوند و اسلام سوگند داد که از جنگ و برادرکشی دست بردارند، و آنان را به بیعتی که کرده‌اند یادآوری و سخنانش را سه بار تکرار کرد، طلحه و زبیر او را به سختی به باد فحش و ناسزا گرفتند، و مادرش را به زشتی نام بردند، عثمان به زبیر گفت: بدان به خدا سوگند اگر مادرت صفیه و خویشاوندی او با پیامبر خدا (ص) نبود پاسخت را می‌دادم لیکن او تو را در سایه شیر خود قرار داده است، اما تو ای پسر زن چموش (مقصود طلحه است) امری که میان من و تو است دشوار، و بالاتر از گفتار است، من سرانجام تلخ و اندوهباری را که این کار برای تو و زبیر دارد به شما اعلام می‌کنم، سپس گفت: بار خدایا! من حجت را به این دو مرد تمام کردم و سعی خود را به ک

ار بردم، سپس به آنها یورش برد و نبرد سختی میان دو طرف در گرفت، لیکن گروهی مانع ادامه زد و خورد شده موافقت کردند که صلحنامه‌ای میان آنها منعقد شود، قرار داد صلح به شرح زیر نوشته شد: این موافقتنامه‌ای است که میان عثمان بن حنیف انصاری و مومنانی که شیعه علی بن ابی‌طالب (ع) بوده و پیرو اویند از یک سو، و طلحه و زبیر و مومنان و مسلمانانی که شیعه و پیرو آنهایند از سوی دیگر منعقد می‌شود بدین قرار که: دارالاماره (سرای حکومتی) و رجه (میدان یا دو کناره رودخانه) و مسجد و بیت‌المال و منبر در اختیار عثمان بن حنیف انصاری باشد، طلحه و زبیر و همراهان آنها می‌توانند در بصره به هر کجا بخواهند فرود آیند، و باید در راه و بازار و لنگرگاه و آبشخور و موسسات عمومی به یکدیگر زیان نرسانند و وضع به همین قرار باشد تا زمانی که امیرالمومنین علی بن ابی‌طالب وارد شود، در آن هنگام چنانچه طلحه و زبیر و یاران آنها بخواهند می‌توانند به امت اسلام که راه خود را برگزیده و بیعت علی (ع) را پذیرفته پیوندند و یا هر کدام از آنها راهی را که خواهان آنند در پیش گیرند و به جنگ و صلح یا خروج و

اقامت اقدام کنند، هر دو طرف در اجرای آنچه در این موافقتنامه نوش

ته شده در برابر خداوند و میثاق محکمی که درباره وفای به عهد و پیمان از هر یک از پیامبران خود گرفته مسوول و متعهد می‌باشند، سپس موافقتنامه مهر و عثمان به سرای حکومتی وارد شد و به یاران خود فرمان داد که به نزد مردم خود باز گردند و به درمان زخمهای آنان پردازند، چند روزی بدین گونه گذشت، پس از آن چون طلحه و زبیر نیروی خود را کمتر و دچار ضعف و سستی می‌دیدند و از ورود علی (ع) به بصره بیمناک بودند به قبایل و طوایف عرب نامه نوشته آنها را به خونخواهی عثمان و خلع علی (ع) از خلافت دعوت کردند، قبایل ازد و ضبه و قیس غیلان به جز یک یا دو مرد که کار آنها را ناخوش داشته و از آنها دوری گزیدند همگی با این کارها موافقت و با آنها بیعت کردند، همچنین هلال بن وکیع با افراد خود از قبیله بنی عمرو بن تمیم و بیشتر مردم بنی حنظله و بنی دارم دست بیعت به آنان دادند، هنگامی که کارها برای طلحه و زبیر روبراه و مطابق دلخواه شد، در شبی تاریک که باد می‌وزید و باران می‌بارید با یاران خود که همه در زیر جامه زره پوشیده بودند از محل خود بیرون آمده و در وقت برگزاری نماز صبح به مسجد رسیدند، لیکن عثمان بن حنیف پیش از آنها به مسجد وارد شده بود، و چون اقا

مه نماز گفته شد عثمان پیش رفت تا نماز جماعت را برگزار کند، یاران طلحه و زبیر او را عقب زدند و زبیر را جلو آوردند، پس از آن پاسبانهای بیت‌المال مداخله کرده، زبیر را عقب زده، عثمان را مقدم کردند و بالاخره یاران زبیر غلبه یافته او را پیش آورده و عثمان را پس زدند، و وضع به همین گونه ادامه داشت تا این که نزدیک بود آفتاب طلوع کند، در این هنگام مردم فریاد برآوردند: ای یاران محمد (ص) آیا از خداوند نمی‌ترسید اینک آفتاب برآمده است، و چون در این کشمکش زبیر پیروز شده بود نماز را او با مردم به جا آورد و هنگامی که از نماز باز می‌گشت به یارانش که همگی مسلح بودند فریاد زد که عثمان را دستگیر کنید و یارانش پس از زد و خوردی که میان او و مروان بن حکم با شمشیر انجام گرفت وی را اسیر و تا سر حد مرگ مورد ضرب قرار دادند، سپس موهای ابرو و مژه‌ها و دیگر موهای سرو صورت او را کردند، و افراد مسلح او را که هفتاد نفر بودند دستگیر و به همراه عثمان بن حنیف نزد عایشه روانه کردند، عایشه به یکی از فرزندان عثمان بن عفان گفت گردن او را بزند، زیرا طایفه انصار به قتل پدرش کمک کرده و او را کشته‌اند اما عثمان بن حنیف فریاد زد ای عایشه و ای طلحه و زبیر

و برادر من سهل ابن حنیف خلیفه علی بن ابی‌طالب (ع) در مدینه است، سوگند به خدا اگر مرا بکشید او در میان پدر زادگان و قوم و خویش و قبیله شما شمشیر را روان خواهد ساخت و کسی از شما باقی نخواهد گذاشت، از این رو از گفتار او بیمناک شدند و دست از کشتن او بازداشته وی را رها کردند. عایشه نزد زبیر پیغام فرستاد که: خبر چگونگی رفتار افراد مسلح عثمان با تو پیش از این به من رسیده همه را از دم تیغ بگذارن، به خدا سوگند زبیر همگی آنان را مانند گوسفند سر برید، تعداد آنها هفتاد نفر بود و عبدالله پسر زبیر سرپرستی این کار را داشت، از پاسداران مسلح عده اندکی باقی مانده بود که بیت‌المال را در محافظت خود گرفته و گفتند: تا هنگامی که امیرالمومنین وارد نشده بیت‌المال را تسلیم نمی‌کنیم، زبیر با دسته‌ای از سپاهیان خود شبانه به آنها یورش برد و پس از جنگ و پیکار آنها را کشت و پنجاه تن را به اسارت گرفت و این اسیران را نیز پس از شکنجه و آزار به قتل رسانید، نقل شده که شمار پاسداران مسلحی که در آن روز کشته شده‌اند چهارصد نفر بوده است. غدر و پیمان شکنی طلحه و زبیر نسبت به عثمان بن حنیف غدر و خیانتی بود که پس از شکستن بیعت خود با علی (ع) انجام دا

دند و خیانت در خیانت بود، و این پاسداران مسلحی که کشته شدند نخستین گروه مسلمانی هستند که پس از اسارت و شکنجه و آزار، گردن آنها زده شده است. باری عثمان بن حنیف را مخیر کردند که در بصره اقامت کند و یا به علی (ع) بپیوندد. او کوچ کردن از آن جا را برگزید و آنان نیز او را رها کردند و به علی (ع) پیوست، هنگامی که آن حضرت را دیدار کرد گریست و عرض کرد من پیش از این مردی سالخورده بودم و اکنون که بر تو وارد شده‌ام جوانی ساده و مردم، امام (ع) فرمود: انا لله و انا الیه راجعون و آن را سه بار تکرار کرد، این که امام (ع) در خطبه مذکور فرموده است که به کار گزار من در بصره و خازنان بیت‌المال

مسلمانان یورش بردند و سخنانی که به دنبال آن فرموده اشاره به همین ماجراست، پس از این امام (ع) سوگند یاد می‌کند که اگر تنها یک تن از مسلمانان را به عمد و بی آن که گناهی مرتکب شده باشد کشته بودند، کشتن همگی این سپاه یاغی برای او روا بود، واژه آن در جمله و آن لو لم یصیبوا... زایده است. اگر گفته شود: آنچه از این گفتار امام (ع) دانسته می‌شود این است که قتل همگی این سپاه به این علت که انکار منکر نکردند و از اعمال زشت طلحه و زبیر جلوگیری به عمل نیاوردند جایز بوده است، بنابراین آیا کشتن هر کسی که انکار منکر نکند رواست؟ عبدالحمید بن ابی‌الحدید در شرح خود بر نهج‌البلاغه پاسخ داده است که: کشتن آنان جایز بوده، زیرا آنها اعتقاد داشته‌اند کشتارهایی که به دست این بیعت شکنان انجام گرفته مباح بوده، در حالی که خداوند چنین اعمالی را حرام فرموده است لذا این اعتقاد آنها به منزله اعتقاد به مباح بودن زنا و جواز شرب خمر می‌باشد. قطب راوندی که یکی دیگر از شارحان نهج‌البلاغه می‌باشد گفته است: جواز قتل آنها به سبب این است که آنان داخل در عموم آیه شریفه (انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله و یسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا) ... بوده و از مصادیق آن می‌باشند، زیرا آنها با خدا و پیامبرش (ص) به جنگ برخاستند و جنگ با علی (ع) جنگ با پیامبر (ص) است، چنان که آن حضرت فرموده است: حربک یا علی حربی دیگر این که در زمین به ایجاد فساد و تباهی پرداختند، ابن ابی‌الحدید به این پاسخ اعتراض کرده گفته است: اشکال در جواز قتل همه سپاهیان است به جرم این که از کشتن یک تن مسلمان جلوگیری نکردند، و

تعلیلی که در سخن امام (ع) برای روا بودن این امر شده، عدم انکار منکر است نه شمول آیه شریفه. آنچه من در این باره می‌گویم این است که پاسخ دوم قویتر و پاسخ نخستین ضعیف است، زیرا اگر چه کشتن کسی که معتقد به مباح بودن آنچه حرمت آن از ضروریات دین است مانند زنا و شرب خمر، واجب است لیکن نمی‌توانم بگویم این وجوب شامل کسی است که از طریق تاویل آیات، محرماتی از دین را حلال بداند مانند وجوب کشتن این سپاهیان به سبب کشتاری که کرده و طغیانی که مرتکب شده‌اند، زیرا اگر چه فساد اعمال آنها روشن و مسلم است لیکن همه این کارها را بر اساس تاویلاتی که برای خود داشته‌اند به جا آورده‌اند بنابراین تفاوت میان اعتقاد به حلال بودن شرب خمر و زنا، و اعتقاد اینها به مباح بودن آنچه مرتکب شده‌اند روشن است. اما اعتراضی که بر پاسخ دوم شده نیز ضعیف است، زیرا در پاسخ این معترض می‌توان گفت: اگر یک تن مسلمان بی‌گناه از روی عمد به وسیله یکی از افراد سپاهی کشته شود و دیگر افراد این سپاه حضور داشته و با وجود قدرت، این عمل زشت جلوگیری نکنند، خودداری آنها نشانه رضای خاطر آنان بوده و کسی که راضی به قتل دیگری است شریک قاتل اوست، به ویژه اگر همنشین و یار و همکار او باشد، مانند همبستگی و یک پارچگی که در میان سپاهیان برقرار است، اما خروج و سرکشی این سپاه بر ضد امام عادل به منزله جنگ با خدا و پیامبر (ص) است و کشتن کارگزار آن حضرت و خازنان بیت‌المال و تاراج آن، و ایجاد تفرقه و اختلاف میان مسلمانان و به تباهی کشانیدن نظام اجتماعی آنان همان سعی در فساد بر روی زمین است که مدلول آیه شریفه می‌باشد. فرموده است: دع... تا آخر. یعنی: اگر تنها یک تن از مسلمانان به دست آنها کشته شده بود قتل همگی آنان برای من روا بود چه رسد به این که به اندازه عده‌ای که به همراه آنها وارد بصره شدند، از مسلمانان کشته‌اند، کلمه ما در جمله: دع ما انهم، زایده است، و این شباهت و همگونی در این جا از نظر کثرت کشتار مسلمانان به وسیله آنهاست، و سخن امام (ع) درست است زیرا آنها جمعیت بسیاری از دوستان آن حضرت و نگهبانان بیت‌المال را کشتند، و چنان که ذکر شد و امام (ع) در گفتار خود بدان اشاره فرمود، برخی را از طریق غدز و پیمان شکنی و بعضی را پس از اسارت و شکنجه و آزار به قتل رسانیدند. و توفیق از خداوند است.

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: (پیغمبر اکرم (ص) امین وحی خداوند، و خاتم پیامبران، و مژده‌آور رحمت و بیم دهنده عذاب او بود. آغاز این خطبه در ستایش پیامبر اکرم (ص) است، گواه این که آن حضرت امین وحی و تنزیل است و آن را تحریف و تبدیل حفظ می‌کند عصمت اوست، و گواه این که خاتم پیامبران است قول خداوند متعال است که فرموده است (و خاتم النبیین) و دلیل این که مژده دهنده رحمت الهی به دادن ثوابهای فراوان و بیم دهنده کیفر او به وسیله عذابهای سخت و دردناک است آیه شریفه (انا ارسلناک بالحق بشیرا و نذیرا) می‌باشد.

[صفحه ۶۲۲]

ای مردم! سزاوارترین مردم برای این امر (خلافت) کسی است که نسبت به آن از همگی نیرومندتر و به دستورهای خداوند در این باره، از همه کس داناتر باشد، پس اگر فتنه‌جویی به آشوبگری پردازد باید از او خواسته شود دست از آن باز دارد و اگر باز نایستد باید کشته شود، به جان خودم سوگند اگر امامت و پیشوایی جز با حضور همگی مردم منعقد نمی‌شود برای تحقق آن راهی نیست لیکن کسانی که شایستگی حل و عقد امور را دارند از جانب کسانی که حاضر بوده نمی‌تواند از رای خود باز گردد، و آن که غائب بوده نباید راهی دیگر برگزیند، آگاه باشید من با دو کس می‌جنگم، یکی آن که ادعای چیزی کند که در آن حقی ندارد و دیگر کسی که از ادای حقی که بر اوست شانه تهی کند. سپس امام (ع) نکاتی را به شرح زیر بیان کرده است: ۱- احکامی که بر طبق آنها آن حضرت از همگان برای خلافت سزاوار و شایسته‌تر است، حصر حقانیت و شایستگی به آن بزرگوار از دو نظر است: اول این که باید نیرومندترین مردم، عهده‌دار امر خلافت شود، و آن حضرت در سیاست و اداره امور مملکت از همگان نیرومندتر، و در شناخت شرایط و موقعیتها و چگونگی تدبیر امور شهرها و اداره جنگها از همه کس داناتر، و به سبب دا

شتن این صفات شجاع‌ترین و دلیرترین مردم بوده است. دوم این که زمامدار باید بیش از دیگران دستورهای خداوند را در امور خلافت به کار بندد. و این کار مستلزم آن است که امام در اصول و فروع دین داناتر از دیگران باشد تا هر کاری را در جای خود انجام دهد، همچنین لازمه این امر، حفظ و مراعات شدید حدود الهی و عمل به آنهاست و این خود مستلزم آن است که از همه افراد مردم زاهدتر و پارساتر و عادل‌تر باشد، و چون همه این فضیلتها در وجود آن حضرت مجتمع بود، با این سخن اشاره به نفس نفیس خویش فرموده است. ۲- احکامی است درباره کسی که پس از انعقاد بیعت با امام فتنه‌انگیزی و آشوبگری کند که باید در آغاز به نرمی او را راضی کنند و بخواهند که به راه حق باز گردد، پس از این امتناع ورزد باید با او پیکار شود، و این حکم به مقتضای گفتار خداوند متعال است که فرموده است: (و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بینهما). ۳- در چگونگی برگزیدن امام از طریق اجماع است که آن را طی عبارت: و لعمری تا ما الی ذلک سیل بیان فرموده است، و مفهوم آن این است که در اجماع شرط نیست همه مردم حتی مردم عامی در آن شرکت داشته باشند، زیرا اگر مشروط به این شرط باشد هرگز اجماع م

تحقق و منعقد نخواهد شد، و لازم می‌آید امامت هیچکس به صحت صورت نگیرد، برای این که اجتماع همگی مسلمانان از طراف و اکناف روی زمین امری متعذر و غیرممکن است، بلکه آنچه در اجماع شرط و معتبر است این است که اهل حل و عقد از امت محمد (ص) در یکی از امور اتفاق کنند، و اهل حل و عقد همان علما و دانشمندان امتند، و اینها همگی در هنگام بیعت با آن حضرت اجتماع و اتفاق داشته‌اند و هیچ کس از آنها و غیر آنها از عوام مردم نمی‌تواند پس از انعقاد امامت از اطاعت سرباززند، همچنین کسی که غایب بوده و در اجماع حضور نداشته نمی‌تواند راهی غیر از آنچه اهل حل و عقد بر آن اتفاق کرده‌اند، برگزیند. اگر گفته شود امیرمومنان (ع) تنها به اجماع مردم بر بیعت خود استدلال کرده است و اگر نص یا دلیل دیگری بر صحت امامت او وجود داشت استدلال بن نص سزاوارتر بود و از اجماع سخن نمی‌فرمود. پاسخ این است که استدلال آن حضرت به اجماع، افاده نفی نص و یا اثبات آن را نمی‌کند، بلکه جایز است ضمن احتیاج به اجماع، نص هم موجود باشد، و به مناسبت سابقه عمل نسبت به خلفای پیشین تنها به اجماع استدلال فرموده باشد، و هم متحمل است که خودداری آن حضرت از استدلال به نص برای این بوده

ک

ه می دانسته است با وجود آن، به ذکر و یادآوری نص التفات و توجهی نمی‌شود زیرا وقتی که در ابتدای کار و هنگام رحلت رسول خدا (ص) به آن اعتناء نشده است پس از گذشت مدتی طولانی از صدور آن، و دگرگونی اوضاع، در ذکر آن سوی متصور نیست. ۴- بیان این است که جنگ با دو کس واجب است، اول آن کسی که پس از انجام یافتن با امام عادل، بر او خروج کرده سر به نافرمانی بردارد و ادعا کند که پیشوایی حق اوست در حالی که برای دیگران به اجماع ثابت است که حق او نیست، دوم مردی که در برابر امام سرکشی و طغیان کند و هیچ یک از احکام و فرمانهای او را نپذیرد، روشن است که مراد از دسته اول اصحاب جمل است و دومین اشاره به معاویه و یاران اوست.

[صفحه ۶۲۲]

ای بندگان خدا! شما را به پرهیزکاری سفارش می‌کنم، زیرا این بهترین چیزی است که بندگان خدا باید آن را به همدیگر سفارش کنند، و نیکوترین سرانجامی برای کارها در نزد خداوند است، اینک باب جنگ و ستیز میان اهل قبله گشوده شده است، و کسی نمی‌تواند پرچمدار مقابله با آن شود مگر این که اهل بینش و شکیبایی بوده و به موارد حق دانا باشد. پس به آنچه فرمان داده می‌شوید اقدام کنید و از آنچه نهی می‌شوید باز ایستید و تا امری را روشن و معلوم نکرده‌اید درباره آن شتاب نکنید، زیرا برای ماست که آنچه را شما نمی‌پسندید تغییر دهیم. امام (ع) در دنباله این سخنان به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کند، زیرا پرهیزگاری و دوری جستن از معصیت خداوند بهترین توشه‌ای است که انسان آن را در کوششها و جنبشهای زندگیش دنبال می‌کند، از این رو تقوا نیکوترین چیزی است که باید بندگان خدا به یکدیگر سفارش کنند. فرموده است: و قد فتح باب الحرب ... تا غیرا. این گفتار مشتمل بر اعلام حکم متجاوزان و سرکشان از اهل قبله است که بطور اجمال بیان، و تفصیل آن را به اوامری که درباره جنگ با آنان صادر می‌کند احاله فرموده است، زیرا مردم پیش از رویداد جنگ جمل تکلیف خود را در

باره جنگ با اهل قبله نمی‌دانستند و آگاه نبودند که سنت و حکم شرعی در این باره چیست تا این که مسائل آن را از آن حضرت فرا گرفتند، از شافعی نقل شده که گفته است: اگر علی (ع) نمی‌بود احکامی که درباره متجاوزان از اهل اسلام است به هیچ وجه شناخته نمی‌شد. فرموده است: و لا يحمل هذا العلم الا اهل البصر. یعنی پرچم مقابله با ستمکاران و متجاوزان اهل قبله را جز صاحبان بینش و خردهای برتر کسی نمی‌تواند به دوش کشد، و آنانی که در برابر رویدادهای ناگوار شکیبایی، و در قبال وسوسه‌ها از شتاب خودداری و به موارد حق آگاهی دارند می‌توانند آن را رهبری کنند، باید دانست که در آن زمان مسلمانان جنگ با اهل قبله یعنی نبرد با یکدیگر را گناهی بزرگ و مهم می‌شمردند، و با ترس و بیم در این امر شرکت می‌کردند، از این رو امام (ع) فرموده است که پرچم قیام علیه متجاوزان اهل اسلام را جز آنانی که بر شمرده کسی نمی‌تواند به دوش کشد، و واژه علم (پرچم) در خطبه به فتح لام روایت شده است. و معنای آن روشن است زیرا در جنگ، پرچمدار، به منزله مدار و محور است و دل‌های رزمندگان به آن بسته است، لذا لازم است کسی که رایت این کار را بر عهده دارد به صفاتی که ذکر فرموده آراسته

باشد تا بتواند هر کاری را در محل و موقع خود انجام دهد. سپس امام (ع) مردم را به اصولی کلی توجه می‌دهد که در هنگام عزیمت برای نبرد با متجاوزان اهل قبله رعایت کنند، و عبارت است از این که به هر چه فرمان داده می‌شوند اقدام کنند و از هر چه نهی می‌شوند دست باز دارند، و درباره کاری که آن را به خوبی روشن و مشخص نکرده‌اند شتاب نورزند، مراد از جمله اخیر این است که در انکار امری که آن حضرت انجام و یا فرمان داده، پیش از آن که چگونگی و فایده آن را از او جویا شوند شتاب نکنند، زیرا آن حضرت می‌تواند هر امری را که ناپسند آنهاست تغییر دهد یعنی اگر حقیقه در آن امر مصلحت و سودی نباشد در آن دگرگونی به عمل آورد، این که امام (ع) دستور می‌دهد اگر امری مورد ناخشنودی و انکار آنهاست چگونگی آن را روشن سازند برای این است که امکان دارد آنچه ناپسند آنهاست در حقیقت زشت و ناپسند نباشد، و به سبب ناآگاهی به علل و مصالح، آن را

زشت شمارند و با زبان یا عمل به انکار آن بشتابند و در نتیجه دچار خطا و لغزش شوند. یکی از شارحان درباره گفتار آن حضرت که فرموده است: فان لنا عند کل امر ینکرونه غیرا گفته است: این سخن اشاره دارد به این که او مانند عثمان نیست که آنچه را نهی می‌کرد و مردم اعتناء نکرده مرتکب آن می‌شدند درنگ کند، بلکه هر چیزی را که مسلمانان ناخوش می‌دارند و عرف و شرع اقتضای دگرگونی آن را دارد نسبت به تغییر آن اقدام می‌کند.

[صفحه ۶۲۲]

بدانید این دنیایی که آرزومند آنید، و به آن دل بستگی دارید، و گاهی شما را خشمگین و زمانی خشنود می‌سازد، سرا و منزلگاهی که شما برای آن آفریده شده و به آن دعوت شده باشید نیست، آگاه باشید که نه دنیا برای شما باقی می‌ماند و نه شما برای آن، و اگر دنیا شما را فریب می‌دهد از شر خود نیز بر حذر می‌دارد، پس با توجه به هشدار او آنچه را مایه فریب است رها کنید و با بیمی که می‌دهد از طمع برانگیزیهای آن دوری ورزید، برای رسیدن به سرایی که به آن دعوت شده‌اید بر یکدیگر سبقت جوید، و از ته دل از دنیا رو گردان باشید، هیچ یک از شما نباید بر چیزی از دنیا که از او گرفته شده همچون کنیزکان گریه و ناله سر دهد، و نعمتهایی را که خداوند بر شما ارزانی داشته با شکیبایی بر طاعت و محافظت بر احکامی که در کتابش اجرای آنها را از شما خواسته است بر خویشتن کامل گردانید، آگاه باشید اگر پایه دین خود را استوار سازید، تباهی چیزی از دنیایان به شما زیانی نمی‌رساند، و هم بدانید اگر دین خود را تباه گردانید آنچه از دنیا برای خویش نگه داشته‌اید سودی برای شما نخواهد داشت، خداوند دل‌های ما و شما را به سوی حق متوجه گرداند، و به ما و شما شکیبایی مرحمت

ت فرماید. پس از این امیرمومنان (ع) با ذکر اموری چند لزوم نفرت و بیزاری جستن از دنیا را بدین شرح گوشزد می‌کند: ۱- از این که مردم آرزومند و مایل به دنیا باشند در برابر محرومیت از خوشیها و نعمتهای آن خشمگین و هنگام برخورداری از آنها خشنود شوند دستور بیزاری می‌دهد، زیرا دنیا خانه و منزلگاهی نیست که انسانها برای آن آفریده شده و بدان خوانده شده باشند، و این خود هشدار است بر لزوم توجه به جهان واپسین و کار و کوشش برای آن. ۲- با ذکر این که مال و متاع دنیا برای کسی باقی نمی‌ماند، و مردم هم در این جهان پایدار نمی‌مانند از شیفستگی و دل بستگی به دنیا دستور نفرت و بیزاری می‌دهد. ۳- تذکر می‌دهد که در دنیا حقیقه سودی نیست، و اگر چه انسان را با رزق و برق خود فریب می‌دهد و معتقد می‌گرداند که در آن خیر و کمالی است اما در برابر به حدود آفات و بروز دگرگونیهای ناگوار و گوناگون نیز هشدار می‌دهد، از این رو سزاوار است مردمان، خیر اندک آن را به خاطر شر بسیاری که دارد رها کنند و با توجه به بیمهایی که می‌دهد از دواعی دل‌انگیز آن چشم پوشند، و در راه به دست آوردن سود واقعی و سرایی که به آن دعوت شده و برای آن آفریده شده‌اند بر یکدیگر سبقت

جویند، و از ته دل از دنیا منصرف باشند یعنی در آن زهد حقیقی پیشه کنند، زیرا زهد ظاهری کسی که در برابر محرومیت از متاع دنیا و ناکامیهای آن آه و ناله سر می‌دهد سودی ندارد، امام (ع) این آه و فغان زاهد نمایان را به بانگ و ناله کنیزکان تعبیر فرموده است، زیرا این آواز، بیشتر از آنها که معمولا مورد ضرب و شتم قرار می‌گیرند شنیده می‌شود، و بر اثر آن با ناله و زاری می‌پردازند. باید دانست به جای واژه حنین که به معنای بانگ زاری است حنین با خای نقطه‌دار نیز روایت شده که به معنای از توی دماغ گریه کردن است. پس از آن که امام (ع) سفارش فرمود که مردم زهد حقیقی را پیشه سازند آنها را به شکیبایی بر فرمانبرداری و بندگی خداوند و محافظت بر اجرای اوامر و نواهی کتاب او توصیه می‌کند، زیرا انسان با در پیش گرفتن زهد و بی‌میلی و بی‌زاری از دنیا می‌تواند موانع درون و برون را بر طرف سازد، و با طاعت و عبادت نفس بدکنش را فرمانبردار نفس مطمئنه گرداند، و این نتیجه و پاداش تحمل سختی در تهذیب نفس و سلوک در راه خداست، امام (ع) به صبر بر طاعت خدا ترغیب فرموده چون موجب کامل شدن نعمت الهی است و روشن است که فرمانبرداری خداوند سبب بزرگی در افاضه نعمتها

ی دنیوی و اخروی پروردگار به انسان است. سپس آن بزرگوار تاکید می‌کند که در نگهداری آنچه دین بدان پا برجا و برقرار

است کوشا باشند و بدانند که اگر چیزی از نعمتهای دنیا را از دست دهند و یا از آن بی‌بهره باشند با محافظت بر دین و سلامت آن زبانی نکرده‌اند، زیرا نگهداری دین و عمل به آن متضمن خیر کامل و ابدی اخروی است و آن را با خیر دنیا نمی‌توان مقایسه کرد، و در حفظ متاع دنیا سودی نیست، یعنی چنانچه انسان دین خود را تباه و خود را از قید آن رها سازد کوشش در حفظ آنچه از دنیا در دست دارد برای او سودی ندارد، و این امری مسلم و بی‌نیاز از توضیح و اثبات است. سپس امام (ع) گفتار خود را با دعا برای خود و آنان پایان داده از خدا می‌خواهد که دل‌های آنها را به سوی حق متوجه سازد، یعنی آنان را ملهم فرماید که حق را طلب کنند و به آن هدایت شوند و در راه آن گام بردارند، پس از آن صبر و شکیبایی برای آنان از خداوند درخواست می‌کند، یعنی صبر بر طاعت و شکیبایی از ارتکاب معصیت. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۷۳- درباره طلحه

[صفحه ۶۳۰]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است، که درباره طلحه بن عبیدالله ایراد فرموده است: نه‌نه‌عنه: او را از آن بازداشت و منع کرد. معذرتین: با تخفیف، پوزش‌خواهان و با تشدید به کسانی گفته می‌شود که اظهار عذر کنند و برای آنها عذری نباشد. رکد: از حرکت ایستاد. (من تاکنون به جنگ تهدید نمی‌شدم و کسی مرا از ضربت شمشیر نمی‌ترسانید، و من به وعده نصرت پروردگار یقین دارم، به خدا سوگند او (طلحه) شتابان برای خونخواهی عثمان بیرون نیامده جز از بیم این که خون او از وی مطالبه شود زیرا وی مورد این گمان است، و در میان گروهی که بر عثمان شوریدند کسی به این کار از او حریصتر نبوده است، از این رو خواسته است تا با گردآوری سپاهی به عنوان خونخواهی امر را مشتبه سازد و ایجاد شک کند، به خدا سوگند او درباره عثمان هیچ یک از این سه کار را انجام نداد، این که اگر فرزند عفان چنان که او گمان می‌کرد ستمکار بود، برایش سزاوار بود که کشندگان او را باری و از یاران وی دوری و با آنان دشمنی کند، و اگر ستمدیده و مظلوم بود برایش شایسته بود که از بازدارندگان قتل او باشد و عذر او را برای مردم بیان کند، و چنانچه درباره این دو امر تردید داشت وظیفه‌اش

این بود از او کناره‌گیری کند و به گوشه‌ای بنشیند و مردم را با او واگذارد، لیکن هیچ یک از این سه کار را نکرد، و به کاری دست زد که دلیل آن شناخته نیست و عذر درستی برای آن ندارد.) باید دانست امیر مومنان (ع) هنگامی این سخنان را بیان فرموده که به او خبر رسید طلحه و زبیر خروج کرده و به بصره رهسپار شده و او را به جنگ تهدید کرده‌اند. فرموده است: و قد كنت تا النصر. این جملات پاسخی به تهدید سران جنگ جمل است، و پیش از این همین الفاظ عینا آمده و شرح داده شده است جز این که در آن جا (و انی علی یقین من ربی) فرموده است و در این جا (و انا علی ما قد وعدنی ربی من النصر) گفته است، و آنچه آن حضرت بر آن اطمینان داشت یقین بر پیروزی بود که از زبان پیامبر گرامی (ص) به او رسیده بود، و او در جمله و ما اهدد برای حال و فعل کنت تامه است. فرموده است: و الله ما استعجل... تا و يقع الشک. این سخن به سران جنگ جمل اشاره دارد که برای این که مردم را درباره کشندگان عثمان به شک و شبهه اندازند خونخواهی او را دستاویز خود کرده روانه بصره شدند. سپس در رد این شبه بیان می‌کند که طلحه جز از بیم این که خون عثمان را از او مطالبه کنند خروج نکرده است، زیرا او

مورد این گمان و متهم به قتل عثمان است، و ما پیش از این درباره این که طلحه مردم را بر کشتن عثمان برمی‌انگیخت و آنان را از هر سو در خانه او گرد می‌آورد سخن رانده‌ایم، نقل شده که طلحه سه روز تمام مردم را از به خاک سپردن عثمان بازداشت، و حکیم بن حزام و جبیر بن مطعم برای دفن او از علی (ع) کمک خواستند اما طلحه عده‌ای را سر راه آنها نشانید تا آنان را با سنگ مورد تعرض قرار دهند، پس چند تن از یاران طلحه جنازه عثمان را بیرون برده تا در کنار دیواری که به حش کوب معروف و گورستان یهود بود برسانند، هنگامی که جنازه را به آن جا منتقل ساختند نخست آن را سنگباران کردند سپس تصمیم گرفتند آن را

به کناری اندازند لیکن علی (ع) به آنها پیغام داد و آنها را از این کار بازداشت تا این که در همان حش کوبک به خاک سپرده شد، روایت شده طلحه برای جلوگیری از دفن عثمان در گورستان مسلمانان به جنگ و جدال پرداخت و گفت: سزاوار این است که در دیر سلع یعنی گورستان یهود به خاک رود. خلاصه چنان که آن بزرگوار فرموده است: در میان قوم، هیچ کس بر کشتن عثمان از او حریصتر نبود لیکن اکنون درصدد برآمده حقیقت را دگرگون کند و با گردآوری شماری از مردم زیر عنوان قیام ب رای خونخواهی عثمان امر را بر مردم مشتبه کرده، آنها را درباره دخالت او در این امر به شک و تردید اندازد. فرموده است و والله ما صنع فی امر عثمان... تا آخر. این گفتار به گونه قیاس شرطی منفصل در استدلال علیه طلحه و رد هر گونه عذر و بهانه او در خروج برای خونخواهی عثمان است، توضیح مطلب این است که وضع طلحه در مورد عثمان و خروج او برای انتقام از کشتن گانش از سه حال بیرون نیست: یا عثمان را ستمکار می داند و یا او را ستمدیده و مظلوم می شناسد و یا نسبت به این دو امر تردید و تامل دارد، در صورت اول بر او واجب بود کشتن گان وی را یاری و با آنها همکاری کند و با یاری کنندگان او به مبارزه پردازد، زیرا رد دشمنی با کشتن گان عثمان پراخته و به همراه آنانی که او را یاری داده‌اند به خونخواهی وی برخاسته است، در صورت دوم بر او واجب بود که مردم را از کشتن او باز دارد و از طرف او نسبت به کارهای خلافی که کرده است عذر بخواید، زیرا انکار منکر نیز بر او واجب است در صورتی که طبق آنچه درباره طلحه نقل شده و مشهور است او مردم را بر ضد عثمان پیشتانی و بدعت‌های او را فاش کرد و انحرافات او را بزرگ شمرد، و در صورت سوم بر او واجب بود از او کناره گیری، و از دخالت در امر وی خودداری کند، و چنین نکرده بلکه به جنبش درآمده و انتقام خون او را می خواهد، و در همه این احوال طلحه در خروج خود بر ضد امیرمومنان (ع) و شکستن بیعت آن حضرت محکوم است، بنابراین برای کاری که او به آن دست زده هیچ دلیلی متصور نیست، امر لا یعرف بابه یعنی دلیل ورود او در این امر شناخته نبوده و عذر او پذیرفته نیست. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۷۴ - موعظه یاران

[صفحه ۶۳۴]

از خطبه‌های آن حضرت علیه السلام است: سائم: شبان، وی: جای آلوده به وبا، دوی: محل دردزا، مدی: جمع مدیه به معنای کارد است، (ای غفلت زدگانی که از شما غافل نیستند، و ای رها کنندگانی که رها نمی شوید، چه شده است شما را می بینم از خداوند دوری گزیده و به سوی غیر او رو آورده‌اید، گویا شما همچون گوسپندان یا شترانی هستید که شبان، آنها را به چراگاهی و باخیز، و به آبشخوری بیماریزا، برده است، آنها مانند دامهایی می باشند که پروار شده و برای کارد آماده گشته‌اند و نمی دانند درباره آنها چه اراده‌ای دارند، اگر به آنها احسان شود روز خود را روزگاری می پندارند و سیری را هدف زندگی خود می شمارند، به خدا سوگند اگر بخوایم می توانم هر کدام از شما را به آغاز و فرجام و همگی امور او آگاه سازم لیکن بیم دارم به سبب من به پیامبر خدا (ص) که درود خداوند بر او و خاندانش باد کافر شوید. آگاه باشید من این آگاهیها را به خواص اصحاب خود که درباره آنها بیمی ندارم خواهم رسانید، سوگند به خدایی که او را به حق برانگیخت، و او را از میان خلائق برگزید، جز به راستی سخن نمی گویم، و پیامبر خدا (ص) همه اینها را به من آموخته، و محل نابودی کسی ر

ا که نابود می گردد و جای رهایی آن کس را که ستمگار می شود و فرجام امر خلافت را به من آگاهی داده است، و چیزی باقی نگذاشته که بر سرم بگذرد مگر این که به گوشزد فرموده او خبر آن را به من رسانیده است. ای مردم! به خدا سوگند من شما را به انجام دادن طاعتی ترغیب نمی کنم مگر این که خود را به جای آوردن آن بر شما پیشی می گیرم، و از ارتکاب گناهی منع نمی کنم جز این که پیش از شما از آن بازایستم.) خطاب امام (ع) عام و به همگان است، و این که آنان را غافل خوانده برای این است که از سرنوشت آخرت خود ناآگاهند، مراد از این که از آنها غفلت و فراموشی نیست این است که اعمال آنها در لوح محفوظ ثبت شده

است، این که مردم ترک کنندگانند، یعنی طاعت و آنچه را بدان دستور داده شده‌اند رها می‌کنند، معنای الما خود منم این است که از عمر و دارایی دنیای آنها کاسته می‌شود. سپس درباره این که روی از خدا برتافته‌اند، یعنی از فرمانبرداری او روی گردانده و به غیر او یعنی به زندگی این جهان و زیب و زیور آن دل بسته‌اند هشدار می‌دهد و پس از آن آنها را به رمه گوسفندان یا شترانی تشبیه فرموده که چوپان یا شتربان آنها را به چراگاهی پر از درد و وبا، رانده باشد، وجه مش

ابتهت، غفلت آنها همچون چهارپایان است و نفس اماره مانند چوپانی که دامها را به چراگاهی پر از درد و وبا براند آنان را به ارتکاب معاصی و بهره‌برداری از لذات و شهوات دنیا می‌کشاند و چون لذات و خوشیهای این جهان منشاء گناهی است که انسان را در معرض هلاکت اخروی و دردهای درمان‌ناپذیر جهان واپسین قرار می‌دهد به چراگاهی آن چنان تشبیه شده است. فرموده است: و انما هی کالمعلوفه. این تشبیه دیگری است که درباره مردم فرموده و آنان را به گاو و گوسفند پرواری همانند کرده است، مناسبت این تشبیه از چند جهت است، یکی توجه و دل بستگی مردم به لذات دنیا و خوردنیها و نوشیدنیهای آن است که از این جهت به حیوانی شباهت دارند که آن را پروار کنند و در علوفه دادن آن بکوشند و از این نظر که پایان همه لذتها و خوشیها مرگ است نیز تشبیه اینهاست، زیرا این دامهای پرواری نیز پس از چاقی و فریبی فرجامی جز کشتن و سر بریدن ندارند، غفلت مردم از مرگ و سرنوشتی که در پیش دارند وجه دیگر این تشبیه است چه مردم از این جهت مانند گاو و گوسفندند که از سرانجام خود که ذبح و کشتن است غافل و بی‌خبرند، مناسبت دیگر این که وقتی خوشبختی به انسان رو می‌آورد، و از خوشیها و لذات دن

یا کامیاب می‌گردد می‌پندارد که این بهره‌مندیها برای او همیشه اوقات برقرار خواهد بود و خیال می‌کند که هدف از آفرینش او در این جهان تنها سیر خوردن و سیراب شدن است، و این درست حالت گاو و گوسفند است که سیر خوردن و سیراب شدن است، با شتاب فراوان آنها را می‌خورد و اندیشه فردای خود را ندارد، و می‌پندارد که غرض از آفرینش او همین است و بس. وجه این تشبیه مناسبت‌هایی است که یاد کردیم. پس از این امیرمؤمنان (ع) سوگند یاد می‌کند که اگر بخواهد می‌تواند هر یک از آنها را به مقاصدی که دنبال می‌کنند و کارهایی که انجام می‌دهند و همه احوالی که دارند خبر دهد، و این سخن همانند گفتار مسیح (ع) می‌باشد که در قرآن آمده است: (و انبئکم بما تاکلون و ما تدخرون فی بیوتکم) و ما در مقدمه این کتاب امکان و سبب این علم را درباره پیامبران و دوستان خود بیان کرده‌ایم. فرموده است: ولكن اخاف ان تکفروا فی برسول الله (ص) یعنی بیم دارم درباره من غلو کنید و مرا بر پیامبر خدا (ص) برتری دهید، بلکه بیم داشت که با غلو درباره او به خدا کافر شوند چنان که نصارا هنگامی که مسیح (ع) آنان را از امور غیبی خبر می‌داد مدعی خدایی او شدند. سپس فرموده است: الا و انی مفضیه

الی الخاصه یعنی من این اخبار و اسرار را به خواص اصحاب خود می‌رسانم، منظور از خواص اصحاب، یاران دانشمند و ثابت قدم اوست که به رسوخ و استحکام ایمان آنها مطمئن، و از انحراف آنها به کفر ایمن است، و این روش همه بزرگان علم و حکمت است که ودایع دانش خود را جز به کسانی که شایستگی آن را داشته باشند نمی‌سپارند، با این همه چنان که می‌دانیم برخی از مردم برای علی (ع) مقام نبوت قائل شدند، و او را در رسالت شریک حضرت محمد (ص) دانستند و گروهی از این بالاتر رفته درباره او ادعای الوهیت کردند و مدعی شدند که او محمد (ص) را به پیامبری فرستاده است، و ادعاهای باطل دیگری که غلاه و گمراهان درباره آن حضرت گفته و رواج داده‌اند، یکی از شاعران اینها گفته است: و من اهلک عادا و ثمود بدواهیة و من کلم موسی فوق طور اذ ینادیه و من قال علی المنبر یوما و هو راقیه: سلونی ایها الناس فحاروا فی معانیه و دیگری گفته است: انما خالق الخلائق من ززع ارکان خیبر جذبا قد رضینا به اماما و مولی و سجدنا له الها و ربا پس از این امام (ع) سوگند یاد می‌کند که جز به راستی سخن نگفته و آنچه درباره این امور خبر می‌دهد غیر از این نیست، و اعلام می‌کند که

پیامبر خدا (ص) این اسرار را به او آموخته و محل نابودی آن کسی را که نابود می‌شود و ... به او خبر داده است، افضی به الی یعنی آن را به من رسانیده و مرا بدان آگاه ساخته است. باید دانست که آنچه را پیامبر خدا (ص) به علی (ع) آموخته برخی به

صورت جزیی بوده و فرد فرد وقایع را به او خبر داده است، و بعضی به گونه کلی بوده، به این معنا که اصولی کلی به آن حضرت القاء فرموده است که ذهن آن حضرت را آماده می‌کرده تا صور امور جزیی از جانب حق تعالی به او افاضه شود چنانکه پیش از این گفته‌ایم، و آنچه در این زمینه از آن حضرت نقل شده خطبه‌ای است که در آن از حوادث دردناک آینده سخن گفته و به قرامطه اشاره کرده و فرموده است: دوستی و هواخواهی ما را مدعی می‌شوند و کینه و دشمنی ما را در دل پنهان می‌دارند به دلیل این که وارثان ما را می‌کشند و از سنتهای ما دوری می‌گزینند. و آنچه در این باره اتفاق افتاد به همان گونه بود که آن حضرت خبر داده بود، چه قرامطه شمار زیادی از خاندان ابوطالب را کشتند که نامهای آنها در کتاب مقاتل الطالبیین نوشته ابوالفرج اصفهانی مذکور است. برخی از شارحان گفته‌اند: امام (ع) در خطبه‌ای که ذکر شد به ستونی که در مسجد کوفه به

آن تکیه می‌داد اشاره می‌کند و می‌گوید: گویا حجرالاسود را می‌بینم که در این جا نصب شده است، وای بر آنها فضیلت حجرالاسود در ذات آن نیست بلکه به سبب جایگاه و موضع آن است، و آن، مدتی در این جا و مدت دیگری در این جا (به محللهایی اشاره فرمود) باقی می‌ماند سپس آهنگ جایگاه خود کرده و به محل نخستین خود باز می‌گردد، و آنچه قرامطه نسبت به حجرالاسود کردند به همان گونه بود که آن حضرت بدان آگاهی داده بود. ما درباره درستی این گفته ایراد داریم، زیرا مشهور این است که قرامطه حجرالاسود را به سرزمین بحرین منتقل و برای آن محلی بر پا و ساختمان کردند که تا هم اکنون کعبه نامیده می‌شود، حجرالاسود مدتی در این محل نگهداری و سپس به مکه باز گردانیده شد. گفته شده که در هنگام آوردن حجرالاسود از مکه بیست و پنج شتر بر اثر حمل آن مرد، و اعاده آن به خانه کعبه تنها به وسیله یک شتر که نیرومند هم نبود انجام گرفت، و این شواهد از اسرار دین خداست، باری نقل نشده که قرامطه دوباره حجرالاسود را از مکه به جای دیگر نقل کرده باشند. و خدا داناتر است.

خطبه ۱۷۵- پند گرفتن از سخن خدا

[صفحه ۶۴۲]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است. ظنون: متهم، زاری: عیب کننده، تقویص البناء: ویران کردن ساختمان، لاوا: سختی، محل به السلطان: شاه را فریفت و نزد او از وی سعایت کرد، (از گفتار خداوند سود برید، و از پندهای او بهره گیرید و اندرزه‌های او را بپذیرد زیرا خداوند با دلپهای روشن عذری برایتان باقی نگذاشته و حجت را بر شما تمام کرده، و اعمالی را که دوست می‌دارد و کارهایی را که زشت می‌شمارد برای شما روشن ساخته است تا از آنها پیروی و از اینها دوری جوید، برای این که پیامبر خدا (ص) می‌فرمود: بهشت را ناملايمات احاطه کرده و دور دوزخ را شهوت فرا گرفته است. بدانید هیچ طاعتی نیست جز این که انجام دادن آن با دشواری همراه است، و هیچ گناهی نیست مگر این که نفس آن را خواهان و بدان راغب است، پس خداوند بیمارزد کسی را که از شهوتهای خویش دوری جوید و هوسها را از دل ریشه کن سازد، زیرا برکندن شهوتها از دل دشوارترین کارهاست و نفس همواره به گناه مایل و مشتاق آن است. ای بندگان خدا! بدانید مومن صبح را به شام و شام را به صبح نمی‌رساند مگر این که به خویشتن بدگمان است، و نفس خود را پیوسته مورد عیبجویی قرار می‌دهد، و از او می‌خوا

هد بیشتر در راه حق کوشا باشد، پس مانند آنانی باشید که بر شما سبقت گرفتند و پیشاپیش شما در گذشتند، آنها مانند مسافر، عمود خیمه زندگی را برچیدند و دنیا را منزلگاهی در راه خود دانسته بدین سان آن را سپری کردند. بدانید این قرآن اندرز گویی است که کسی را نمی‌فریبند، و راهنمایی است که گمراه نمی‌کند و سخنگویی است که دروغ نمی‌گوید، کسی با قرآن همنشین نشده مگر این که چون از کنار آن برخاسته در او فرونی یا کاهش پدید آمده است، فرونی در هدایت و صلاح و کاهش در کوردلی و فساد. و بدانید هیچ کس را پس از تمسک به قرآن بینوایی و تهیدستی نیست، و پیش از آن، کسی را توانگری و

بی‌نیازی میسر نمی‌باشد، بنابراین برای دردهای خود از آن بهبودی بخواهید و برای رفع سختیها و گرفتاریهایی خویش از آن کمک بجوید. زیرا شفای بزرگترین دردها در قرآن است، و آن درد کفر و نفاق و تباهی و گمراهی است، پس خواسته‌های خود را به وسیله آن از خداوند بخواهید، و با مهر قرآن به سوی خدا رو آورید، و آن را وسیله خواهش از بندگانش قرار ندهید، زیرا بندگان خدا نمی‌توانند با چیزی گرامیتر از قرآن به پروردگار رو آورند، و هم بدانید که قرآن شفاعت کننده‌ای است که شفاعتش مقبول است و گ

وینده‌ای است که سخنش پذیرفته است و کسی را که قرآن در روز رستاخیز شفیع شود مورد شفاعت قرار گرفته، و هر کس قرآن در قیامت از او بدگویی کند گفتارش به ضرر او مورد قبول قرار می‌گیرد، زیرا در روز قیامت نداکننده‌ای فریاد می‌کند: آگاه باشید امروز هر کشت کننده‌ای گرفتار کشته خود و دچار فرجام کار خویش است جز آنان که بذر قرآن را کشته و آن را ذخیره خود ساخته‌اند، بنابراین شما از کشت کنندگان و پیروان آن باشید، و آن را راهنمای راه پروردگارتان قرار دهید و برای اصلاح نفس خود از آن اندرز بگیریید و در صورت مخالفت، اندیشه‌هایتان را متهم سازید، و خواسته‌های خود را نادرست بدانید، امام (ع) به شنوندگان دستور می‌دهد که از آنچه خداوند در کتاب خود بیان فرموده، و بر زبان پیامبرش (ص) جاری گشته است استفاده کنند و اندرزهای الهی و راهنمایی‌های او را به منظور رسیدن به هدفی که برای آن آفریده شده‌اند بپذیرند و پند گیرند، این که در جملات مذکور لفظ جلاله (الله) تکرار و از آوردن ضمیر به جای نام، خودداری شده برای تعظیم و بزرگداشت اموری است که درباره آنها سفارش شده است، پس از این به دلائل و وجوب امثال و فرمانبرداری از اوامر خداوند اشاره و یادآوری می‌کن

د که خداوند با بیان آیات روشن و هشدارهای آشکار عذر خود را در تنبیه و مجازات خطاکاران اعلام و با فرستادن پیامبران حجت را بر بندگان تمام کرده، و در کتاب خود با ذکر اعمال شایسته‌ای که پسندیده اوست و کارهای ناروایی که منکره اوست بندگان خویش را ارشاد فرموده که از آنچه محبوب اوست پیروی کنند و از هر چه پسندیده او نیست دوری ورزند، سپس تذکر می‌دهد که طاعت حق و امثال اوامر او توأم با سختی و کراهت طبع است و حدیث نبوی (ص) را در این باره ذکر می‌کند، و چه نیکوست محتوای این خبر که در آن تنها از سختی طاعات نام برده نشده بلکه طبق آن، بهشت با سختیها قرین گشته، و در شاداید و ناملایمات محبوب گردیده است تا برای به دست آوردن آن، شوق و رغبت انسانها بر انگیخته شود و در بر طرف ساختن حجاب مکروهات و تحمل سختیها و ناگواریها کوشش به عمل آید، همچنین در این حدیث آمده که شهوات، دوزخ را احاطه کرده و هوسها گرد آتش را فرا گرفته است تا مردم از هوسها بپرهیزند و از شهوتهای نفسانی و هواهای شیطانی دوری جویند. امام (ع) پس از آن که با ذکر حدیث نبوی (ص) و یادآوری بهشت سختیهایی را که ملازم با طاعت است آسان می‌گرداند و با اشاره به دوزخ هوسها و خواستها بی‌بی‌بی را که دوری از آنها را لازم می‌داند تحقیر می‌کند، توضیح می‌دهد که هیچ طاعتی نیست مگر این که نفس انسان از آن کراهت دارد و گناهی نیست مگر این که طبع آدمی خواهان آن است، و راز این مطلب را پیش از این دانستی زیرا نفس انسان از نیروی شهوانی بیش از نیروی عقلانی پیروی می‌کند بویژه در مورد لذات محسوسی که در دسترس اویند، لیکن عذاب خدا را به دنبال دارند، سپس آن حضرت را خداوند می‌خواهد که رحمت کند کسی را که از شهوات و هوسهای خود دست بردارد، نزع عن شهواته یعنی: از افتادن در شهوات باز ایستد و نفس اماره‌اش را سرکوب سازد، زیرا خواسته‌های آن از هر چیزی نسبت به خداوند دورتر، و سرکوب آن از هر چیز دیگر دشوارتر است. پس از این توضیح می‌دهد کاری را که نفس بدان مشتاق و خواستار آن است گناه و نافرمانی پروردگار است، پس از آن از احوال مومن راستین آگاهی می‌دهد، که او در شب و روز پیوسته نفس خویش را متهم می‌گرداند و آن را دچار نقص و عیب می‌بیند و سرزنش می‌کند، و احوال آن را زیر نظر می‌گیرد و از آن خواهان اعمال شایسته بیشتر است، و ما به این مطلب پیش از این اشاره کرده‌ایم. بعد از آن به شنوندگان دستور می‌دهد که در روگردانیدن از شهوتها و لذتهای

دنیا همانند بزرگان اصحاب که بر شما پیشی گرفته‌اند و آنانی که از پیش روی شما در گذشته و به بهشت رفته‌اند باشید، واژه‌های تقویض (ویران کردن، عمود خیمه را برچیدن) و طی (پیچانیدن، در نور دیدن) را برای آنها استعاره فرموده است، زیرا آنان مانند مسافر که برای سفر دارایی خود را رها می‌کند و خیمه‌اش را برمی‌چیند، از علایق و دلبستگیهای دنیا بریدند و به سوی آخرت کوچ کردند. پس از این امام (ع) به ذکر قرآن و فضایل آن می‌پردازد تا شنوندگان را به پیروی از آن برانگیزد، صفت ناصح را برای قرآن استعاره آورده است، بدین مناسبت که قرآن پیرو خود را مانند خیرخواهی اندرزگو به انواع مصالح راهنمایی می‌کند، جمله‌های لا یغش و هادی الذی لا یضل ترشیح این استعاره است یعنی قرآن پند دهنده‌ای است که فریب نمی‌دهد و راهنمایی است که گمراه نمی‌کند، همچنین صفت محدث (سخنگو) را برای قرآن استعاره آورده است، و با جمله لا یکذب (دروغ نمی‌گوید) ترشیح داده است، مناسبت استعاره اخیر برای این است که قرآن مانند سخنگویی راست گفتار، مشتمل بر اخبار و سرگذشت‌های راست و درستی است که از آن فهمیده و دانسته می‌شود، منظور از مجالست با قرآن همنشینی با حافظان و قاریان آن است

که به وسیله آنها آیات آن استماع می‌گردد، و در آنها تامل و اندیشه به عمل می‌آید، زیرا در قرآن آیات روشن و نواهی هشدار دهنده‌ای است که بر بینش کسی که خواهان آگاهی و بصیرت است می‌افزاید، و از کوری جهل و ظلمت نادانی می‌کاهد. پس از این امام (ع) تذکر می‌دهد که پس از قرآن برای کسی ناداری و فقری باقی نیست، یعنی پس از نزول قرآن و بیان روشن آن، مردم برای اصلاح امور معاش و معاد خود به هیچ حکم و دستوری نیاز ندارند، همچنین فرموده است برای کسی پیش از قرآن هیچ گونه غناء و توانمندی وجود نداشت، مرا این است که پیش از نزول قرآن برای نفوس گمراه و نادان هیچ گونه بی‌نیازی از آن وجود نداشته است، بنابراین ویژگی است که به آنان دستور می‌دهد بهبود دردهای خود را از قرآن بخواهند و مقصود از دردها بیماری جهالت است، و برای رفع سختیها و بدبختیهای خویش از آن کمک جویند، تا آن جا که بینایی بر مصالح دنیا و آخرت و شناخت خوب و بد امور را از قرآن طلب کنند، سپس امیرمومنان (ع) بزرگترین دردهای ناشی از جهالت را به شرح زیر نام می‌برد و سخن خود را که قرآن شفابخش این دردهاست تکرار می‌کند: ۱- کفر به خداوند یکی از بزرگترین بیماریهای حاصل از جهل و نادانی است

ت، و این عبارت است از کوری دل و ناتوانی نیروی اندیشه که یکی از قوای نفس است از این که آفریننده و پدیدآورنده خود را بشناسد و کوردلی و سست اندیشی او به آن جا برسد که به انکار وجود خالق پردازد و یا شریکی برای او قائل شود و یا صفات آفریدگان را به او نسبت دهد. ۲- دیگر از بیماریهای ناشی از جهالت نفاق و دورویی است و این با صفت زشت دروغگویی که مقابل خوی پسندیده راستگویی است، همراه است همچنین از لوازم و آثار نفاق غدر و خیانت است که در برابر صفت وفا قرار دارد، ما پیش از این درباره احوال نفس هنگامی که دچار کفر و نفاق شود سخن گفته‌ایم. ۳- دیگر از عوارض نادانی، غوایت و سرگردانی است، و این پدیده‌ای است برخاسته از کوتاهی در به دست آوردن صفت پسندیده حکمت. ۴- دیگر گمراهی و ضلالت است و این نتیجه انحراف از طریق اعتدال است. این که امام (ع) فرموده است قرآن شفای بیماریهاست اشاره است به گفتار پیامبر اکرم (ص) که فرموده است: دلها مانند آهن زنگار می‌گیرد، گفته شد: ای رسول خدا! این زنگار با چه چیزی زدوده می‌شود؟ فرمود: با تلاوت قرآن و در یاد مرگ بودن، و ما می‌دانیم که در بسیاری از جاهای قرآن ذکر مرگ آمده است. پس از این دستور می‌دهد که

به وسیله قرآن خواستهای خود را از خداوند بخواهید، منظور این است که نفوس خود را به کمالاتی که قرآن مشتمل بر آنهاست آراسته و آماده کنید تا درخواستهای شما از جانب خداوند برآورده شود و با دلبستگی به قرآن و دوستی آن به خداوند رو آورید، زیرا هر کس قرآن را دوست بدارد به آنچه در آن دستور داده شده خود را آراسته و کامل می‌گرداند، و در این صورت به گونه‌ای شایسته و نیکو به خدا رو می‌آورد. فرموده است: و لا- تسلوا به خلقه. یعنی: فرا گرفتن قرآن را وسیله کسب روزی از مخلوقات

همچون خودتان قرار ندهید زیرا اگر چنین کنید از روزی خود محروم خواهید شد. فرموده است انه (فانه خ) ما توجه العباد الی الله بمثله. یعنی: هیچ چیزی مردم را مانند قرآن به خدا متوجه نمی‌کند، زیرا قرآن کریم همگی علومی را که از کمالات نفس شمرده می‌شوند در بردارد، همچنین مشتمل بر همه مکارم اخلاق و صفات عالی انسان است و نیز از همه زشتیها و پلیدیها که مایه هلاکت و نابودی آدمی است منع می‌کند، واژه‌های شافع و مشفع را بطور استعاره آورده است و وجه مناسبت این است که تدبر و اندیشیدن در آیات قرآن و عمل به احکام آن، موجب محو عوارض زشتی است که در نتیجه ارتکاب گناه بر نفس عارض

می‌گردد، و زدوده شدن آنها از قلب، سبب محو خشم خداوند است و به منزله عمل شفيعی است که شفاعت او مقبول افتاده و توانسته است اثر خطا را از دل کسی که نزد او به شفاعت رفته بزداید، راز حدیث مرفوع که فرموده است: هیچ شفيعی از فرشته و پیامبر و جز اینها برتر از قرآن نیست. نیز همین است، همچنین کلمه‌های قائل و مصدق نیز استعاره است زیرا قرآن مانند گوینده‌ای راست گفتار دارای الفاظ است که چون آن کلمات ادا شود تکذیب آنها ممکن نیست، سپس معنای شافعا مشفعا را باز گو می‌کند که این شفاعت در روز قیامت است، پس از آن فعل محل به (نزد کسی از او بدگویی کرد) را برای قرآن به طریق استعاره آورده است، زیرا قرآن به زبان حال در پیشگاه علم خداوند و محضر ربوبی او بر ضد کسی که با خود داری از پیروی، و مخالفت با احکام و آیاتش از آن روی گردانیده گواهی می‌دهد و این شهادتی است که نه تنها تکذیب نمی‌شود، بلکه تصدیق آن واجب است بنابراین قرآن در این جا مانند شخصی است که نزد پادشاه رود و درباره دیگری بدگویی کند. فرموده است: فانه لا ینادی مناد یوم القیامه ... تا آخر. منظور از فریاد کننده، زبان حال اعمال آدمی است، و مراد از حرث یا زرع، هر عملی است که از آن فا

یده‌ای خواسته می‌شود و ثمره‌ای از آن به دست می‌آید، غرض از ابتلا در این جا آثار اعمال زشت و عواقب بد آنهاست که نفس به آنها دچار می‌شود، و به اندازه انحراف و خروج از طاعت پروردگار گرفتار کيفر و عذاب می‌گردد، و آشکار است کسی که عمل به قرآن را مزرعه آخرت خود سازد، و کوشش در فهم معانی و مقاصد آن را وسیله تکمیل و تهذیب نفس خود قرار دهد از ابتلای به کيفرها و عذابها مصون خواهد بود، پس از آن آنان را تشویق می‌کند که از کشت کنندگان بذر قرآن و پیروان آن باشند، این که فرموده است: استدلوه علی ربکم یعنی قرآن را دلیلی حاضر در راه خود به سوی پروردگار قرار دهید و استنصحوه علی انفسکم یعنی در برابر نفس اماره که انسان را به گناه می‌کشاند و دیده دل را از مشاهده حقایق می‌پوشاند، قرآن را خیر خواه و راهنمای خود گردانید و آن را وسیله سرکوبی این نفس سرکش قرار دهید، و چون قرآن انسان را از پیروی خواهشهای نفس منع می‌کند لازم می‌آید که اندرزهای او در جهت سرکوب آن پذیرفته شود، معنای جمله اتمهلوا علیه آراکم این است که اگر نظریه‌ای بر خلاف قرآن یافتید آن را متهم به بطلان کنید زیرا برخاسته از نفس اماره است، معنای جمله و استغشوا فیه اهوائکم نی ز همین است، جز این که در جمله پیش اتمهوا و در این جا استغشوا فرموده است زیرا هوی عبارت از خواهش نفس اماره است بی آن که درباره جواز آن به عقل مراجعه شود، و اگر انسان بنا به حکمی از احکام از پیروی آن ممنوع باشد، این خواهش، غش و فریبی آشکار خواهد بود، اما رای را انسان گاهی با رجوع به عقل و زمانی بدون آن اتخاذ می‌کند و ممکن است حق و یا باطل باشد، در این صورت چون در مظنه بطلان است اطلاق تهمت به آن سزاوارتر است.

[صفحه ۶۴۴]

کار کنید، کار کنید، پس از آن توجه به پایان کار، به پایان کار، استواری استواری، سپس شکیبایی شکیبایی، پرهیزگاری پرهیزگاری، همانا برای شما عاقبتی است که باید خود را به آن برسانید و نیز برای شما نشانه و راهنمایی است که باید بدان راه جویید، و برای اسلام مقصد و هدفی است که باید به آن برسید، و با به جا آوردن آنچه خداوند بر شما واجب کرده و تکالیفی که بیان و مقرر فرموده از گرو حق او بیرون آید، من شاهد و گواه شما هستم و در روز رستاخیز از جانب شما اقامه حجت می‌کنم. پس از این امام (ع) شنوندگان را به ملازمت در عمل و مداومت در به جا آوردن کارهای شایسته سفارش می‌کند، سپس از آنها

می‌خواهد که با سعی در انجام دادن وظایف الهی خود برای رسیدن به عاقبتی نیکو و فرجامی پسندیده تلاش کنند، یعنی پایان کار خود و سرانجام اعمال و هدف از آنها را در نظر گیرد زیرا چگونگی کارها بسته به پایان آنهاست، بعد به استقامت یعنی پایداری در عمل و شکیبایی بر آن دستور می‌دهد، و مراد از شکیبایی بر طاعت ایستادگی در برابر خواهشهای نفس است، تا مبدا انسان در برابر لذات ناشایست گردن نهد و در نتیجه از راه راست بیرون رود، پس از آن امام (ع) به ور

ع سفارش می‌کند، ورع، عبارت از ملازمت در انجام دادن اعمال خوب و پسندیده است، این که آن بزرگوار، (نهایت) و (صبر) را با ادات (ثم) که برای تراخی می‌آید عطف کرده برای این است که نهایت و عاقبت، متاخر از صبر و مرحله پایانی کار است، علاوه بر این صبر امری عدمی و جدا از عمل است که معنایی وجودی دارد، بر خلاف استقامت در کار که کیفیت عمل می‌باشد و بر خلاف ورع که جزئی از عمل است، تکرار این الفاظ برای تاکید می‌باشد و نصب آنها بنا به قاعده اغرا است. سپس امام (ع) به منظور خود از ذکر نهایت اشاره می‌کند که آن عبارت از غایت و مقصدی است که برای انسان تعیین شده، و به آنها سفارش می‌کند که خود را به این مقصد برسانند. این هدف همان چیزی است که آدمیان برای رسیدن به آن آفریده شده‌اند و عبارت از این است که آدمی در این جهان خود را از پلیدیهای شیطان پاکیزه کرده و خویشتن را لایق وصول به آستانه کبریایی حق گرداند، و این سخن مدلول حدیث نبوی (ص) است که فرموده است: ای مردم برای شما نشانه‌هایی است، خود را به آنها برسانید، و در آفرینش شما غایت و هدفی است به آن دست یابند. مراد از غایت همان نهایت است که امیرمومنان (ع) ذکر فرموده است، و منظور از مع

لم، مقامات بهشت و منازل فرشتگان است، همچنین در عبارت ان لکم علما فاهتدوا بعلمکم مقصود همین نهایت و غایت است، واژه علم را در این جا برای نفس نفیس خویش استعاره فرموده است، پس از این گوشزد می‌کند که برای اسلام مقصد و هدفی است و باید خود را به آن برسانند و این غایت همان سرانجام کار است که در بالا توضیح داده شد. فرموده است: و اخرجوا الی الله... تا وظائفه. مقصود این است که در آنچه خداوند بر شما واجب گردانیده حق او را ادا کنید و ایفای حق او در واجبات و تکالیف این است که عمل از روی اخلاص و برای رضای او انجام گردد. پس از این شنوندگان را به فرمانبرداری و پیروی از دستورهای خود ترغیب می‌کند و تذکر می‌دهد که او در روز رستاخیز گواه و مدافع آنها خواهد بود. برخی از شارحان گفته‌اند: اگر چه روز قیامت جای احتجاج و مجال استدلال نیست، لیکن ذکر آن بدین جهت است که اگر امام (ع) در آن روز شاهد و گواه آنها باشد مانند این است که به سود آنها اثبات دلیل کرده و احتجاج به عمل آورده است. ما در این باره می‌گوییم: چون در روز قیامت، امام هر قومی از جانب آنها طرف خطاب الهی و شاهد بر اعمال آنان است، چنان که خداوند متعال فرموده است: (یوم ندعوا کل

اناس بامامهم) و نیز (و نزعنا من کل امه شهیدا فقلنا هاتوا برهانکم) و این همان موقعی است که اعمال، مورد بازخواست خداوند و سوال و جواب قرار می‌گیرند، لذا مقصود امیرمومنان (ع) از احتجاج، همین موقف بازپرسی و پاسخگویی است، و رهایی از این بازخواستها و خلاصی از پاسخ این پرسشها شبیه این است که کسی مورد بازپرسی قرار گرفته با حجت و دلیل مقبول از بازخواست، رهایی و پیروزی یافته باشد، و برحسب عادت، برهان زمانی اقامه می‌شود که انسان در مقام احتجاج و مورد مواخذه قرار گرفته باشد و اگر از دادن پاسخ خودداری کند نشانه این است که از ارائه دلیل درمانده است و درباره این که احتجاج و گواهی چگونه صورت می‌گیرد آنانی که به معاد جسمانی معتقدند آن را مقاله یعنی از طریق گفتگو و مکالمه می‌دانند و دیگران آن را حالیه دانسته‌اند، یعنی زبان حال آنها گویای این مقال است.

[صفحه ۶۴۲]

توردت الخیل: اسبان دسته دسته وارد شدند، تهزیع الاخلاق: شکستن و پراکنده آن، آگاه باشید آنچه از پیش مقدر شده بود واقع گشته و قضای جاری خداوند به تدریج ظهور یافته است، و من بنا به وعده خداوند و حجت او سخن می‌گوییم که فرموده است: (ان

الدين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنه التي كنتم توعدون) و شما ربنا الله (پروردگار ما خداست) را گفته‌اید پس در عمل به کتاب او استقامت ورزید و در انجام دادن اوامر او استوار، و در طریقی که شایسته بندگی اوست پا برجا باشید و از آن پا بیرون ننهید و در این راه بدعت پدید نیاورید و با دستورهای دین مخالفت نکنید، زیرا آنها که از راه دین بیرون می‌روند در روز رستاخیز از رحمت الهی بریده و بی‌بهره‌اند. پس از این از شکستن آیینهای ارزنده اخلاقی و دگرگون ساختن آنها پرهیزید و یک زبان داشته باشید، و نیز باید هر کسی زبان خود را نگاه دارد، زیرا این زبان نسبت به صاحبش سرکش است، سوگند به خدا من بنده‌ای نمی‌بینم که پرهیزگارش به او سودی برساند مگر آن گاه که زبانش را نگاه بدارد همانا زبان مومن در پس دل او جای دارد و دل منافق در پس زبان

اوست. برای این که مومن هنگامی که می‌خواهد سخن گوید درباره آن می‌اندیشد اگر نیکو بود آن را اظهار می‌کند و اگر زشت بود آن را پنهان می‌دارد، لیکن منافق و دورو آنچه به زبانش برسد می‌گوید بی آن که بداند کدام سخن به سود او و کدام یک به زیان اوست. همانا پیامبر خدا (ص) فرموده است: ایمان بنده کامل و درست نمی‌شود مگر آن گاه که دل او درست گردد، و دل او درست نمی‌شود مگر هنگامی که زبان او درست شده باشد. بنابراین اگر کسی از شما بتواند خدا را دیدار کند در حالی که دستش به خون و دارایی مسلمانان آلوده نبوده و زبانش از هتک آبروی آنان سالم مانده باشد باید چنین کند. سپس امام (ع) اعلام می‌کند که آنچه از پیش در علم خداوند مقدر شده واقع گشته، و قضای نافذ او اندک اندک تحقق یافته است، ما پیش از این گفته‌ایم که قضای الهی عبارت از علم اوست به آنچه هست و آنچه خواهد بود، و قدر تفصیل آنهاست که بر طبق علم او واقع می‌شود، لیکن مراد آن حضرت از قدر در این جا رویداد خلافت او و حوادث و فتنه‌هایی است که به همراه دارد، نقل شده که این خطبه از نخستین خطبه‌هایی است که آن حضرت پس از کشته شدن عثمان و بیعت مردم با او ایراد فرموده است، یکی از شارحان گفت

ه است: که در این سخنان اشاره است به آنچه پیامبر اکرم (ص) به او خبر داده است که خلافت سرانجام به تو خواهد رسید، من می‌گویم: شکی نیست که این امر از پیش در علم خداوند مقدر بوده و بر وفق قضای او جاری گشته است، لیکن در الفاظ خطبه چیزی که گفته این مرد فاضل را تایید کند وجود ندارد زیرا امام (ع) به این امر دانا بود که آنچه در جهان هستی روی می‌دهد بر حسب قضا و قدر الهی است. فرموده است: و انی متکلم بعده الله و حجتی. یعنی: در این هنگام که امر خلافت به من منتقل گشته بنا به آنچه خداوند وعده فرموده و حجت قرار داده است سخن می‌گویم، منظور از وعده خداوند مژده اوست به این که بر بندگانی که به پروردگاری او اعتراف کنند و در راه فرمانبرداری او استقامت ورزند فرشتگان بر آنها فرود آیند و بیم و اندوه را از دل آنها ببرند و مژده بهشت به آنها بدهند، اما حجتی که بر اساس آن سخن می‌گوید این است که می‌فرماید: شما گفته‌اید ربنا الله (پروردگار ما خداست) یعنی به خداوندی پروردگار اعتراف کرده‌اید، پس در پیروی از کتاب او، و فرمانبرداری از دستورهای او، و سپردن طریقه‌ای که شایسته بندگی اوست استقامت ورزید، یعنی عبادت و طاعت او را از روی دانش و یقین و

خالص از هر گونه ریا و نفاق انجام دهید و از طریق صحیح عبادت پا بیرون نگذارید، یعنی با لاف دانایی در علوم دین و سختگیری در تکالیف و گرایش به سوی افراط و زیاده روی که نتیجه نادانی است از مرز بندگی خارج نشوید، و در طریق عبادت او بدعت پدید نیاورید و با احکام آن مخالفت نورزید، و به جانب راست و چپ و افراط و تفریط منحرف نشوید تا در وادی هلاکت نیفتید، اگر به این دستورها عمل کنید شرط استحقاق را انجام داده و شایستگی آن را به دست آورده‌اید که خداوند وعده خود را که ذکر شد برآورده، زیرا شرط استحقاق مرکب از دو امر است یکی اقرار به ربوبیت اوست و دیگری استقامت بر اموری که بیان گردید، و هنگامی که امور مذکور انجام شود ایفای وعده خداوند واجب می‌گردد، و چنانچه جزئی از شرط انجام نشود مشروط واقع نخواهد شد و آنچه وعده داده شده متحقق نخواهد گردید، و این که گفته شد معنای این گفتار امام (ع) است که فرموده است: اهل المروق... منقطع بهم یعنی: آنهایی که از دایره دین و حدود احکام الهی پا بیرون می‌نهند در روز رستاخیز مشمول رحمت خداوند

نخواهند شد و وسیله‌ای که آنها را به این مقصد برساند نخواهند یافت، زیرا آنچه شرط است رسیدن به این هدف اصلی است. پس از این امیر مومنان (ع) از نفاق و دورویی نهی می‌کند زیرا (تہذیب اخلاق) عبارت از تغییر دادن و از حالی به حالی در آوردن آن است و این گوناگونی در اخلاق همان نفاق است، زیرا منافق و دورو، اخلاقی یک نواخت ندارد، گاهی راستگو و زمانی دروغگو است، گاهی وفادار و هنگامی عهدشکن و خیانتکار است، اگر با ستمکاران باشد ستمکار است و اگر با داد پیشگان باشد عادل و دادگر است، و به همین مناسبت است که فرموده است: و اجعلوا اللسان واحدا یعنی یک زبان داشته باشید، این جمله آغاز سفارش آن حضرت درباره زبان و لزوم حفظ عدالت آن است و به این معناست که هیچ یک از شما نباید دارای دو زبان باشد و به دو گونه سخن گوید زیرا در این صورت منافق است، پس از این دستور می‌دهد که زبان خود را نگه دارید، این دستور مستلزم نهی از اموری چند می‌باشد که عبارت است از پرگویی و بیهوده‌گویی و غیبت و سخن چینی و بدگویی از دیگران و ناسزاگویی و تهمت و مانند اینها، و همه، صفات زشتی است که از حد صفت نیکوی عدالت خارج و در طرف افراط آن جای دارد. فرموده است: فان اللسان جموح بصاحبه. این سخن در بیان علت لزوم نگهداشتن زبان است، و اشاره به این است که زبان مانند اسب سرکش که صاحب خو

د را در پرتگاه هلاکت سرنگون می‌کند، انسان را از مدار صفت فاضله عدالت بیرون می‌برد و به وادی صفات زشت و ناپسندیده که موجب هلاکت در دنیا و آخرت است می‌کشاند، از این رو واژه جموح (سرکش) برای زبان استعاره است، سپس سوگند یاد می‌کند که تقوا برای هیچ پرهیزگاری سودی به بار نمی‌آورد مگر آن گاه که زبان خود را نگه دارد، و این سخن، حق و درست است، زیرا تقوایی که دارای سود و فایده است آن است که تمام و کامل باشد و نگهداری زبان و بازداشتن آن از آلودگی به صفات زشتی که نام برده شد از اجرای مهم تقواست و بدون پرهیز از این صفات بد، تقوا تحقق نمی‌یابد. بنابراین جز با نگهداشتن زبان از تقوا سودی حاصل نیست. پس از این تذکر می‌دهد که در هنگام سخن گفتن درباره آنچه می‌خواهند بگویند و آنچه گفتن آن را سزاوار نمی‌دانند درنگ و اندیشه کنند و پیش از سنجش آن در ترازوی عقل از گفتار دم فرود بندند، در این جا به کسی که اندیشیده سخن می‌گوید اطلاق مومن شده و ایمان با او قرین گشته تا مردم به تفکر و اندیشیدن ترغیب شوند و کسی را که ناسنجیده لب به سخن می‌گشاید منافق نامیده تا از این شیوه دوری جویند. فرموده است: لان المومن ... تا و ماذا علیه. این جملات مع

نای این را که فرموده است: زبان مومن در پشت دل او، و زبان منافق در جلو زبان اوست توضیح می‌دهد، و خلاصه‌اش این است که واژه و را در هر دو جا کنایه از متابعت است، زیرا زبان مومن پیرو دل و خرد اوست و هنگامی لب به سخن می‌گشاید که آنچه را سزاوار گفتن می‌داند از پیش اندیشیده و سنجیده باشد، لیکن زبان منافق و آنچه را می‌گوید بر دل و فکر او پیشی دارد، و زبانش پیرو اندیشه‌اش نیست، بنابراین واژه و را (پشت) از معنای محسوس آن برای این مفهوم معقول استعاره شده است، اما حدیث نبوی (ص) مذکور گواه و گویای این است که ایمان، کامل نمی‌شود مگر آن گاه که زبان جز به حق سخن نگوید و بر آن استقامت ورزد و از زشت‌گویی‌هایی که بر شمردیم باز ایستد، و این زبانش را نگه دارد، و برهان صحت مضمون حدیث مذکور نیز این است که استقامت قلب عبارت از این است که خدا و پیامبرش (ص) را تصدیق کند و به حقانیت اوامر و منہیاتی که از طریق شرع مقدس رسیده معتقد شود، و این عین ایمان و حقیقت آن است، و بنابراین ایمان مستقیم نمی‌شود مگر هنگامی که دل مستقیم گردد، اما دلیل این که دل راست و درست نمی‌شود مگر زمانی که زبان مستقیم شود آن است که استقامت زبان عبارت از این است که انس ان به خدا و پیامبرش (ص) گواهی دهد و آنچه را لازمه این گواهی است به جای آورد، و از ارتکاب کارهای ناشایستی که در شرع مقدس نام برده شده و از موانع استقامت قلب است خودداری کند، زیرا ارتکاب این اعمال را نشانه عدم اقرار و اعتقاد به شهادتین و نداشتن ایمان کامل می‌دانیم، و آشکار است که هیچ کاری بی آن که لوازم آن فراهم شود استقامت نمی‌یابد. فرموده

است: فمن استطاع... تا فلیفعل. امام (ع) در این بیان دستور می‌دهد که کوشش کنند خداوند را با حالاتی که او ذکر می‌کند دیدار کنند، حالات مذکور این است که دست او به خون مسلمانان آلوده نباشد، یعنی: کسی از مسلمانان را نکشته باشد، همچنین دست تعدی به اموال مسلمانان دراز نکرده باشد، یعنی از ارتکاب ظلم و ستم مصون بوده باشد، دیگر این که زبان تعرض به آبرو و حیثیت مسلمانان نگشوده باشد و مراد از این غیبت و ناسزاگویی است، و خودداری از این امور را به استطاعت و امکان موکول فرموده است، زیرا توانایی بر ترک این امور بر حسب افراد و زمان و مکان شدت و ضعف دارد هر چند واجب است این اعمال در همه احوال ترک شود و سختترین این احوال، غیبت و بدگویی است زیرا گاهی پرهیز از آن ممکن نیست، حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرموده است: مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبانش آسوده باشند اشاره به همین موضوع است، منظور از آسودگی از دست او این است که به خون و مال مسلمانان، دست دراز نکند، و آسودگی از زبانش عبارت از مصون ماندن مسلمانان از تعرض او به آبرو و اعراض آنها و غیره است که اعم از آن می‌باشد. یکی از حکماء گفته است: اگر کسی بداند که زبان عضوی از اعضای اوست کمتر آن را به کار می‌گیرد، و حرکت دادن پی در پی آن را زشت می‌شمارد چنان که ناپسند می‌شمارد که سرو شانه خود را پیاپس به حرکت در آورد.

[صفحه ۶۴۲]

ضرست الامر: آن کار را به خوبی آمودم، ای بندگان خدا! بدانید مومن چیزی را که امسال حلال می‌داند همان است که در سال گذشته حلال دانسته، و چیزی را که امسال حرام می‌شمارد همان است که در سال اول حرام دانسته است، بدعتهایی را که مردم پدید آورده‌اند چیزی را از آنچه بر شما حرام شده حلال نمی‌گرداند بلکه حلال آن را حرام و ممنوع کرده باشد. شما کارها را سنجیده و آموده‌اید و به آنچه بر پیشینیان شما گذشته پند داده شده‌اید و مثلها برایتان زده شده است و به امری روشن خوانده شده‌اید، پس جز کر از شنیدن آن ناشنوا نیست و جز کور از دیدن آن نابینا نمی‌باشد کسی که خداوند با نزول بلا و آزمونها به او سود نرساند از هیچ پند و اندرزی بهره نخواهد برد، و خطا و تقصیری بیای جلو رویش ظاهر شود تا آن جا که خوب و بد را نیکو پندارد، همانا مردمان دو دسته‌اند گروهی از شریعت پیروی می‌کنند و دسته‌ای بدعت گذارند که نه برهانی الهی از سنت پیامبران در دست دارند و نه از حجت و دلیل روشنی برخوردارند. خداوند سبحان هیچ کس را به مانند آنچه در قرآن است پند نداده است، زیرا قرآن ریسمان محکم خداوند و واسطه امین اوست، در آن، بهار دل و چشمه‌های دانش

است، برای قلب، صیقل و جلایی جز آن نتوان یافت با این که هشیاران رفته‌اند و آنانی که مانده‌اند یا غافل و فراموشکارند و یا خود را به فراموشی می‌زنند، هر کجا کار نیکی دیدید به آن کمک کنید و اگر کار بدی مشاهده کردید از آن دوری جوید، زیرا پیامبر خدا که درود بر او و خاندانش باد می‌فرمود: ای فرزند آدم کار نیک به جای آور و بدی را رها کن که در این صورت همچون اسبی خوش رفتار به مقصد خواهی رسید. فرموده است: و اعلموا... تا حرم علیکم. برخی از شارحان گفته‌اند: این سخن اشاره است به این که آنچه از طریق نص، ثابت شده و هر علمی که عرف زمان پیامبر اکرم (ص) بوده و از طریق نص تایید گردیده است نقض آن با قیاس و اجتهاد جایز نیست، بلکه بطور کلی نسبت به هر چیزی که نصی وارد شده باید از همان متابعت شود و عدول از آن روا نیست، از این رو آنچه به مقتضای نص و عموم آن، در سال گذشته حلال بوده، در امسال نیز حلال است، و حرام نیز همین گونه است، و به مقتضای عمومی که این موضع دارد نسخ نص و یا تخصیص آن با قیاس جایز نیست، و این بنا بر مذهب طایفه امامیه است که قیاس متعارف اهل سنت را باطل می‌دانند، همچنین گروهی از علمای علم اصول با این که قیاس را صحیح د

انسته‌اند در این مورد از همین نظریه پیروی کرده‌اند، و کسانی که تخصیص نص را از طریق قیاس جایز شمرده‌اند این گفتار امیرمومنان (ع) را بر عدم جواز نسخ نص را از طریق قیاس جایز شمرده‌اند این گفتار امیرمومنان (ع) را بر عدم جواز نسخ نص وارد از کتاب و سنت حمل کرده‌اند، جمله ما احدثه الناس اشاره به همین قیاس متعارف است. فرموده است: ولكن الحلال ما احل الله و

الحرام ما حرم الله. این گفتار تاکید است بر ضرورت پیروی از نص و آنچه نزد اصحاب، معلوم و مسلم بوده و بدان عمل کرده‌اند، نه آنچه را که آراء و مذاهب، از پیش خود پدید آورده‌اند. فرموده است: و قد جریتم الامور و ضرستموها ... تا الامر الواضح. این سخنان به طریق تحصیل علم و آگاهی، و منابع اخذ آن اشاره دارد، رابطه آن با سخنان پیش این است که چون امور را به خوبی تجربه کرده‌اند، و از سرگذشت و فرجام کار گذشتگان خود پند گرفته‌اند، و مثلها برای آنها زده شده است، و به امری روشن که همان دین و طریق آن است فرا خوانده شده‌اند، ناگزیر نفوس آنها برای دانستن احکام شرع و مقاصد آن از کتاب و سنت و روش پیامبر اکرم (ص) مجهز شده و بدعت‌هایی که پس از این پدید آمده بر آنان پوشیده نیست، و می‌دانند که

هر بدعتی در دین حرام است چه رسد به این که بتوان حکمی را که صریح نص و مطابق سنیت، قطعی و مسلم است به وسیله آن از میان برد، لذا کسی از این موعظه‌ها و مثلها و دعوت‌هایی که در امر دین می‌شود ناشنواست که به شدت کر باشد، اصم به کسی گویند که سخت کر باشد، و عبارت لا- یصم ... الا- اصم از قبیل این است که گفته می‌شود: لا یجهل بهذا الامر الا جاهل یعنی: کسی این امر را نمی‌داند که سخت نادان باشد، معنای لا یعمی عنہ الا اعمی نیز همین گونه است یعنی: دیده دل هیچ کس از آن کور نیست جز کسی که چشم باطنش سخت کور شده باشد. فرموده است: من لم ینفعه ... تا من امامه. سختی حق و درست است، زیرا انسان در آغاز پیدایش از هر گونه علم و دانشی تهی است، و آنچه باعث آفرینش اعضاء و جوارح برای او شده این است که بتواند به وسیله آنها صور محاسبات و معانی آنها را دقت و بررسی کند و به روابط مثبت و منفی یا به موارد اشتراک و اختلافی که میان اشیاء وجود دارد آشنا گردد و برای او تجربه حاصل شود، و دیگر علوم ضروری و اکتسابی را بداند و فرا گیرد. فمن لم ینتفع بالبلاء یعنی کسی که از آزمون‌ها و تجربه‌ها سود نبرد، (این سخن اشاره است به این که باید از امور عبرت گرفت و در

آنها اندیشید) و از گرفتاریها و رنجها و تحمل سختیها چیزی نیاموزد، پیدا است که پند و اندرز نیز فایده‌ای به او نمی‌رساند، زیرا پندها و موعظه‌ها نتیجه دقت در امور و ملاحظه تجلی آیات الهی در آنهاست و آشکار است که هرگز فرع بدون اصل حاصل نمی‌شود و چنین انسانی از تکمیل نفس خود عاجز و از تشخیص مصالح خویش ناتوان است، احتمال دارد که مراد از عظه پند گرفتن نباشد بلکه مطلق پند و اندرز باشد، در این صورت نیز روشن است که پند و موعظه به او فایده‌ای نمی‌رساند، زیرا گرفتاریها و رویدادها بیش از هر چیز نفس را متاثر و متوجه می‌سازد و اگر کسی از شداید و گرفتاریها عبرت نیاموزد و تجربه‌ای نیندوزد به طریق اولی از وعظ و اندرز سودی نخواهد برد. فرموده است: من امامه. امام (ع) متذکر می‌شود: چنین کسی تقصیر و گناه از پیش روی او در می‌آید، زیرا کمالاتی را که او بر حسب درک خود در پی آنهاست به سبب نقصان تجربه نارسایی اندیشه و ناآگاهی به آنها دست نمی‌یابد، این ناکامی او در رسیدن به مقصود، و تکاپوی او در این راه به در آمدن گناه و تقصیر از پیش روی او تشبیه و تعبیر شده است. فرموده است: حتی یعرف ما انکرو ینکر ما عرف. این بیان به آثار و نتایج اشاره دارد

د که نارسایی و ناآگاهی او به بار می‌آورد، و آن عبارت از درهم ریختگی فکر، و صدور حکم، بدون داشتن بینش لازم می‌باشد، گاهی می‌پندارد چیزی را که انکار کرده و نمی‌شناسد کاملاً به حقیقت آن دانا و آگاه است، و زمانی دیگر آنچه را می‌شناخته و حکم به صحت آن داده بر اثر خیالی که در او پدید آمده انکار می‌کند. سپس امیرمومنان (ع) مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند، دسته‌ای که پیرو شریعتند، شرع یعنی راه و روش، و مراد از آن راه دین است و دسته دیگر بدعت گذارانند، این دسته برای آنچه از پیش خود پدید آورده‌اند، هیچ گونه دلیل قابل اعتمادی از کتاب خدا و سنت ندارند، و هیچ پرتوی از برهان که بتواند در ظلمات جهل راهنما و رهگشا باشد به همراه آنها نیست، تقسیم مردم به این دو دسته برای این است که شنوندگان به گروهی که برتری دارند پیوندند. فرموده است: ان الله سبحانه لم یعظ احد بمثل هذا القران. این سخن بازگشت به بیان فضایل قرآن است، و در این باره واژه‌هایی استعاره فرموده است: ۱- واژه جبل (ریسمان) است که با صفت متین (استوار) آن را ترشیح داده است، مناسب این استعاره را ما بارها گفته‌ایم. ۲- دیگر صفت امین (امانتدار) است که وجه استعاره این کلمه را ن

یز پیش از این شرح داده‌ایم. ۳- لفظ ربیع (بهار) است، استعاره آن بدین مناسبت است که دلها به سبب قرآن زنده و شکوفا می‌شود همچنان که چهارپایان در فصل بهار به زندگی نوی دست می‌یابند. ۴- واژه ینابیع (سرچشمه‌ها) برای قرآن استعاره شده است، زیرا هنگامی که در قرآن تدبر شود، و در آیات آن دقت و بررسی گردد، مانند آب که از چشمه‌ها جوشان و سرازیر می‌گردد، دانشهای بسیاری از آن ریزان می‌شود که می‌تواند انسان از آنها سود برد. ۵- دیگر واژه جلاء (روشنی) است، وجه استعاره این لفظ برای قرآن این است که همان‌گونه که صیقل به آینه جلا و روشنی می‌دهد قرآن هم هنگامی که مورد تدبر و اندیشه قرار گیرد و معانی آن فهم گردد زنگار جهالت را از صفحه دل می‌زداید و به آن روشنی می‌بخشد. اگر گفته شود: چرا فرموده است: برای دل، غیر از قرآن روشنی و جلائی نیست با این که علوم دیگر نیز مایه روشنی قلب است؟ به این پرسش به دو گونه می‌توان پاسخ داد: اول- دانشهایی که دل را جلا می‌دهد و زنگار اوهام را از آن می‌زداید دانشهایی است که انسان را برای سیر الی الله آماده می‌کند و به منتها درجه کمال نفسانی می‌رساند مانند علوم الهی و علم اخلاق و علم احوال معاد، و در این

زمینه دانشی نیست مگر این که اصل و ریشه آن در قرآن موجود بوده و از آن گرفته شده است. دوم- این که آن حضرت زمانی این مطلب را بیان فرموده است که علمی مدون و در دسترس نبوده و برای مسلمانان جز قرآن کریم راهی برای استفاده این مطالب وجود نداشته است، در این صورت جز قرآن چیزی برای زدودن زنگار دل و روشنی آن نیست. فرموده است: مع انه قد ذهب المتذکرون. یعنی: اگر چه کسانی که در مقاصد قرآن می‌اندیشیدند رفته‌اند، و آنانی باقی مانده‌اند که قرآن را به دست فراموشی سپرده، و یا به عمد خود را به فراموشی زده و از ندای الهی سر برتافته خود را سرگرم دنیا ساخته‌اند، بدیهی است این گفتار برای شنوندگان مایه توبیخ و سرزنش است. پس از این امام (ع) دستور می‌دهد به کسی که عمل نیکی انجام می‌دهد در این کار به او کمک کنند، بدیهی است کمک انواع بسیاری دارد، همچنین هنگامی که با عمل بدی روبرو می‌شوند آن را زشت شمارند، و از آن روی گردانند. آن بزرگوار برای اثبات وجوب اوامرش به حدیث نبوی (ص) استشهاد می‌کند، این حدیث شریف گویای این است که اقدام بر کار نیک و خودداری از انجام دادن کار بد واجب است و در این صورت است که انسان، نیکوکردار و میانه رفتار خواهد بود

د. صفت جواد و قاصد هر دو استعاره‌اند وجه مناسبت این است: کسی که کار نیک انجام می‌دهد و از اقدام به کار بد خودداری می‌کند، در صراط مستقیم قرار دارد و رو به خدا گام برمی‌دارد و کژی و انحرافی در کار و روش او نیست و مانند اسب رهواری که در جاده مستقیم به حرکت درآمده است در سلوک الی الله و طی مدارج راه حق از هر کس دیگر رهروتر و تیز پاتر خواهد بود. [صفحه ۶۴۶]

بدانید ظلم و ستم سه گونه است: ستمی که آمرزیده نمی‌شود، ستمی که از آن بازخواست خواهد شد و ستمی که بخشوده می‌شود و از آن باز پرسى نخواهد شد، اما ستمی که آمرزیده نمی‌شود شرک به خداست که فرموده است: (ان الله لا یغفر ان یشرک به) و ستمی که مورد آمرزش قرار می‌گیرد ظلمی است که بنده با ارتکاب برخی گناهان کوچک به نفس خویش روا می‌دارد، و ستمی که از آن بازخواست می‌شود ظلم بندگان به یکدیگر است، قصاص و کیفر در آن جا بسیار سخت است، و زخم کارد و ضربه تازیانه نیست بلکه اینها در برابر آن کوچک است. زینهار از این که در دین خدا هر زمان به رنگی درآیید، زیرا اجتماع و همبستگی در چیزی که حق است اگر چه آن را خوش نداشته باشید بهتر است از جدایی و پراکندگی نسبت به آنچه باطل است و شما آن را دوست می‌دارید، همانا خداوند سبحان به هیچ کس از گذشتگان و بازماندگان به سبب جدایی و تفرقه خیری نبخشوده است. ای مردم! خوشا به حال کسی که توجه او به عیبهای خویش، وی را از دیدن عیبهای دیگران باز داشته است و نیز خوشا به حال آن کس که در خانه‌اش بیارامد و روزی خود را بخورد، و به طاعت پروردگارش پردازد و بر گناهان خویش بگریزد، تا هم او سرگرم کار خ

ویش بوده و هم مردم از او در آسایش باشند.) سپس آن حضرت ظلم را بر سه گونه تقسیم می‌کند: ۱- ستمی که هرگز آمرزیده نمی‌شود، و این ظلمی است که آدمی با شرک ورزیدن به خدا به خویشتن روا می‌دارد، این که خداوند هرگز از این ظلم در نمی‌گذرد، هم به دلیل نص است و هم به برهان عقل، اما نص، قول خداوند متعال است که (ان الله لا یغفر ان یشرک به) و دلیل عقل این است که آمرزش یا عبارت از محو آثار گناه از لوح نفوس است، و یا چیزی است که مستلزم این معنا و شامل حفظ الهی از دچار شدن آدمی به آتش دوزخ است، لیکن حالات بدنی متمرکز در نفوس مشرکان که آنها را از خداوند دور کرده و مانع آنها از شناخت خداوند گردیده است حالاتی است که در نفوس آنها راسخ گشته و ملکه آنها شده و زدودن و از میان بردن آنها با ملاحظه این که گوش شنوا باری شنیدن معارف دینی ندارند ممکن نیست، از این رو باید در دوزخ به سر برند و به غل و زنجیر حالات خود کشیده شوند، در این صورت آمرزش خداوند شامل آنها نمی‌شود، زیرا نمی‌توانند از حالاتی که ملکه آنها شده و در ژرفای وجود آنها ریشه دوانیده رهایی یابند و در حوزه جاذبه معارف الهی نیز در نمی‌آیند تا در پناه عصمت معرفت قرار گیرند.

۲- ظل

می‌است که ترک نمی‌گردد یعنی نادیده گرفته نمی‌شود و ناگزیر باید به جا آورنده آن مورد عقوبت و کیفر قرار گیرد، و این ستمی است که مردم درباره یکدیگر روا می‌دارند، حدیث آن حضرت که فرموده است: روزی که انتقام گوسفند بی شاخ از شاخدار گرفته می‌شود اشاره به همین نوع ستم است، این نوع ستمکاران اگر به معارف دینی رو آورند و به آنچه مایه رستگاری است چنگ زنند پس از گذشت زمانی، از عذاب رهایی می‌یابند، لیکن دوران عذاب آنها بر حسب شدت و ضعف صفات زشتی که در آنها رسوخ یافته و درجه ظلمی که مرتکب شده‌اند متفاوت است، حدیث پیامبر اکرم (ص) که فرموده است: از آتش بیرون آورده می‌شوند پس از آن که سوخته و زغال شده باشند اشاره به همین دسته است. ۳- ستمی است که بخشیده و از آن صرف نظر می‌شود، و این ظلمی است که بنده با ارتکاب گناهان و لغزشهای کوچک به خود روا می‌دارد، و این گناهان به آن درجه نیست که آثار زشت آنها برای همیشه در نفس باقی بماند و ملکه آن شود بلکه عوارض ناشی از این لغزشها بزودی از نفس زایل و زدوده می‌گردد، خداوند متعال در این باره فرموده است: (و ان ربک لذو مغفره للناس علی ظلمهم) یعنی در حالی که آنها ستمکارند خداوند از ستم آنان در م

ی‌گذرد و آنان را می‌آمرزد. پس از این امام (ع) با ذکر این که کیفر ستم در آخرت بسیار سخت است مردم را از آن پرهیز می‌دهد، و درست فرموده است که عقوبت آن جا مانند قصاص دنیا از قبیل زخم کارد و ضربه تازیانه نیست، بلکه سوختن در آتش دنیا که طبق مشهور سخت ترین عقوبت است در برابر عذاب آخرت اندک و ناچیز است، روایت شده است پیامبر خدا (ص) در میان یارانش نشسته بود که صدای افتادن چیزی را شنید، فرمود: این صدای سنگی است که خداوند متعال از کنار جهنم به درون آن فرستاده و هفتاد پاییز است پایین می‌رود و هم اکنون به قعر آن رسیده است بدیهی است این یکی از اوصاف محسوس جهنم است. باید دانست که این روایت دنباله‌ای دارد که معنای آن را روشن می‌کند، و آن این است که راوی گفته است: پس از این، بانگ و فریادی را شنیدیم، گفتیم این چیست؟ گفتند فلان منافق مرده است و در این روز عمر او هفتاد سال بود، یکی از نکته گویان گفته است: مراد از جهنم در این حدیث همین دنیا و خوشیهای آن است، و سنگ برای آن شخص منافق استعاره شده بدین مناسبت که او در مدت زندگی از وجود خویش سودی نبرده و خیری برای آخرت خود به دست نیاورده و از این نظر به سنگ شباهت داشته است، مقصود از

فرو فرستادن او از جانب خدا، افزای نعمتهای دنیوی به اوست که اسباب کامیابیها را در دنیا برای وی فراهم ساخته، و در کامرانیها و شهوتهای خود فرو رفته و سرگردان به وادی گمراهی در افتاده است، چنان که در قرآن فرموده است: (یضل من یشاء) اما شفیق جهنم لبه و آغاز آن است، و در مورد منافق زمانی است که برای فرو رفتن در شهوات آماده می‌شود، و بهره‌گیری از خوشیها و

لذات دنیا را که سبب کشانیده شدن او به وادی گمراهی و تباهی است آغاز می‌کند، و منظور از این که هفتاد پاییز گذشته تا به قعر جهنم رسیده است مدت عمر این منافق است که همه آن را صرف بهره‌برداری از لذات و شهوات کرده است، و مراد از رسیدن او به ته جهنم، رسیدن مرگ وی و روبرو شدن او با سخت‌ترین عذابها به سبب دستاورد بد و صفات زشتی که از دنیا به همراه آورده است و ما بارها در این کتاب بدان اشاره کرده‌ایم. سپس آن بزرگوار شنوندگان را از تلون و رنگارنگ بودن در دین خدا برحذر می‌دارد و این سخن کنایه از نفاق آنها نسبت به یکدیگر است، زیرا این صفت موجب تفرقه و پراکندگی اجتماع است از این رو فرموده است: اجتماع بر حقی که شما آن را دوست نمی‌دارید بهتر است از جدایی بر باطلی که شما آن را دوست

می‌دارید، یعنی اجتماع بر حقی مانند جنگ که مکروه شماست بهتر از پراکندگی بر باطل است که محجوب شماست مانند سرگرم شدن به خوشیها و لذات دنیا، و برای تکمیل و تاکید منع از پراکندگی و تفرقه فرموده است: خداوند هرگز در سایه پراکندگی و جدایی خیری به کسی عطا نکرده است، نه از میان گذشتگان و نه از کسانی که باقی هستند، و چون خیر و خوبی در گردهمایی و الفت و محبت است تا این که جامعه یک پارچه و همچون تن واحدی شود، و نظام جهان کامل گردد، لذا آثاری که بر جدایی و پراکندگی مترتب است درست عکس اینهاست، همچنین از پیامبر گرامی (ص) نقل شده است که: هر کس از جماعت به اندازه یک وجب دوری گزیند طوق اسلام را از گردن خویش برداشته است، و ما پیش از این درباره فضیلت اتحاد و اجتماع سخن گفته‌ایم. پس از این امام (ع) برای بار دیگر نهی می‌کند از این که مردم در پشت سر یکدیگر سخن گویند و عیبهای یکدیگر را بازگو کنند، و به کسی که ممکن است در صدد حفظ خود از این گناه برآید گوشزد می‌کند که برای هر یک از مردمان عیبهایی است و سزاوار این است که هر کسی به برطرف کردن عیبهای خود مشغول گردد و از ذکر عیوب دیگران باز ایستد، و از طولی بر وزن فعلی از طیب (بوی خوش) مشت

ق است، و او آن منقلب از یاست، نیز گفته شده که طوبی اسم درختی است در بهشت، و به هر دو صورت در این جا مبتداست، پس از این تذکر می‌دهد که عزلت گزیدن و در خانه نشستن و به طاعت خدا مشغول بودن و برگناهان خویش گریه کردن و از کردار خود پشیمان شدن بهتر است. فرموده است: و کان من نفسه فی شغل ... تا آخر درباره ثمرات عزلت ذکر کرده است. باید دانست در مورد این که عزلت و گوشه‌نشینی بهتر است یا معاشرت و آمیزش اختلاف است، گروهی از مشاهیر صوفیه و عرفا مانند ابراهیم بن ادهم، سفیان ثوری، داوود طایی، فضیل بن عیاض، سلیمان خواص و بشر حافی عزلت را ترجیح داده‌اند و گروهی دیگر مانند شعبی، ابن ابی لیلی، هشام بن عروه، ابن شبرمه، ابن عیینه و ابن مبارک معاشرت و اختلاط با مردم را برتر دانسته‌اند، دسته نخست به دلایلی از عقل و نقل استدلال کرده‌اند، اما دلیل نقل، گفتار پیامبر اکرم (ص) به عبدالله بن عامر جهنی است هنگامی که از آن حضرت پرسید: راه رستگاری چیست؟ در پاسخ فرمود: این که به خانهات بسنده کنی و زیانت را نگه داری و بر گناهانت گریه کنی، و به آن حضرت عرض شد: کدام کس بهتر است؟ فرمود: مردی که در یکی از شکافهای کوه عزلت کند، و به عبادت پروردگار

رخویش مشغول باشد و مردم را از شر خود رها سازد و همچنین فرموده است: او پرهیزگار پاکیزه ناپیدا را دوست می‌دارد و دلیل عقل این است که در گوشه‌گیری فواید خداپسندی موجود است که در معاشرت به دست نمی‌آید این فایده‌اش این است که انسان فراغت می‌یابد که به عبادت پروردگار و یاد او و راز و نیاز با وی پردازد و از پادشاه آسمانها و زمین بخواهد اسراری را در امور دنیا و آخرت بر او منکشف فرماید، از این رو پیامبر خدا (ص) تا آن گاه که به پیامبری برگزیده شد، در کوه حرا، عزلت می‌جست و به عبادت خداوند می‌پرداخت. دسته دیگر که معاشرت و آمیزش را برتری داده‌اند به قرآن و سنت استدلال کرده‌اند، اما دلیل قرآن گفتار خداوند متعال است که فرموده است: (فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمته اخوانا) و نیز (ولا تکنوا کالذین تفرقوا و اختلفوا) و آشکار است که گوشه‌نشینی و کناره‌جویی خلاف الفت و دلجویی و موجب تفرقه و پراکندگی است، دلیل این گروه از سنت،

گفتار پیامبر اکرم است (ص) که فرموده است: هر کس از جماعت هر چند به اندازه یک و جب جدا شود طوق اسلام را از گردن خود برداشته است، و همچنین نقل شده است: که مردی به کوه رفته خداوند را در آن جا عبادت می کرد کسان ش او را نزد پیامبر گرامی (ص) آوردند، آن حضرت او را از این کار منع کرد و به او فرمود: همانا شکیبایی یک روز مسلمان در یکی از گیرودارهای جهاد بهتر از چهل سال عبادت است. من می گویم استدلال هر دو دسته صحیح است، لیکن برتری عزلت بر معاشرت یا به عکس به طور مطلق و بی قید و شرط درست نیست، بلکه هر کدام بر حسب مصلحت و به مقتضای وقت درباره بعضی از مردم درست است. باید دانست که اگر کسی بخواهد اهداف پیامبران (ع) را در دستورها و تدبیرهای آنان بداند باید با شمه‌ای از آیینهای پزشکان آشنا، و به مقاصدی که در عبارات مطلق خود دارند اندکی دانا باشد، زیرا همان گونه که پزشکان، بدن را با انواع داروها و چاره‌جوییها درمان می کنند تا بر سلامت خود باقی بماند و یا از بیماری رهایی و صحت خود را باز یابد همین گونه پیامبران و جانشینان آنان که پزشکان نفوسند برانگیخته شده‌اند تا بیماریهای روح مانند نادانی و خویهای زشت اخلاقی را با آداب و مواعظ و منع، و زدن و کشتن معالجه کنند، و همان طور که پزشک گاهی می گوید: این دارو برای فلان بیماری سودمند است مقصود او سودمند بودن آن برای همه مزاجها نیست بلکه مراد مفید بودن آن در برخی طبایع است، پیامبران و پیشوا یان دین (ع) نیز هنگامی که بطور اطلاق می گویند فلان چیز، مثلاً عزلت و گوشه‌نشینی مفید است منظور آنها این نیست که این روش برای همه انسانها سودمند است، و همانگونه که پزشک در برخی اوقات دارویی را به یکی از بیماران سفارش می کند و بهبود او را در آن تشخیص می دهد که برای بیمار دیگر آن دارو را زهر کشنده می داند و برای درمان او از داروی دیگر استفاده می کند. پیامبران (ع) نیز گاهی برخی از کارها را درمان بعضی از نفوس می دانند، و به سفارش آن بسنده می کنند، و زمانی پاره‌ای از امور مانند گوشه‌گیری را درمان و بعضی از نفوس می شناسند و برخی از مردم را به آن تشویق می کنند، در حالی که همین معالجه را نسبت به گروهی دیگر زیانبار دانسته، به ضد آن دستور می دهند مانند سفارشهایی که درباره لزوم معاشرت و آمیزش شده است و آنچه به نظر می رسد این است که آنان گوشه‌گیری را بیشتر برای کسانی جایز می شمارند که قوای نظری و عملی آنها به مرتبه‌ای از کمال رسیده که آنان را از معاشرت با بسیاری از مردم بی‌نیاز ساخته است، زیرا علوم و اخلاق و بیشتر کمالات انسانی تنها از راه آمیزش با دیگران به دست می آید، بویژه اگر کسی که مکلف به گوشه‌گیری و اختیار عزلت است عایله‌ای نداشته باشد تا برای زندگی آنان ناگزیر باشد به کسب و کار پردازد، اما معاشرت و گردهمایی را بیشتر از این نظر سفارش کرده‌اند که از طریق محبت، میان مردم الفت و اتحاد برقرار شود، و اتحاد نیز دو فایده کلی و عمده دارد، اول حفظ اساس دین و تقویت آن به وسیله جهاد. دوم تحصیل کمالاتی که نظام امور، و سعادت انسان در دنیا و آخرت بر آنها استوار است، و چنان که گفته شد بیشتر علوم و اخلاق و کمالات از راه معاشرت و آمیزش با مردم به دست می آید. و توفیق با خداست.

خطبه ۱۷۶- درباره حکمین

[صفحه ۶۷۲]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام درباره حکمین است: این سخنان بخشی از خطبه‌ای است که امام (ع) پس از ابلاغ رای حکمین و آگاهی از کار آنها ایراد فرموده است. اجماع: با قاطعیت تصمیم گرفتن، یجمعجا: خود را به قرآن پایبند می کنند. (رای جمعیت شما بر این قرار گرفت که دو نفر را برگزیدند (تا میان ما و معاویه داوری کنند) ما از آن دو نفر پیمان گرفتیم که خود را تسلیم قرآن کنند و از آن نگارند، زبانشان با قرآن و دلشان پیرو آن باشد، لیکن آنان از راه قرآن بیرون رفتند، و با این که حق را می دیدند آن را رها کردند، خواسته آنها ستم و رایشان کثی و نادرستی بود، و ما پیش از آن که آنها رای بد خود را اظهار و حکم ظالمانه خویش را صادر کنند با آنان شرط کردیم که به مقتضای عدل داوری و به حق عمل کنند در این هنگام که پا از راه حق بیرون

نهاده و بر خلاف شرط مقرر حکم داده‌اند. ما در بطلان رای آنها، حجت و اعتماد خود را در اختیار داریم.) خطاب آن حضرت به کسانی است که از اقدام آن بزرگوار در پذیرش حکمین انتقاد می‌کردند و خود آنها پیش از این به آن رضا داده بودند، این که فرموده است: جمعیت آنها بر این اتفاق کردند که دو نفر به داوری برگزیده ش

وند، مراد ابوموسی اشعری و عمر و بن عاص است، و آن حضرت شرط کرده بود که این دو نفر پایبند حکم قرآن باشند، و از آن تجاوز نکنند و زبان و دل آنها با کتاب خدا باشد، واژه قلوب مجازا از باب نامیدن مسبب به نام سبب برخواستهای اختیاری اطلاق شده است چنان که خداوند متعال فرموده است: (فقد صغت قلوبکما)، و موافقت آن بزرگوار با حکمیت مشروط به این شرط بود، و اینک اعلام می‌کند که اینها شرط مذکور را رعایت نکرده، و از کتاب خدا دور شده، و حق را با این که می‌دیده و می‌دانسته‌اند رها ساخته، به پیروی از خواهش نفس از راه عدل و حق بیرون رفته و به جور و انحراف گراییده‌اند. فرموده است: و قد سبق استثنائنا. این جمله تذکری است مجدد بر این مطلب که: شرط ما بر این که به عدالت داوری کنند و از صدور رای بد و نادرست دوری ورزند، پیش از آن که به داوری بنشینند با آنها انجام گرفته است، واژه سوء منصوب است زیرا مفعول سبق می‌باشد: فرموده است: و الثقة فی ایدینا لانفسنا. یعنی: ما در کار خود دلیل مطمئن داریم، و پذیرش حکم این دو نفر با ما واجب نیست، زیرا آنها مطابق شرط رفتار نکرده و حکمی بی‌دلیل و عکس آن صادر کرده‌اند. و ما پیش از این شمه‌ای از جریان حکمیت، و فریب خوردن ابوموسی اشعری را از عمرو بن عاص بیان کرده‌ایم. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۷۷- در صفات خداوند

[صفحه ۶۷۴]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: امام (ع) این خطبه را پس از کشته شدن عثمان، و در آغاز خلافت خود ایراد فرموده است. دخله: به کسر و ضم اول، باطن هر چیزی است، معتام: انتخاب شده، عقائل‌الشی: بهترین هر چیز، اشراف‌الهدی: نشانه‌های هدایت، غریب: سیاه، مخلد: تسلیم کننده، (هیچ کاری، او (خداوند) را از کار دیگر باز نمی‌دارد، و زمان در او دگرگونی پدید نمی‌آورد، و مکانی او را در بر نمی‌گیرد، و هیچ زبانی یارای توصیف او را ندارد، شماره قطرات آبها، و ستارگان آسمان و آنچه باد در هوا پراکنده می‌کند، و حرکات مورچگان بر سنگهای سخت، و قرارگاه مورچه‌های ریز در شبهای تار، هیچ کدام بر او پنهان نیست، جای فرو افتادن بر گها و نگاه چشمها را می‌داند. گواه می‌دهم که جز الله خدایی نیست، نه همتایی دارد و نه شکی در هستی اوست، و نه در دین و آفریدگاری او انکاری است، این گواهی کسی است که نیت او راست، و درونش پاک و یقینش ناب و میزان عملش سنگین است، نیز گواهی می‌دهم که محمد (ص) بنده و پیامبر اوست، او را از میان آفریدگان خود برگزیده، و برای بیان حقایق دین خویش اختیار کرده، و به بخششهای گرانقدرش مخصوص داشته، و برای رساندن

رسالتهای کریمانه‌اش انتخاب فرموده است، به وسیله اوست که نشانه‌های هدایت آشکار شده و تاریکی نادانی و گمراهی برطرف گشته است. این خطبه را با اشاره به مسائلی از توحید و خداشناسی به شرح زیر آغاز فرموده است: ۱- لا یشغله شان عن شان: هیچ کاری او را از کار دیگر باز نمی‌دارد زیرا باز ماندن از کاری یا به سبب نقص قدرت و یا نارسایی دانش است، در حالی که علم و قدرت حق تعالی بر همه چیز احاطه دارد، در این صورت هیچ مقدر و معلومی او را از مقدر و معلوم دیگر باز نمی‌دارد، این دو مساله در کتابهای کلام و حکمت به تفصیل توضیح داده شده است. ۲- لا- یغیره زمان: گذشت روزگار در او دگرگونی پدید نمی‌آورد، زیرا او آفریننده زمان و منزله از آن است که این پدیده بر او عارض گردد، از این رو دگرگونی و تغییر به ساحت مقدس او راه ندارد، دیگر این که خداوند متعال واجب الوجود است، و هر چیزی که در ذات یا صفات دستخوش دگرگونی شود واجب الوجود نیست، بنابراین (آن که تغیر نپذیرد تویی). ۳- و لا یحویه مکان: هیچ جایی او را در بر نمی‌گیرد، زیرا خداوند متعال میرا از

جسمیت و لوازم آن است، و هر چه جسم نباشد بی‌نیاز از مکان است، نتیجه این است که باری تعالی منزله از مکان و لواحق آن است. ۴- و لا یصفه لسان: یعنی هیچ زبانی نمی‌تواند خدا را آن چنان که هست توصیف کند، زیرا خداوند از هر گونه ترکیب منزله است، و در نتیجه عقل نمی‌تواند چگونگی او را درک کند چه رسد به زبان که ترجمان عقل است. ۵- و لا یعزب عنه عدد قطر الماء... تا الاحداق. این گفتار اشاره است به علم خداوند که به همه امور کلی و جزئی احاطه دارد، و این موضوعی مهم و شگرف است که خردها از آن در حیرتند، و ما در کتاب مختصر خود به نام (القواعد الالهیه) بدان اشاره کرده‌ایم. امام (ع) پس از تنزیه باری تعالی به کلمه توحید شهادت می‌دهد و بر وحدانیت او به داشتن صفاتی که برای خداوند بر شمرده و به شرح زیر است گواهی داده است. اول- غیر معدول به است یعنی: همتا و مانندی ندارد. دوم- و لا مشکوک فیه: در وجود و هستی او هیچ گونه شک و ریبی نیست، زیرا شک، با اقرار به وحدانیت او منافات دارد. سوم- و لا مکفور دینه: زیا انکار دین خدا متضمن نقصان در شناخت اوست، پس اعتراف به دین، نشانه کمال معرفت، و تمامیت شهادت بر وحدانیت اوست. چهارم- و لا موجود تکوینه یعنی: در این که او موجودات را آفریده و پروردگار آنهاست انکاری نیست. سپس به دنبال ذکر کلمه توحید و توصیف و

حدانیت او، حال گوینده این شهادت را در هنگام ادای آن بیان می‌کند که او را در این گواهی نیتش صادق است یعنی اعتقادش قطعی است، و درونش پاکیزه است یعنی پاک از ریا و نفاق است، و یقین او درباره وجود پروردگار جهان و یگانگی او از هر گونه شک و شبهه صافی و خالص است، و با ادای این شهادت و ایفای حقوق آن که انجام دادن کارهای شایسته است وزنه اعمال او سنگین است. پس از این به ذکر جز دیگر شهادتین که گواهی بر حقانیت رسالت پیامبر اکرم (ص) است می‌پردازد، و اوصافی به شرح زیر برای آن حضرت بیان می‌کند: ۱- او پسندیده و برگزیده خداوند از میان خلائق است، این سخن به تکریم و گرامی داشت پیامبر اکرم (ص) برگشت دارد، به سبب این که وجود مقدس او را شایسته و آماده پذیرش انوار رسالت حق و تحمل بار نبوت شمرده است. ۲- المعتم لشرح حقائقه یعنی: برای روشن ساختن حقایق الهی که بر مردم پوشیده است و بیان احکام شرح خود او را انتخاب کرده است. ۳- المختص بعقائل کراماته یعنی: او به کرامات و عطایای نفیس و گرانقدر اختصاص یافته که عبارت از کمالات نفسانی و علوم و مکارم اخلاق است تا به وسیله نفوس ناقص را کامل گرداند و در ماندگان طریق معرفت را به مقصد برساند. ۴- و ۱

لمصطفی لکرائم رسالاته یعنی: او برگزیده شده تا رسالتهای کریمانه خداوند را به مردم ابلاغ فرماید، این که رسالت به صورت جمع آمده و رسالته گفته شده از نظر تعدد اوامری است که از جانب خداوند بر او نازل شده، بدیهی است هر دستوری که به او داده شده تا به مردم ابلاغ کند رسالتی گرامی و پیامی ارزشمند بوده است. ۵- الموضحه به اشراف الهدی: منظور از اشراف یا نشانه‌های هدایت، قانونهای شریعت و دلایل کتاب و سنت است. ۶- المجلوبه غریب العمی: واژه غریب برای شدت تاریکی جهل، و واژه جلا را برای از میان رفتن این تاریکی بر اثر تابش انوار نبوت، استعاره آورده است.

[صفحه ۶۷۵]

لا تنفس: بخل نمی‌ورزد، غض: تر و تازه، ای مردم! دنیا کسی را که آرزومند آن شده و به آن دل بسته می‌فریبد، و به کسی که شیفته‌اش گشته در دادن وعده‌های دروغین بخل نمی‌ورزد، و بر کسی که بر آن دست یافته چیره می‌گردد، سوگند به خدا فراخی نعمت و خوشی زندگی از هیچ قومی گرفته نشد مگر به سبب گناهی که مرتکب شدند زیرا خداوند بر بندگان ستمکار نیست، و اگر مردم هنگامی که بلاها بر آنها فرود می‌آید و نعمتها از آنها برداشته می‌شود با نیاتی پاک و دلپایی مشتاق به درگاه پروردگار خود پناه برند آنچه از دستشان رفته به آنها باز می‌گرداند و هرگونه تباهی را برای آنها اصلاح می‌کند، و من بر شما بیم دارم که دچار فترت جاهلیت و غرور شده باشید، کارهایی واقع شده که گذشته و شما به آنها گرایش داشته‌اید و از نظر من در این کار ستوده نبوده‌اید، بی شک اگر شیوه دیرین به شما باز گردد از سعادت‌مندان خواهید بود. تکلیف من جز سعی و کوشش نیست و اگر

می‌خواستم بگویم می‌گفتم که خداوند گذشته را بر شما ببخشد. پس از این مردم را مخاطب قرار داده، آنان را به زشتیها و عیبهای دنیا آگاه می‌کند، از جمله این که روزگار آرزومندان و شیفتگان خود را که دل ب

ه آن خوش داشته و بر آن اعتماد کرده‌اند می‌فریبد، زیرا کسی که به دنیا دل بسته و آرزوهایی را در سر می‌پروراند پیوسته درباره آنچه در اندیشه دارد نشانه‌هایی خیالی و دلایل موهومی به ذهن او می‌رسد و می‌پندارد که خواسته‌های او قابل حصول و ثمربخش است و همین پندار موجب درازی آرزوهای او می‌گردد، اما گاهی پیش از آن که به این آرزوها برسد نابود می‌شود. و گاهی هم پس از تحمل رنجهای دراز پوچی و بطلان این دلایل و خیالات بر او آشکار می‌گردد. یکی دیگر از زشتیهای دنیا این است که هر کس در راه رسیدن به آن بکوشد و آن را دوست بدارد، دنیا درباره او بخل نمی‌ورزد، و راه رسیدن او را به سر منزل نابودی آسان می‌گرداند، و وی را هدف تیر مصیبت‌های شگرف و نابهنگام قرار می‌دهد. دیگر این که هر کس به دنیا دست یابد، دنیا بر او چیره می‌شود، یعنی هر کس در این جهان سلطنت و قدرتی پیدا کند دنیا بزودی بر او غلبه یافته به هلاکتش می‌رساند. صفات مذکور از قبیل این که دنیا آرزومندان خود را می‌فریبد، و هر جا غلبه یابند بر آنها چیره می‌شود و بر دوستان خود رحم نمی‌کند که همه از شوون دشمنی حيله گر است، استعاره‌اند، وجه مناسبت این است که زندگی دنیا و شیفتگی و دل بست

گی به آن، و دولت و قوت یافتن در آن همگی مستلزم نابودی در دنیا و آخرت است همچنان که فریفته شدن به دشمن مکاری که دوستی هیچ کس را در دل ندارد و بر کسی اعتماد نمی‌کند موجب هلاکت و نابودی است. سپس تذکر می‌دهد که شکر منعم واجب است، و باید از قصور خود در سپاس نعمتهای خداوند به او پناه برد، و سوگند یاد می‌کند که نعمت از مردم گرفته نمی‌شود جز به سبب گناهی که مرتکب می‌شوند، و این سخن اشاره است به این که گناه، موجب زوال نعمت و نزول عذاب و انتقام خداوند است؛ زیرا اگر مردمی با وجود ارتکاب گناه، مستحق افاضه نعمت و بخشش باشند، سلب و منع نعمت از این مردم که شایستگی و آمادگی آن را دارند عین ظلم است، و این از خداوند که فیاض مطلق است محال است، چنان که فرموده است: (و ما ربك بظلام للعليبد) و نیز اشاره به همین معنا دارد آیه شریفه: (ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم) یعنی خداوند آنچه را به قومی داده دگرگون نمی‌کند مگر آن گاه که در نتیجه به جا آوردن گناه استعداد دگرگونی پیدا کنند. فرموده است: و لو ان الناس...

تا کل فاسد. این سخنان گویای این است که با نیت راست و قلب مشتاق به خدا پناه بردن، و از هر چه جز اوست گسستن، ان سان را آماده می‌کند که خداوند خواسته‌های او را بر آورد، خواه این که مطلوب او برگشت نعمت از دست رفته و یا درخواست نعمتهایی تازه باشد و یا خواهان این باشد که سختی و بدبختی از او دور شود، و یا بخواهد اینها بر دشمنش فرود آید، مراد از رد شارد برگشت نعمت از دست رفته، و منظور از اصلاح فاسد، به صلاح آوردن سایر احوال است. فرموده است: و انی لاخشی علیکم ان تکنوا فی فتره. واژه فترت (دوران) کنایه از وضع جاهلیت است و مجازاً نام ظرف به مظلوف داده شده است یعنی بیم دارم در تعصبات نادرستی که دارید و برخاسته از هوا و هوسهای گوناگون است احوال دوران جاهلیت را داشته باشید. فرموده است: و قد کانت امور... تا محمودین. طایفه امامیه گفته‌اند: منظور از اموری که مردم بدان رغبت کردند مقدم داشتن خلفای پیشین بر آن حضرت است، دیگران گفته‌اند: مراد تمایلات و اقدامات آنان در قبال آن حضرت است که به هنگام تشکیل شورا عثمان را بر او مقدم داشته و به خلافت برگزیدند، و گفتارها و کارهایی که در این شورا جریان یافت. فرموده است: و لئن رد علیکم امرکم. یعنی:

اگر صلاح حال و روش درستی که در زمان پیامبر خدا (ص) داشتید به شما باز گردد بی‌شک نزد خداوند از سعادت‌مندان و در دنیا از نیکبختان خواهد بود، و ما علی الالهجهد یعنی: بر من جز این نیست که در بازگردانیدن آن احوال و دگرگونی اوضاع کنونی کوشش کنم. فرموده است: و لو اشان اقول لقلت. از این گفتار چنین دانسته می‌شود که اگر آن حضرت در این باره سخن گفته بود، مقتضای سخنش این بود که بگوید: کسانی که بروی پیشی گرفتند بر او ستم کردند، و در این عمل مرتکب خطا شدند، و معایبی از آنها ذکر کند که از نظر آن حضرت مقتضی وجوب تاخر آنها از اوست، و در واقع این که می‌فرماید: اگر

بخواهم بگویم می‌گفتم، این تتمه در درون این گفتار است که: نمی‌گویم و نخواسته‌ام بگویم. فرموده است: عفا الله عما سلف. این عبارت قرآنی اشاره به گذشت و بردباری آن حضرت درباره آنهاست نسبت به آنچه پیش از این انجام داده‌اند، عادت بر این است هنگامی که کسی قصد چشم پوشی از گناه دیگری دارد چنین کلماتی را بر زبان می‌آورد، و بهترین عبارات در این مورد الفاظ قرآن است که آن بزرگوار همان را بر زبان جاری ساخته‌اند. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۷۸- پاسخ به ذعلب یمانی

[صفحه ۶۸۲]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: تعنوا: فروتنی می‌کند، تجب القلوب: دلها لرزان می‌شود، (ذعلب یمانی از آن بزرگوار پرسید: ای امیرمؤمنان آیا پروردگارت را دیده‌ای؟ امام (ع) فرمود: آیا چیزی را که نبینم می‌پرستم؟ عرض کرد: چگونه او را می‌بینی؟ آن حضرت فرمود: چشمها او را آشکارا نمی‌بینند، لیکن دلها به وسیله حقایق ایمان او را درک می‌کنند، به همه اشیاء نزدیک است نه به گونه‌ای که به آنها چسبیده باشد، و از همه چیز دور است نه به طوری که از آنها جدا باشد، گویاست نه به کمک تفکر و اندیشه، اراده می‌کند بی‌آن که نیازی به تصمیم‌گیری و آمادگی داشته باشد، سازنده و پدید آورنده است نه به کمک اعضا، لطیف است اما به او پنهان گفته نمی‌شود، بزرگ است لکن جفاکار توصیف نمی‌گردد، بیناست نه به داشتن حس بینایی، مهربان است نه به دلسوزی و نازکدلی، چهره‌ها در برابر عظمت او خوار، و دلها از هیبتش لرزان است). این یکی از خطبه‌های برجسته آن حضرت در توحید و تنزیه حق تعالی است. فرموده است: افا عبد ما لا اری؟ این عبارت استفهام انکاری است و دلالت دارد بر نفی پرستش چیزی که درک و دیدار نشده است، و متضمن سرزنش پرستش کننده است. فرموده است

: لا- تدرکه العیون... تا آخر. این سخنان حق تعالی را از این که با چشم سر دیده شود تنزیه می‌کند، و کیفیت رویت او را که ممکن است شرح می‌دهد، زیرا خداوند مبرا از جسمیت و لوازم آن از قبیل جهت است تا چشم سر بتواند به آن متوجه شود و او را بنگرد و تنها دیده عقل است که می‌تواند او را ببیند و درک کند، از این رو دیدن او را با حس بصر نفی، و رویت او را با چشم دل اثبات می‌کند، و این همان معنای عبارت لا تدرکه العیون تا بحقائق الایمان می‌باشد، منظور از حقایق ایمان، ارکان ایمان است که عبارت از اقرار به هستی و یگانگی خداوند و دیگر صفات و اسامی حسناى اوست، و از جمله اینها اوصافی است که آن حضرت برای خداوند برشمرده و او را بدین ویژگیها شناخته است: ۱- قریب من الاشیاء غیر ملامس: نظر به این که مفهوم مطلق قرب، التصاق و چسبیدگی است و اینها از عوارض جسمیت است، لذا نزدیک بودن خداوند را به اشیاء از این عوارض تنزیه کرده و فرموده است قرب او از طریق لمس و چسبیدگی نیست، قید مذکور واژه قرب را در مورد حق تعالی از معنای حقیقی خود خارج ساخته، و مجازا بر پیوستگی و نزدیکی خداوند به اشیاء به سبب احاطه علم و قدرت او بر آنها، اطلاق شده است. ۲- بعید م

نہا غیر مباین: نظر به این که دوری مستلزم جدایی است و این هم از لوازم جسمیت است با قید (غیر مباین) خداوند را در عین این که از همه اشیاء بدور است از آن که جدا از اشیاء باشد تنزیه کرده است. و ما پیش از این بارها گفته‌ایم مراد از دوری و جدایی خداوند از اشیاء، مباینیت ذات کامله اوست از شبیه بودن او به اشیاء و مخلوقات. ۳- متکلم بلا رویه: همچنین سخن گفتن حق تعالی شبیه تکلم انسانها نیست که نیازمند تفکر و اندیشه قبلی باشد، و در این باره دسته‌ای اعتقاد دارند که کلام خداوند به علم او که دانا به همه صور اوامر و نواهی و دیگر انواع کلام است برگشت دارد، اشاعره گفته‌اند: کلام خداوند معانی نفسانی است، معتزله مدعی شده‌اند کلام الهی عبارت از آفرینش کلام در جسم پیامبر اکرم (ص) است، قید بلا رویه تنزیه کلام خداست از این که او در سخن گفتن انسانها از پیش نیازمند تفکر و تابع اندیشه باشد. ۴- مرید بلا همه: این سخن نیز حق تعالی را تنزیه می‌کند از این که اراده او مانند ما مسبوق به تفکر و تصمیم‌گیری قبلی باشد. ۵- صانع بلا جارحه، یعنی: حق تعالی منزّه است از این که در ایجاد اشیاء مانند

آفریدگان به اعضاء و جوارح که از لوازم جسمیت است نیازمند ب

۶- لطیف لا- یوصف بالخفا: واژه لطیف گاهی به چیزی که جنس آن نازک و ملایم باشد گفته می‌شود و گاهی به چیزی که ریز و کم حجم است اطلاق می‌گردد و در هر صورت مستلزم خفا و ناپیدایی است و گاهی منظور از آن جسمی است که خالی از رنگ بوده و نیکو ساخته شده باشد، و خداوند متعال منزّه است از این که هیچ یک از این معانی بر او اطلاق شود، زیرا اینها همه از لوازم جسمیت و مکان است بنابراین تنها به دو نظر می‌توان خداوند را لطیف نامید: اول- از نظر تصرف و استیلا پنهانی است که خداوند بر ذوات و صفات دارد، و بطور ناپیدا اسباب لازم را برای نفوس فراهم و ایجاد می‌کند تا برای افاضه کمالات خود آماده شوند. دوم- خداوند متعال لطیف است، زیرا منزّه است از این که ذات با عظمت او مورد رویت قرار گیرد و با چشم سر دیده شود. ۷- رحیم لا یوصف بالرقه: این سخن مبتنی بر تنزیه حق تعالی است از این که رحمت او مانند رحم و شفقت ما باشد، زیرا ترحم ما ناشی از رقت و دلسوزی و انفعال نفسانی است و ما درباره این که خداوند چگونه بر بندگانش رحیم است پیش از این سخن گفته‌ایم. ۸- تعنو الوجوه لعظمته و تجب القلوب من مخافته: زیرا او برای هر موجود و ممکنی معبود مطلق است، و ذات با عظمت یگانه‌ای است که به طور اطلاق سزاوار این است که همه در برابر او خوار و فروتن باشند، و دلها همگی از هیبت او ترسان و هر کدام به اندازه‌ای که این عظمت را درک می‌کند از حشمت و جلال او لرزان باشد.

خطبه ۱۷۹- در نکوهش یارانش

[صفحه ۶۸۶]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است که در سرزنش یاران خود بیان فرموده است: خور: سستی و محتمل است فعل (خرتم) مشتق از خوار باشد که به معنای فریاد است، اجتم: کشانیده شده‌اید، خوانده شده‌اید، نکص: بازگشت به عقب، قالی: دشمن، طغام: اوباش، تریکه: تخم شترمرغ، مجه: آن را از دهان انداخت، (خداوند را بر آنچه فرمان داده، و بر هر کاری که مقدر فرموده می‌ستایم، و هم سپاس می‌گرام که مرا به وسیله شما در معرض آزمایش در آورده است ای گروهی که هر زمان دستور دادم فرمانبرداری نکردید، و هرگاه دعوت کردم نپذیرفتید، اگر شما را مهلت دهم و کار را به تاخیر اندازم به سخنان بیهوده می‌پردازید و اگر درگیر جنگ شوید ناتوانی و سستی نشان می‌دهید، و اگر مردم پیرامون پیشوایی گرد آیند طعنه می‌زنید، و اگر به کار سختی کشانده شوید باز پس می‌روید، دشمن شما را پدر مباد، برای یاری پروردگار خویش، و جهاد در راه گرفتن حق خود منتظر چه هستید؟ برای شما یا مرگ یا خواری است! به خدا سوگند اگر مرگ من فرارسد که حتما خواهد رسید و میان من و شما جدایی خواهد افکند، در حالی است که من از مصاحبت شما دلتنگ و با بودن شما تنه‌ایم. خدا به شما خیر دهد! آیا دینی در میانتان نیست که شما را به دور هم گرد آورد، و غیرتی نیست که شما را برانگیزد، آیا شگفت نیست که معاویه ستم پیشگان فرومایه را می‌خواند و بی‌آن که به آنها کمک و بخششی کند او را پیروی می‌کنند، و من شما را که میراث اسلام و بازماندگان مردم مسلمانید با دادن کمک و عطایا می‌خوانم، لیکن از گرد من پراکنده می‌شوید و مخالفت می‌کنید؟! دستور من برای شما مایه خرسندی نیست تا بدان راضی باشید، و شما را خشمگین نمی‌کند تا بر ضد آن اجتماع کنید، برآستی آنچه را بیش از هر چیز دوست دارم دیدار کنم مرگ است، کتاب خدا را به شما آموختم، و با دلائل میان شما داوری کردم، و آنچه را نمی‌شناختید به شما شناساندم و آنچه را که ناگوارتان بود بر شما گوارا ساختم، ای کاش کور می‌دید و خفته بیدار می‌شد، و چه قدر از خدا بی‌خبرند گروهی که پیشوای آنها معاویه و مربی آنها فرزندان نبغه است. امام (ع) خداوند متعال را بر هر چه قضاء داده و مقدر فرموده ستایش کرده است، و چون قضاء عبارت از فرمان الهی است نسبت به آنچه واقع می‌شود، لذا فرموده است: علی ما قضی من الامر یعنی: بر آنچه حکم کرده است، و امر ممکن است فعل باشد یا غیر آن، و نظر به این که قدر تحقق و تفضیل قض

اء و ایجاد اشیاء بر وفق آن است، لذا فرموده است: و قدر من فعل یعنی هر فعلی را که مقدر فرموده است. فرموده است: و علی ابتلائی بکم. این جمله پاره‌ای از قضا و قدر الهی را که همان ابتلای امیرمومنان (ع) به آن مردم است تخصیص و ویژگی می‌دهد. فرموده است: اذا امرت ... تا نکستم. این سخنان شرح چگونگی گرفتاری آن حضرت با آنان است، و خلاصه آن مشعر بر مخالفت آنها با تمام مطالبی است که آن حضرت برای اصلاح حال و انتظام امور آنها از آنان می‌خواهد. فرموده است: الی مشاقه. یعنی: به آنچه دشمن را به سختی و مشقت افکند. فرموده است: لا ابا لغیرکم. این نفرین درباره غیر آنهاست یعنی ذلت و خواری بر غیر شما باد، و درباره آنها نوعی اظهار لطف است، اصل لا ابا لآب است و الف زاید است، و این یا به سبب تقیل بودن چهار حرکت متوالی است که حرکت آخر اشباع، و قلب به الف شده است و یا این که مضاف بودن آن قصد شده و لام در غیر، برای تاکید آمده است. سپس سوگند یاد می‌کند که اگر روز او یعنی مرگ وی فرا رسد، میان او و آنان جدایی خواهد افکند و این سخن تهدیدی برای آنهاست که در این صورت به فقدان او دچار خواهند شد و امور آنان دستخوش پراکندگی خواهد گشت. فرموده است: ولیا

تینی. این جمله حشو لطیف یا ملیحی است که برای تاکید آمده است، زیرا در آمدن و فرا رسیدن مرگ، امری ثابت و حتمی است و گویا برای رد شکی است که مقتضای آن شرطیه در جمله پیش است، از این رو آوردن این حشو در دنبال آن نیکو و دلپذیر است. پس از این امام (ع) از دلتنگی و ملالت خاطری که از آنها دارد سخن می‌گوید و به آنها گوشزد می‌کند که از مصاحبت آنها به ستوه آمده، و وجود آنان در گرد آن حضرت مایه قوت و کثرت نبوده و او را پشتگرم و نیرومند نساخته است، زیرا بسیاری یاور جز برای آن نیست که از بودن آنان سودی حاصل شود و چون از وجود این مردم فایده‌ای به دست نمی‌آید، کثرت آنها در حکم عدم است. فرموده است: لله انتم یعنی: خدا شما را خیر دهد! این جمله‌ای است اسمیه که مشعر بر اظهار شگفتی از چگونگی احوال این مردم است، و مانند جمله‌های لله ابوک و لله درک می‌باشد. سپس امام (ع) درباره آنچه ادعای داشتن آن را دارند می‌پرسد، و اینها دین و غیرت و زیر بار ننگ نرفتن است، زیرا مقتضای دینداری جلوگیری از منکر و انکار آن است، همچنین لازمه غیرت بر آشفتن و برانگیختن قوه غضبیه برای مقاومت در برابر دشمن است، پرسش آن حضرت بر سبیل انکار و برای بیان نقایص و م

عایب آنهاست. فرموده است: او لیس عجا ... تا و تختلفون علی. این عبارت استفهام تقریری است و بیانگر اظهار شگفتی از تفرقه و پراکندگی آنها از پیرامون آن بزرگوار است که حتی با دادن عطایا دعوت او را اجابت نمی‌کنند، و نیز شگفتی از حال معاویه و رفتار پیروانش می‌باشد بی آن که عطا و بخششی به آنها بکنند گرد او را گرفته‌اند. اگر گفته شود: مشهور این است که معاویه عربهایی را که به دور خود گرد آورده بود از طریق بذل خواسته و مال بوده است، در این صورت چرا امام (ع) فرموده است: بی آن که کمک و بخششی به آنها بکنند او را پیروی می‌کنند؟ پاسخ این است که: معاویه کمک و عطایایی را که مطابق معمول به سپاهیان داده می‌شده پراخت نمی‌کرد، بلکه او با دادن اموال کلان به سران قبیله‌های شام و یمن آنها را به اطاعت بی‌چون و چرای خود وادار می‌ساخته است و این سران نیز اتباع خود را دعوت و بسیج کرده و آنها هم فرمانبرداری می‌کردند، در این صورت صحیح است گفته شود: بی آن که معاویه به لشگریان کمک و بخششی بکند از او پیروی داشتند، اما علی (ع) اموال بیت المال را به صورت کمک و عطایا به طور مساوی میان پیروان خویش تقسیم می‌کرد، و میان شریف و وضع تفاوتی نمی‌گذاشت،

و بیشتر بزرگان و سران که از یاری آن حضرت دست باز داشتند به سبب مساواتی بود که آن بزرگوار میان آنها و پیروانشان برقرار کرده بود و در نتیجه کینه آن حضرت را در دل داشتند، و پیروانشان نیز هنگامی که متوجه می‌شدند میان آنها و سرانشان تفاوتی نیست از یاری و فرمانبرداری آنها خودداری می‌کردند. باید دانست که معونه عبارت از کمک هزینه‌ای بوده که در هنگام ضرورت برای تعمیر سلاح و تیمار مرکب به سرباز داده می‌شده و این غیر از عطا و مقرری بوده که همه ماهه به سپاهی پرداخت می‌شده است. واژه تریکه (تخم شتر مرغ) را برای آن مردم استعاره فرموده است، زیرا آنان مانند تخمهایی که شتر مرغ بر جای می‌گذارد میراث اسلام و بازماندگان مسلمانان بوده‌اند. فرموده است: انه لا یخرج ... تا فترضونه. یعنی: دستورهایی که از طرف آن بزرگوار

داده می‌شود آن چنان نیست که باب دل آنها بوده و آنها را خشنود سازد تا بر آن اتفاق کنند، و یا آنان را خشمگین گرداند تا بر ضد آن به پا خیزند و در هر حال برای خود چاره‌ای جز تفرقه و مخالفت نمی‌بینند. پس از این امام (ع) با ذکر این که مرگ را بیش از هر چیز دوست می‌دارد بد رفتاری آنها را با آن بزرگوار به آنان گوشزد می‌کند، ابوالط

یب شاعر در دو بیت زیر، این حالت را شرح داده است: کفی بک داء ان تری الموت شافیا و حسب المنایا ان تکون امانیا تمنیتها لما تمنیت ان اری صدیقا فاعیا او عدوا مداجیا فرموده است: قد دارستکم الکتاب ... تا مجتتم. این سخنان به نیکبایی که آن حضرت درباره آنها فرموده است اشاره دارد، مقصود از دارستکم الکتاب تعلیم و آموزش کتاب خدا به آنهاست، و مراد از فاتحتکم الحجاج آموختن طریق مجادله و انواع مختلف استدلال است، و منظور از عرفتکم ما انکرتم شناساندن اموری است که برای آنها ناشناخته بوده است. و در جمله سوغتکم ما مجتتم واژه تسویع را که به معنای گوارا ساختن است یا برای عطایا و مقرریهایی که به آنها می‌پرداخت استعاره آورده است، زیرا اگر آن وجوه به وسیله دیگری مانند معاویه به آنان داده می‌شد بر آنها حرام بود، و یا برای علوم و معارفی که در حلقوم اذهان آنان فرود می‌ریخت استعاره گردیده است، همچنین واژه مسج (چیزی را از دهان پرت کردن) استعاره است یا برای محرومیت آنان از رسیدن به این دانشها جز از طریق آن حضرت و یا برای خالی ماندن اذهان آنها از دانش و معرفت و کندی و تیرگی درک آنها استعاره شده است، و گویی گوارایی و صلاحیت پذیرش نداشت

ه و آنها را به دور انداخته‌اند، و مناسبت استعاره در هر دو صورت روشن است. فرموده است: لو کان الاعمی ... یستیفظ. این گفتار اشاره به این است که: اینان نادانانی هستند که چشم بصیرت ندارند تا علوم و معارفی را که آن حضرت در دسترس آنها می‌گذارد بنگرند، و غفلت زدگانی هستند که با همه مواظ و پند و اندرزها که به آنها می‌دهد از خواب غفلت و بی‌خبری بیدار نمی‌شوند، واژه اعمی (کور) و نائم (خوابیده) هر دو استعاره‌اند، و مراد از واژه قوم در جمله و اقرب بقوم مردم شام است و این که به صیغه تعجب آمده برای شدت خدانشناسی و بی‌بهره بودن آنها از معرفت الهی است، زیرا در این راه رهبر آنها معاویه و آموزگارشان ابن نابغه یعنی عمرو بن عاص است، و او که سر دسته منافقان و خیانتکاران و فریبکاران است سردمدار آنهاست پیداست هنگامی که در راه جهل و انحراف، رهبر و آموزگار آنان این دو مرد باشند پیروان آنها تا چه حد از خداوند دور و از شناخت او محرومند. باید دانست که اقرب صیغه تعجب است، و قائدهم معاویه جمله اسمیه است و چون صفت قوم است محلا مجرور است، میان صفت و موصوف جار و مجرور فاصله شده که خالی از اشکال است، چنان که خداوند متعال فرموده است: (و ممن حول کم من الاعراب منافقون و من اهل المدینه مردوا علی النفاق) جمله مردوا صفت منافقون و محلا مرفوع است و جار و مجرور من اهل المدینه میان صفت و موصوف فاصله شده است، بدیهی است غرض از ذکر مردم شام و توصیف احوال آنها ایجاد نفرت و بیزاری از آنهاست.

خطبه ۱۸۰- پیوستگان به خوارج

[صفحه ۶۹۳]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: قطنوا: اقامت گزیدند، بعدت: با کسر عین نابود شد. اشرعت الرمح: نیزه را به سوی کسی که قصد زدن او را دارم راست گردانیدم. استفلهم: از آنها خواست پراکنده شوند و فرار کنند، و این را کار خوبی برای آنها جلوه داد، فل: پراکنده کردن و فرار کردن. ارتکاس: سرنگونی، امام (ع) یکی از یارانش را فرستاد تا درباره گروهی از سپاه کوفه که تصمیم گرفته بودند به خوارج بپیوندند و از آن حضرت بیمناک بودند تحقیق و او را آگاه کند، چون آن مرد بازگشت امام (ع) از او پرسید: آیا ایمن شدند و بر جای ماندند یا ترسیدند و کوچ کردند، آن مرد عرض کرد: بلکه کوچ کردند ای امیرمومنان، امام (ع) فرمود: (دور باشند همان گونه که قوم ثمود از رحمت خدا دور شد، آگاه باشید اگر نیزه‌ها به سوی آنها روانه شود و شمشیرها بر

فرق آنها فرود آید، از کردار گذشته خود پشیمان شوند، همانا شیطان امروز از آنها خواسته است از گرد ما پراکنده شوند، و فردا از آنان بیزاری و دوری خواهد جست، آنها را همین بس که از راه هدایت و رستگاری بیرون رفتند و در قعر گمراهی و کوری سرنگون گشتند، از حق رو گردان شدند و در وادی طغیان سرگردان گردیدند.) این خطبه بر پرسش از کوچ کردن آن گروه و یا انصراف آنها از آن و علت هر یک از این دو امر که احساس امنیت و ترس است مشتمل می‌باشد، و نیز شامل دعا برای نابودی آنهاست، واژه بعدا بنابراین که مفعول مطلق است منصوب شده است، همچنین مشعر بر این است که اگر بر این گروه هجوم برده می‌شد و کسانی از آنها که قصد پیوستن به اولیای شیطان را داشتند زبون و ناتوان می‌شدند موجبات پشیمانی آنها از کارهایی که در گذشته انجام داده‌اند فراهم می‌شد، و نیز علت پیوستن این قوم را بیان می‌کند، و آن این است که شیطان از آنها خواسته است راه گریز را انتخاب کنند و جمعیت خود را پراکنده سازند، به جای استغلام، استفرهم (آنها را به سبکسری واداشت) و استقبلهم (پذیرفت و از آنها خشنود گشت) نیز روایت شده و قرینه واژه اخیر قویتر است. فرموده است: و هو غذا متبری منهم و متخل عنهم. یعنی فردای قیامت شیطان آنان را رها می‌کند، واژه تبری، که به معنای بیزاری است مقابل استقبال (پذیرفتن) است که در پیش ذکر شد و می‌تواند واژه مذکور قرینه صحت آن روایت باشد، خداوند متعال فرموده است: (و اذ زین لهم الشیطان اعمالهم ... تا انی یری منکم). فرموده است: فحسبهم بخروجهم من الهدی. یعنی این بر ای کيفر و عذاب آنها بس است که از شاهراه هدایت بیرون رفته‌اند، حرف باء در واژه بخروجهم، مانند قول خداوند متعال: (و کفی بالله شهیدا) مراد از ارتکاسهم فی الظلال و العمی بازگشت آنها به گمراهی قدیم و کوری جهالت است که پس از آن که به نور هدایت آن حضرت از آن رهایی یافته بودند بدان بازگشته‌اند، و معنای صدهم عن الحق خروج آنها را طاعت آن بزرگوار، و سرگردانی آنها در وادی جهل و هواپرستی است پس از آن که در مدینه علم و عقل جا گرفته بودند، واژه جماع (سرکشی) برای خروج آنها از صفت پسندیده عدالت و سرکشی و طغیان آنان چنان که پیش از این گفته شد و تجاوز آنان از مرز حق و صراط مستقیم استعاره شده است. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۸۱- توحید الهی

[صفحه ۶۹۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ثفته: جمع آن ثنات است و به اعضایی از شتر که روی زمین قرار می‌گیرد گفته می‌شود، الخنوع: فروتنی، يتعاوره: پیاپی بر او وارد می‌شود. موطدات: گسترده‌ها، تلکو: درنگ، طواعیه: فرمانبرداری، فجاج: راههای میان کوهها، ادلهمام: شدت تاریکی، سجف: پرده‌ها، حندس: به کسر حاء، شب بسیار تاریک، سفح: کوهها، سفحه: سیاهی مایل به سرخی و بیشتر به رنگ کوهها گفته می‌شود. یفاع: تپه و زمین بلند، جلیله: آواز رعد، انوا: جمع نوء و این عبارت است از سقوط ستاره یکی از منازل بیست و هشت گانه ماه در سمت مغرب مقارن فجر و طلوع ستاره رقیب آن را مشرق در روبروی آن همه شب در همان ساعت تا سیزده روز، همچنین سقوط هر ستاره‌ای از منازل بیست و هشت گانه ماه را تا انقضای سال به جز چهارده روزی که ایام جبهه است نو گویند. تلاشی: نابود شد، از نوف بکالی نقل شده که: امیرمومنان (ع) این خطبه را در کوفه برای ما ایراد فرمود، و او در این هنگام بر بالای سنگی که جعه بن هبیره مخزومی برایش نصب کرده ایستاده بود و جبه‌ای از پشم بر تن داشت و بند کفش و شمشیرش از لیف خرما، و پیشانی او مانند زانوی شتر پینه بسته

بود، و چنین فرمود: ستایش ویژه خداوندی است که بازگشت خلایق و فرجام کارها به سوی اوست، او را بر بزرگی احسانش و روشنی برهانش، و بخشش و انعام فراوانش می‌ستاییم، ستایشی که حق او را ادا کند و شکر او را به جا آورد و ما را به ثوابش نزدیک گرداند و موجب افزایش احسانش گردد، و از او یاری می‌خواهیم یاری خواستن کسی که به فضل او امیدوار، و به سود

رسانی او آرزومند، و به دفع زیان به وسیله او مطمئن، و به وجود و بخشش او معترف و با زبان و عمل در برابر او تسلیم و فرمانبردار است، و به او ایمان داریم ایمان کسی که از روی یقین به او امیدوار و با ایمان کامل به او بازگشت، و از سر تسلیم در برابر او افتادگی و فروتنی دارد، و از سر اخلاص به یگانگی او معتقد است، او را به بزرگی و عظمت یاد می‌کند، و با رغبت و کوشش به او پناه می‌برد. خداوند سبحان زاییده نشده تا در عزت و قدرتش شریکی داشته باشد، و زاییده است تا از میان رود و اثری بر جای گذارد، وقت و زمانی بر او پیشی نیافته، و فزونی و کاستی او را فرا ننگرفته است بلکه با نشانه‌هایی که از تدبیر متقن و نظام محکم خویش به ما نمایانده خود را بر خردها آشکار ساخته است. از دلایل آفرینش او خلقت آسمانهاست

که بدون ستون، ثابت و استوارند و بی آن که تکیه گاهی داشته باشند برقرار و پا برجایند، آنها را به فرمانبرداری خویش خواند، بی درنگ و بی هیچ سستی پذیرفتند و اعتراف کردند، و اگر به ربوبیت او اقرار و به فرمانبرداری او اعتراف نمی‌کردند، هرگز آنها را محل عرش خود و جایگاه فرشتگان و جای بالا رفتن سخنان پاک و کردار شایسته قرار نمی‌داد. ستاره‌های آسمان را نشانه قرار داد تا آنها که در راههای مختلف نواحی زمین سرگردان می‌مانند به وسیله آنها راهنمایی شوند، پرده ظلمت شب تاریک را برطرف کرد تا آنها را نپوشانیده، و چادر سیاه شبهای تاریک نتوانسته است درخشش روشنایی ماه را بر پهنه آسمانها جلوگیری باشد، پس منزله است خداوندی که سیاهی شب تاریک و آرام در زمینهای پست، و ستیغ کوههای تیره رنگ کوتاه و بلند که در کنار هم جا گرفته‌اند بر او پنهان نیست، و نیز غرش تندر در کرانه‌های آسمان و آنچه برق ابرها آن را منکشف و نمایان می‌گرداند، و برگهایی که وزش بادهای سخت و ریزش بارانها آنها را از شاخه‌ها جدا می‌سازد بر او پوشیده نمی‌باشد، او جای فرود آمدن قطره‌ها و محل قرار گرفتن آنها و جای کشش و بردن دانه را به وسیله مورچه‌ها، و آنچه روزی پشه‌ها را کفایت می‌کند، و هر چه را موجودات ماده در شکم خود دارند می‌داند. جوهری در صحاح نقل کرده است که نوف بکالی (به فتح با و تخفیف کاف) از اصحاب علی (ع) بوده و از ثعلب نقل کرده که او به قبیله بکاله منسوب است، قطب راوندی گفته که نسبت او به بکالی است و بکیل و بکال هر دو یک چیز و اسم قبیله‌ای از همدان است و گفته است که نام بکیل شایعتر است، عبدالحمید بن ابی‌الحدید شارح نهج‌البلاغه گفته است: قول درست غیر از این است که این دو تن گفته‌اند و صحیح این واژه بکال به کسر باست که نام طایفه‌ای از حمیر است و این شخص که نام اونوف بن فضاله است از این طایفه و از اصحاب علی (ع) است، و این اقوال همه بر سبیل احتمال است. اما جعه بن هبیره خواهر زاده امیر مومنان (ع) مادرش ام هانی دختر ابی‌طالب بن عبدالمطلب ابن هاشم است و پدرش هبیره بن ابی و هب بن عمر و بن عابد بن عمران بن مخزوم از اصحاب پیامبر (ص) است. فرموده است: الحمدلله ... تا الا. امام (ع) خداوند را ستایش کرده به اعتبار این که همه آثار عالم خالق و امر به او بازگشت دارد و همگی موجودات به او منتهی می‌شود، آغاز آنها به صنع و آفرینش او باز می‌گردد و فرجام آنها نیز به او پایان می‌پذیرد، زیرا او غای

ت مطلوب و نهایت مقصود همه پویندگان به سوی کمال است، و اوست که پس از فناء و زوال همه چیز پاینده و پایدار است. همچنین او را سپاس گفته به اعتبار این که او واجب الوجود است و ذاتا استحقاق دوام و بقاء دارد و آنچه جز اوست مستحق فناء و نیستی است، زیرا بر حسب ذات، همگی ممکن الوجودند، و چون حمد و سپاس گاهی برای ادای حقوق نعمتهای گذشته، و زمانی برای درخواست مزید نعمت است، لذا عبارت نحمده ... تا اداء، به ملاحظه انواع نعمتهایی است که خداوند متعال در گذشته ارزانی داشته که عبارت است از نعمت خلق و ایجاد و این که آدمی را بر وفق حکمت و برای رسانیدن منفعت به او، آفریده و از این راه او را مورد احسان بزرگ خود قرار داده است، سپس به اعتبار این که حق تعالی از طریق برقراری نظام مستحکم آفرینش، و هم به وسیله فرستادگان خود دلائل وجود خویش را روشن ساخته تا ما را به راه راست و بهشت نعیم سوق دهد و به سوی خویش هدایت فرماید او را ستایش کرده است. سپس از این که خداوند اسباب معاش و معادما را افاضه فرموده او را ستوده، و با عبارت الی ثوابه ... تا موجبا به آنچه موجب افزایش عنایات او می‌شود اشاره فرموده است، تا بدین وسیله به ثوابهای اخروی که موجب وصو

ل نفس انسان به درجات کمال است دسترسی حاصل شود، و نعمتهای حاضر به وجهی نیکو زیاده گردد چنان که خداوند متعال فرموده است: (لئن شکرتم لا زیدنکم). امام (ع) پس از این شکر و سپاس، با شرایط و اوصافی که در سخنان خود ... تا والقول ذکر فرموده از خداوند درخواست کمک و یاری می‌کند، و درخواستی که با این اوصاف و ویژگیها باشد از هر تقاضای دیگر به اجابت حق تعالی نزدیکتر است، زیرا این درخواست از نظر این که توأم با رجا و امید به پروردگار، و یقین کامل به توانایی او در بذل سود و دفع زیان، و همراه با شکر و سپاس او، و اظهار فرمانبرداری در قول و عمل است، جامع شرایط لازم می‌باشد. پس از این امام (ع) به گفتار ادامه داده ایمان کامل خود را اظهار می‌کند، ایمان کامل، ایمان کسی است که صفات مذکور را در خویشتن به کمال رسانیده باشد، یعنی مطالب عالی خود را از خداوند خواستار بوده و با یقین تمام او را محل امید و مرجع آرزوها بداند، و در لغزشهایی که مرتکب می‌شود به او بازگشت کند، و در همه گرفتاریها و سختیها با ایمان راسخ به او رو آورد، و در حالی که او را اطاعت و فرمانبرداری می‌کند، در برابر عظمت و قدرتش فروتن باشد، و ضمن اعتقاد به توحید و یگانگی وی

نسبت به او اخلاص ورزد، و آن گاه که خداوند را به بزرگی یاد می‌کند در برابر او کوچکی کند، و هنگامی که به خدا رو می‌آورد به او پناه برد و در این راه هر چه بیشتر بکوشد، و ظاهرا ایمان کامل همین است. سپس با ذکر اموری سلبی و ثبوتی به شرح زیر به تنزیه حق تعالی پرداخته و به بالاترین نحو ممکن، او را توصیف کرده است: ۱- خداوند را پدر نیست تا در قدرت شریک او باشد، زیرا معمولا پدر هر قدرتمندی صاحب قدرت است. ۲- خداوند نژاده است تا این که در گذرد و ارثیه‌ای بر جای گذارد، زیرا برحسب معمول، هنگامی که انسان می‌میرد فرزندش وارث اوست، دلیل تنزیه حق تعالی از این که زاییده نشده و نزاییده است این است که این دو صفت از ویژگیهای حیوان و مستلزم جسمیت است و باری تعالی منزّه از این است. ۳- وقت و زمان بر هستی حق تعالی پیشی نگرفته است، بدیهی است وقت جزئی از زمان است و چون او آفریننده وقت و زمان است لازم است بر آنها پیشی داشته باشد. ۴- بر خداوند فزونی و کاستی عارض نمی‌شود، زیرا زیاده و نقصان که مستلزم تغییر و دگرگونی است از لواحق ممکنات است و خداوند واجب الوجود و منزّه از امکان است. ۵- خداوند با نشانه‌های تدبیر، خود را به عقول ما نشان داده است

، مقصود از نشانه‌های تدبیر، نظام متقن و سازماندهی مستحکم است که بر طبق مشیت حکیمانه و فرمان نافذ خود در جهان هستی برقرار ساخته است که از آن جمله آفرینش آسمانهاست، چنان که فرموده است: (ان فی خلق السماوات و الارض) و نیز (اولم یظنوا فی ملکوت السماوات و الارض) و در شرح خطبه نخست درباره این که آسمانها و زمین بر چیزی تکیه ندارند و بی‌عمود و پایه بر پایند توضیح لازم داده شده است، مقصود از دعوت آسمانها و زمین، صدور حکم فرمانفرمای عالم وجود بر آنهاست، و منظور از اجابت آنها وارد شدن آنها بنا به فرمان الهی در زمره موجودات است که فرمانبرداری و اذعان کردند و بی‌هیچ سستی و درنگ پذیرفتند و با فروتنی یوغ نیاز و امکان را در برابر واجب الوجود و قدرت و سلطنت او به گردن گرفتند. فرموده است: و لولا اقرا رهن ... تا و العمل الصالح من خلقه. سخنی حق و درست است، زیرا اقرار آسمانها و زمین به ربوبیت پروردگار عبارت است از آنچه به زبان حال به پروردگار خویش عرض نیاز می‌کنند، و به فرمانبرداری خود در پیشگاه قدرت و فرمان او گواهی می‌دهند، و آشکار است که اگر پا در عرصه امکان نمی‌گذاشتند و از قدرت و تدبیر پروردگار بهره‌مند نمی‌شدند عرشی در آسما

نها نبود و شایستگی آن را نداشتند که پذیرای تدبیر امور فرشتگان و جایگاه آنها باشند، و فرشتگان بدانها صعود کنند و سخنان پاکیزه و اعمال شایسته بندگان را به آن جا بالا برند، و ما پیش از این در ذیل خطبه نخست درباره بالا رفتن اعمال و غیر از آن به وسیله فرشتگان به اندازه امکان سخن گفته‌ایم، واژه‌های دعا، اقرار و اذعان استعاره‌اند، و از نظر این که آسمانها و زمین دارای روح عاقله و مدبره‌اند ممکن است این واژه‌ها در معنای حقیقی خود به کار رفته باشند. فرموده است: و جعل نجومها ... تا الاقطار. این سخنان به برخی از فواید وجود ستارگان اشاره دارد. فرموده است: لم یمنع ... تا القمر. واژه سجف و جلابیب را برای پوشش سیاهی شب استعاره فرموده و مناسبت آن روشن است، و این که از میان ستارگان، ماه وجود و تحقق تاریکی شب نیست بلکه روز

و شب بر حسب تعاقب اسباب آنها که در نهایت به قدرت صانع حکیم جلت قدرته منتهی می‌شود، از پی هم درمی‌آیند. فرموده است: فسبحان... تا فی بطنها. این سخنان خداوند را از نظر علم او که بر همه اشیاء کلی و جزئی احاطه دارد از شایبه خلاف تنزیه می‌کند، منظور از مطاطات گودیهای زمین است، مراد از و ما يتجلجل به الرعد (آنچه رعد

صدا می‌کند) تسبیح رعد است که در قرآن آمده است: (و یسبح الرعد بحمده) و این تسبیح، زبان حال است که با بانگ و نهد خود بر کمال قدرت خداوند که ابرها را مسخر کرده و در کنار هم گرد آورده و به صدا درآورده گواهی می‌دهد، و پیش از این سبب پیدایش رعد را شرح داده‌ایم. جمله و ما تلاشت عنه بروق ابرها در جلو چشمها نمایان و منکشف می‌شود، این که به جای ما تلاشت، ما اضاءته نفرموده، برای این است که مفهوم ما تلاشت به کشف و حصول علم برگشت دارد و علم در این جا فرا گیرتر است، زیرا شامل آنچه به چشم آفریدگان در نمی‌آید نیز می‌گردد در صورتی که مفهوم جمله ما اضاءت منحصر به چیزی است که همه با چشم آن را ادراک می‌کنند، این که عواطف (بادهای سخت) به انواء اضافه شده برای این است که عرب، آثار سماوی از قبیل باد، باران، گرما و سرما را به انواء (حرکات ستارگان) نسبت می‌دهد.

[صفحه ۶۹۸]

مرجحین: در حالی که سر به زیر انداخته‌اند. ستایش ویژه خداوندی است که پیش از آن کرسی، عرش، آسمان، زمین، جن یا انس پدید آیند بوده است، با فکر و اندیشه درک نمی‌شود، و با فهم و خرد تعیین نمی‌گردد، هیچ درخواست کننده‌ای او را به خود مشغول نمی‌کند، و بخشش از ثروت او نمی‌کاهد، با چشم، دیده نمی‌شود و با مکان محدود نمی‌گردد، و همتایی برای او تصور نمی‌شود، و به کمک وسیله نمی‌آفریند، و با حواس ادراک نمی‌شود، و با مردم مقایسه نمی‌گردد، او خداوندی است که بی کمک اعضاء و اسباب و زبان و کام با موسی (ع) سخن گفت، و برخی آیات بزرگ خود را به او نشان داد. ای کسی که خود را برای توصیف پروردگارت به رنج انداخته‌ای اگر راست می‌گویی جبرئیل و میکائیل و سپاه فرشتگان مقرب را که در غرفه‌های قدس جای دارند توصیف کن، قدسیانی که از فروتنی سر به زیر افکنده، و از این که بتوانند بهترین آفرینندگان را توصیف کنند خردهاشان در حیرت فرو رفته است، زیرا کسی را می‌توان به وسیله صفات شناخت که دارای شکل و اعضاء و جوارح باشد، و هم کسی که روزگار او با فناء و نیستی به سر رسد، بنابراین معبودی جز او نیست، هر تاریکی را به نور خود روشن گردانیده، و

هر روشنی را به وسیله ظلمت خود تاریک ساخته است. سپس امام (ع) خداوند را به اعتبار تقدیمی که در وجود بر آفریدگان دارد ستایش می‌کند، و آنچه درباره کرسی و عرش گفته می‌شود پیش از این دانسته‌ایم. پس از این خداوند را از نظر صفات سلبی او که در زیر ذکر می‌شود تنزیه فرموده است: ۱- انه لا یدرک بوهم، یعنی: خداوند با تفکر و اندیشه درک و دانسته نمی‌شود. ۲- انه الا یقدر بفهم، یعنی: حق تعالی با فهم و ادراک معین و محدود نمی‌گردد، زیرا فهم از صفات عقل است و گفته شد که خرد و اندیشه از بیان چگونگی خداوند ناتوانند. ۳- و لا یشغله سائل: خواهنده او را باز نمی‌دارد، برای این که علم و قدرت او بر همه چیز احاطه دارد، و این موضوع پیش از این توضیح داده شده است. ۴- و لا ینقصه نائل: عطا گیرنده، از ثروت او نمی‌کاهد، زیرا کاستی و نقصان متوجه کسی می‌شود که نیازمند و محتاج باشد، و خداوند متعال منزله از این است. ۵- لا یبصر بعین، یعنی: خداوند اگر چه بصیر و بیناست اما بینایی او به حس باصره نیست زیرا خداوند منزله از حواس است. ۶- و لا یحد باین، یعنی: عقل نمی‌تواند خداوند را در مکانی محدود کند و مکان بر او احاطه یابد، زیرا او از تحیز و قرار گرفتن در مکا

ن منزله است. و این سخن مبتنی بر نفی کم متصل از خداوند است. ۷- و لا یوصف بالازواج: این جمله مشعر بر نفی کم منفصل از باری تعالی است، یعنی تعدد و دوگانگی به او راه ندارد. ۸- و لا یخلق بعلاج: این سخن خداوند را از این که مانند صنعتگران در ایجاد و آفرینش، از وسایل و اسباب استفاده و چاره‌جویی کند منزله ساخته است. ۹- و لا یدرک بالحواس: خداوند با حواس درک نمی‌شود زیرا درک با حواس و کیفیات آن اختصاص به جسم دارد و خداوند از جسمیت و لواحق آن منزله است. ۱۰- و لا یقاس

بالناس: این سخن خداوند را از این که در کمالات به آفریدگانش شبیه باشد تنزیه می‌کند چنان که مجسمه یا کسانی که جسمیت برای خدا قایل شده‌اند چنین پنداشته‌اند. ۱۱- این که خداوند بدون وسیله نطق و کام سخن می‌گوید: این گفتار، حق تعالی را از داشتن حالات بشری تنزیه می‌کند، و پیش از این شرح داده شده است که چگونه پیامبران (ع) وحی خداوند را استماع می‌کنند، اما درباره این که فرموده است: برخی از آیات بزرگ خود را به او (موسی (ع)) نشان داده‌ایم، گفته شده مراد از این، آیات خداوند در چگونگی سخن گفتن او با موسی (ع) است، توجیه مذکور برای این است که میان عبارت الذی کلم موسی تکلیما و

جمله بلا- جوارح و ادوات جمله معترضه نامناسبی قرار نگرفته باشد، و کسانی که آن را بدین گونه حمل کرده‌اند، گفته‌اند که موسی (ع) آواز را از شش جهت می‌شنید و مانند آواز بشر نبود که تنها از یک سمت شنیده می‌شود، و صدای آن مانند صدای در افتادن زنجیرهای بزرگ بر روی سنگریزه‌های سخت بوده و در این کیفیت هم سر لطیفی است، و این که صدا از شش جهت شنیده می‌شده تعبیر این معناست که کلام خداوند بر موسی (ع) نازل می‌گشت و در لوح ضمیر او نقش می‌بست بی آن که از جهت معینی شنیده شود، و از این حیث جهات ششگانه نسبت به او یکسان بود از این رو گفته شده که کلام الهی را از شش جهت می‌شنید و ادای این معنا به این نحو شایسته‌تر است از این که گفته شود صدا را می‌شنید بی آن که از سویی به گوش او برسد، زیرا این تعبیر دور از ذهن مردم است و این که صدای آن از حیث قوت مانند آواز درافتادن زنجیرها بوده، اشاره‌ای است به شدت صدا در گوش او، از این رو آن را به شدیدترین آوای جرسها تشبیه و از آن به آیت عظیم تعبیر شده است. گفته شده: مراد از آیات عظیم، آیت‌های نه گانه‌ای است که بر موسی (ع) نازل شده است مانند شکافته شدن دریا، و تبدیل عصا به اژدها و غیر اینها. پس از

این امام (ع) ناتوانی بشر را برای توصیف مرتبه کمال حق تعالی یادآوری و می‌فرماید: بل ان کنت صادقا ... تا احسن الخالقین، این عبارت صورت قیاس استثنایی متصل را دارد که ضمن آن عجز کسی را که مدعی است می‌تواند پروردگارش را آن چنان که هست توصیف کند گوشزد کرده است صورت قیاس این است: ای کسی که مدعی توصیف پروردگارت شده‌ای اگر راست می‌گویی برخی از آفریدگان پروردگارت را مانند جبرئیل و میکائیل و فرشتگان مقرب را وصف و تعریف کن، نتیجه این قیاس استثنایی نقیض تالی است که به این صورت است: لیکن تو نمی‌توانی حقیقه این آفریدگان خداوند را تعریف کنی، پس قادر به توصیف خداوند متعال نمی‌باشی، ملازمه‌ای که میان این دو وجود دارد این است که اگر توصیف خداوند برایت ممکن باشد تعریف بعضی از آثار او برای تو آسانتر خواهد بود، اما بطلان تالی به این سبب است که حقیقت جبرئیل و میکائیل و دیگر فرشتگان مقرب برای بشر نامعلوم است و آشکار است کسی که از شناخت و تعریف پاره‌ای از آثار خداوند ناتوان است از توصیف و تعریف او ناتوانتر است. حجرات قدس: جایگاههایی است که از آلودگیهای ابدان و تعلقات خیالی که ناشی از پلیدیهای نفس اماره است پاک می‌باشد، واژه مرجحین ر

ا برای فروتنی و اظهار زبونی فرشتگان در پیشگاه عظمت قدرت و هیبت سلطنت حق تعالی استعاره فرموده است. توله عقول فرشتگان عبارت از حیرت و سرگشتگی خرده‌های آنان از ادراک حقیقت ذات و نهایت عظمت باری تعالی است. سپس تذکر می‌دهد که آنچه از طریق و صف دانسته و شناخته می‌شود چیزهایی است که دارای شکل بوده و اعضاء و جوارحی داشته باشد که با آنها کار کند، و عقل بتواند از این راه بر آنها احاطه پیدا کند، و بالاخره اشیایی قابل شناخت و ادراک است که فناءپذیر باشد، تا هنگامی که مدت آن به سر رسد پایان گیرد، و عقل در همین حد شی متوقف شود و آن را مورد تجزیه و تحلیل قرار دهد و در نتیجه به حقیقت آن آگاه گردد. امام (ع) پس از تنزیه حق تعالی از آنچه ذکر شد به شرح یکتایی و بی‌همتایی او می‌پردازد. فرموده است: اضاء بنوره کل ظلام. مراد از ظلام اگر تاریکی محسوس باشد، خداوند با تابش انوار ستارگان آن را روشن گردانیده است و اگر منظور تاریکی معنوی و ظلمت نادانی است خداوند آن را با نور علم و در پرتو شرایع خود روشنی بخشیده است. فرموده است: و اظلم بنوره کل نور.

[صفحه ۶۹۸]

ریاش: لباس، طلعمه: خوردنی، ای بندگان خدا! شما را به پرهیزگاری و ترس از خدا سفارش می‌کنم، خدایی که بر تن لباس آراسته پوشانیده و اسباب معیشت و زندگی را برایتان فراهم ساخته است، اگر کسی برای جاودان ماندن در دنیا وسیله‌ای، و برای جلوگیری از مرگ راهی می‌یافت می‌بایست آن کس سلیمان بن داوود (ع) باشد که جن و انس در زیر فرمان او بود و علاوه بر آن منصب پیامبری و مقام عظیم قرب الهی را داشت، لیکن هنگامی که پیمان روزیش را به پایان و مدت عمرش را به سر رسانید، کمانهای فناء و نیستی او را هدف تیر مرگ قرار دادند، و شهرها از او خالی شد و خانه‌هایش بی صاحب ماند و گروهی دیگر آنها را به ارث بردند، همانا در چگونگی گذشت روزگاران پیشین برای شما عبرت‌هاست. کجایند عمالقه و فرزندان آنها؟ و کجایند فرعونها و فرزندانشان؟ مردم شهرهای رس که پیامبران را کشتند، و انوار سنتهای فرستادگان خدا را خاموش کردند، و شیوه‌های ستمکاران و جباران را زنده ساختند کجایند؟ آنانی که با لشکریان خود به حرکت درآمدند، و هزاران نفر را شکست داده و سپاهها گرد آورده و شهرها بنا کردند کجایند؟. زیرا همه انوار حسی و فکری که از جانب خدا نیست در برابر تاب

ش انوار علم او ناچیز و نابود است، و در مقایسه با دلایل روشن او که در همه مخلوقات، موجود و کاشف از وجود و کمال جود اوست ظلمت و تاریکی است. پس از این امام (ع) به وعظ و اندرز شنوندگان می‌پردازد و گفتار خود را با سفارش به تقوا و پرهیز از نافرمانی خدا که موجب سلب دوا می‌گردد سبب بقای آدمی در دنیاست آغاز فرموده است، این دو امر یکی لباس و دیگری طعام است و شاید مراد از معاش منحصر به طعام نبوده و همه اسباب زندگی را شامل باشد. ذکر جمله او الی دفع الموت سیبلا که با جمله پیش خود وحدت معنا دارد برای ترسانیدن مردم از مرگ است، و به گونه قیاس استثنایی به آن استدلال فرموده که خلاصه آن این است: اگر کسی برای دور کردن مرگ از خود می‌توانست راهی بیابد می‌باید آن کس سلیمان بن داوود (ع) باشد، تقدیر سخن این است: که از نیافت، و هرگز کسی پس از او هم نخواهد یافت، ملازمه و ارتباط موجود این است که سلیمان (ع) نیرومندترین پادشاهی است که در این جهان یافت شده است زیرا با داشتن رتبه پیامبری و مقام بلند قرب الهی فرمان او بر جن و انس روان بود، از این رو اگر دفع مرگ ممکن بود او از هر کس دیگر به دور کردن آن از خود سزاوارتر بود، اما بطلان تالی در این

قضیه به این صورت است که: هنگامی که پیمان عمر سلیمان (ع) لبریز شد و مدتش به پایان رسید مرد و اگر راهی برای دفع مرگ از خود می‌یافت آن را از خویشتن دفع می‌کرد. بنابراین جمله‌های و لو ان ... تا سیبلا مقدم این قضیه شرطیه و جمله لکان ذلک ... تا داوود علیه‌السلام تالی آن و عبارت الذی ... تا الزلفه بیان وجو ملازمه و جمله‌های فلما استوفی ... تا قوم آخرون بیان بطلانی تالی است، واژه‌های قسی (کمانها) و نبال (تیرها) برای بیماریها و اسبابی که موجب مرگ می‌شود استعاره شده است، و مناسبت آن روشن است. پس از این به لزوم عبرت گرفتن از احوال مردم قرون گذشته اشاره می‌کند، و از احوال مردمان هر قرن می‌پرسد و به این که همه آنها دستخوش نابودی گشته‌اند هشدار می‌دهد، و پرسش آن حضرت بر سبیل استفهام تقریری است، باید دانست عمالیق فرزندان لاوذبن ارم بن سام بن نوح بوده و در حجاز و یمن و سرزمینهای مجاور آن جا می‌زیسته‌اند. عملاق و طسم و جدیس از فرزندان آنها هستند، پس از عملاق بن لاوز قدرت و سلطنت به طسم منتقل شده و هنگامی که عملاق بن طسم به پادشاهی رسیده سر به طغیان برداشته و فساد و تباهی بسیار مرتکب گشته تا آن اندازه که به عروس در شبی که در خانه

شوهر می‌رفته تجاوز می‌کرده و اگر دوشیزه می‌بوده پیش از آنکه بر شوهر وارد شود از او کام می‌گرفته است، و هنگامی که با زنی از جدیس این کار را انجام داد برادر آن زن خشمگین شد و افراد قبیله‌اش با او همدست شدند که عملاق بن طسم و خانواده‌اش را به قتل برسانند از این رو مرد مذکور طعامی فراهم کرد و پادشاه را به آن فراخواند، پس از حضور به پادشاه و طسم حمله بردند و همه سران طایفه حاکم را کشتند و تنها یک نفر به نام ریاح بن مرجان سالم به در برد و نزد ذی جیشان بن تبع حمیری پادشاه یمن رفت و به او پناه برده علیه طایفه جدیس درخواست کمک کرد، ذی جیشان نیز به همراه طایفه حمیر به ناحیه جو که شهر بزرگ

یمامه بود لشکر کشید و قبیله جدیش را سرکوب و یمامه را ویران کرد و در نتیجه از جدیس و طسم جز افراد اندکی بر جای نماند، پس از طسم و جدیس و باز بن امیم بن لاوذبن ارم و تنی چند از فرزندان و خاندانش پادشاهی یافتند و در سرزمین و باز که اکنون به رمل عالج معروف است فرود آمدند و مدتی به سرکشی و ستمگری پرداختند و پس از آن خداوند آنان را نابود ساخت، پس از اینها عبدضخم یا عبد صمم بن آسف بن لاوذ به پادشاهی رسید و مدتی در طائف اقامت گزیدند و سپس ن

ابود شدند. اما فراعنه، پادشاهان کشور مصرند و از جمله آنهاست ولید بن ریان فرعون یوسف (ع) و ولید بن مصعب فرعون موسی (ع) و دیگر، فرعون لنگ است که با بنی اسرائیل جنگید و بیت المقدس را ویران کرد. درباره اصحاب مداین الرس یا مردم شهرهای رس گفته شده است اینها قوم شعیب پیغمبر (ع) بوده و بت می پرستیده‌اند، دارای مواشی و اغنام و چاههای آب بوده که از آنها بهره‌برداری می کرده‌اند، و رس نام چاه بسیار بزرگی بوده و در حالی که آنها در پیرامون آن بوده‌اند ویران شده و همه آنها را به زمین فرو برده است. نیز گفته شده رس نام دهی در یمامه بوده و گروهی از بازماندگان قوم ثمود در آن سکنا داشته و پس از سرکشی نابود شده‌اند، و هم گفته شده که رس اصحاب اخدود یا رس اخدودند، و نیز گفته‌اند رس نام رودخانه بزرگی در سرزمین داغستان است، این رودخانه از شهر طرار سرچشمه گرفته و پس از پیوستن به رودخانه بزرگ دیگری به بحر خزر می‌ریزد و در آن جا پادشاهانی قدرتمند و جنگجو بوده که در نتیجه طغیان و ستمگری، خداوند آنها را نابود گردانیده است. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۷۱۳]

جران: سینه شتر، عسیب ذنبه: طرف دم آن، (سپر حکمت را پوشیده، و همگی آداب و شرایط آن را که عبارت از توجه و شناخت و آمادگی است به دست آورده است، حکمت نزد او گمشده‌ای است که پیوسته آن را می‌جوید، و نیازی است که همواره از آن می‌پرسد، در آن هنگام که اسلام به غربت گراید و همچون شتری که از راه رفتن باز ماند و سینه بر زمین بیچسباند، او نیز غربت گزیند، او بقیه‌ای از بقایای حجت‌های الهی و جانشینی از جانشینان پیامبران اوست. در این گفتار اشاره آن حضرت به مطلق عارفان به حق و خداشناسان است، و بعضی از طایفه امامیه گفته‌اند منظور آن حضرت امام منتظر (ع) است، لیکن در این سخنان روشن نیست، واژه جنه برای آمادگی به منظور دریافت حکمت از طریق زهد و عبادت حقیقی، و مواظبت در اجرای اوامر الهی استعاره شده وجه استعاره این است که با به دست آوردن این آمادگی از دچار شدن به تیرهای هوا و هوس و طغیان شهواتی که انسان را به آتش دوزخ می‌کشاند ایمنی می‌یابد همچنان که سپر، رزمنده را از گزند ضربه و زخم مصون می‌دارد، از این که فرموده است کسی که برای حکمت سپر ایمنی پوشیده و آداب و شرایط آن را که عبارت از رو آوردن به سوی آن و شناخت آن است

فرا گرفته مرا این است که مرتبه حکمت را شناخته و از طریق زهد، خود را از علایق دنیوی وارسته ساخته است، و این نیز از جمله تحصیل آمادگی برای فرا گرفتن حکمت است، واژه ضاله را برای حکمت استعاره فرموده است، زیرا همان‌گونه که به جستجوی شتر گمشده می‌روند حکمت را نیز می‌جویند و طلب می‌کنند و گفتار آن حضرت (ع) که فرموده است: الحکمه ضاله المومن اشاره به همین مطلب است. فرموده است: فهو مغترب اذا اغتراب الاسلام. اشاره است به این که در هنگام غربت اسلام و ضعف آن، و پدید آمدن بدعتها و منکرات، او خود را از دیده‌ها پنهان می‌سازد و کناره‌گیری و گوشه‌نشینی اختیار می‌کند و این اشاره است به آنچه پیامبر اکرم (ص) فرموده است: (اسلام در آغاز غریب بود و به غربت پیشین خود باز خواهد گشت) واژه‌های عسیب و ذنب و جران را برای او استعاره آورد، زیرا به شتری که زانو به زمین زده و نشسته باشد شباهت دارد، و این کنایه از ناتوانی و کمی سود رسانی اوست، چه شتر در هنگامی که زانو به زمین زده و نشسته است سودش از هر موقع دیگر کمتر است. فرموده است: بقیه من بقایا حجت. یعنی بازمانده حجت‌های خدا بر خلق است، زیرا عالمان و عارفان، حجت‌های خداوند بر بندگانش در روی زمین می‌باشند و این که فرموده است جانشینی از جانشینان پیامبران است برای این است که پیامبر اکرم (ص) فرموده است:

دانشمندان و ارثان پیامبرانند.)

[صفحه ۷۱۳]

استوسق الامر: کار منظم و جور شد، از مع: عزم را ارسخ کرد، سپس آن بزرگوار (ع) فرمود: ای مردم! من آنچه را که پیامبران به امتهای خود پند و اندرز داده‌اند برای شما بازگو کردم، و آنچه را اوصیای پیامبران برای مردم پس از خود به جا آورده‌اند درباره شما به انجام رساندم. با تازیانه موعظه‌ام شما را ادب کردم اما استقامت نیافتید، و وعیدهای پروردگار را در گوش شما خواندم لیکن به راه نیامدید، خدا به شما خیر دهد!! آیا انتظار پیشوایی غیر از مرا دارید که راه حق را برایتان هموار، و شما را به آن باز آرد؟! فرموده است: ایها الناس... تا تستوسقوا. امام (ع) در این جملات پند و موعظه‌های خود را به آنان یادآوری، و عذر خود را بیان می‌کند که آنچه را پیامبران درباره امتهای خویش و اوصیاء نسبت به افراد پس از خود برعهده داشته‌اند اداء کرده است و نیز این سخنان مشتمل بر سرزنش و نکوهش آن مردم است که استقامت نمی‌پذیرند و در اجرای اوامر او اتفاق ندارند و هم این که با تذکر وعیدها و بیم دادن و آوردن مثلها آنان را تادیب و تنبیه فرموده است. فرموده است: لله انتم...! تا السبیل. این سخنان مبتنی بر پرسش از شنوندگان است که آیا پیشوایی رهنما

و خیرخواه غیر از او انتظار دارند و این استفهام بر سبیل انکار است، زیرا پیشوایی که دارای اوصاف مذکور باشد غیر از آن حضرت وجود ندارد،

[صفحه ۷۱۳]

رتق: با سکون و کسر نون، تیره، ابرد: فرستاد، اوه: با واو ساکن و هاء مکسور کلمه توجع و برای اظهار درد و اندوه است، اختطاف و تخطف: ربودن، بدانید آنچه از دنیا رو آورده بود پشت کرده، و آنچه از آن پشت کرده بود رو آورده است، بندگان نیکوکار خدا آهنگ کوچ کردند، و اندک دنیا را که فانی است به بسیار آخرت که باقی است فروختند، برادران ما که در صفین خونشان ریخته شد چه زیانی کرده‌اند از این که امروز زنده نیستند تا غصه‌های گلوگیر خورند و شربت تیره اندوه نوشند؟! به خدا سوگند آنها خداوند را دیدار کردند و پاداش آنان را بطور کامل عطا فرمود، و پس از ترس و بیم، آنان را در سرای امن جای داد، کجایند برادران من که در راه حق گام برداشتند و در آن راه جان سپردند؟ کجاست عمار؟ کجاست ابن تیهان و کجاست ذوالشهادتین، و کجا هستند امثال آنان، همان برادرانی که بر سر مرگ با یکدیگر پیمان بستند و سرهایشان به سوی بدکاران و ستمگران فرستاده شد؟! نوف گفت: امام (ع) پس از این سخنان، دست بر محاسن شریف خود زد و مدتی گریست و سپس فرمود: دریغا بر برادرانم آنانی که قرآن را می‌خواندند و به کار می‌بستند، درباره واجبات می‌اندیشیدند و آنها را به پا

می‌داشتند، سنتها را زنده کرده و بدعتها را از میان می‌بردند، به جهاد خوانده می‌شدند می‌پذیرفتند، و به پیشوای خود اطمینان داشتند و از او پیروی می‌کردند. سپس با صدای بلند آواز داد: نوف گفت: پس از آن فرزندش حسین علیه‌السلام را بر ده هزار سپاهی، و قیس بن سعد را بر ده هزار، و ابویوب انصاری را بر ده هزار و افراد دیگری را بر تعدادی دیگر به فرماندهی گماشت، و اراده داشت به صفین باز گردد لیکن هنوز آدینه نرسیده بود که ابن ملجم ملعون که لعنت خدا بر او باد بر آن حضرت ضربت فرود آورد، از این رو لشکریان بازگشتند و ما همچون گوسفندانی بودیم که شبان خود را از دست داده باشند و گرگها از هر سو آنها را برابیند. و این مطلب با آنچه پس از این آمده تاکید شده که فرموده است: الا انه قد ادر من الدنيا ما كان مقبلا یعنی آنچه باعث خیر و صلاح مردم دنیا بوده پشت کرده است، و اقبل منها ما كان مدبرا یعنی شرور و بدیهایی که به یمن مقدم پیامبر گرامی (ص) و طلوع اسلام پشت کرده بود رو آورده است، این که فرموده است بندگان خوب خدا آهنگ رحیل کرده‌اند، و بی‌شک پیشوایی مانند آن بزرگوار که رهنمون راه خداست در زمره این بندگان خوب خداست کنایه از اقتضای زمان ب

رای نابودی آنان و کوچ کردن آنها از این جهان است، پس از این واژه ببع را برای معاوضه متاع قلیل و فانی دنیا با متاع بسیار و

باقی آخرت استعاره فرموده است و سپس یادآوری می‌کند که برادران صحابی او که در صفین به شهادت رسیده و زندگی را از دست داده‌اند زیانی نکرده‌اند و ضرر مرگ از آنها منتفی است و با ذکر این که دنیا محل تحمل غصه‌ها و نوشیدن آب تیره و درد آلود و رویدادهای ناگوار و مشاهده نارواییها و منکرات است بی‌میلی خود را به دنیا اظهار کرده است و در این هنگام که عدم رغبت خود را به زندگی دنیا ابراز فرموده، به سود بزرگی که اینان با از کف دادن حیات دنیا عایدشان شده اشاره کرده و این عبارت از لقای پروردگار، و رسیدن به پادشاهی است که خداوند به اعمال شایسته آنها می‌دهد، و درآمدن در سرای امن الهی یعنی بهشت است، پس از بیم و هراسی که از فتنه‌های گمراهان و خداشناسان داشته‌اند. پس از این درباره آنانی که راه حق را برگزیدند و بر این طریقه در گذشتند، و همراه و همگام آن حضرت بودند پرسش می‌کند، استفهام آن بزرگوار برای اظهار اندوه از فقدان آنها و ابراز وحشت و تنهایی از جدایی آنان است، سپس درباره بزرگان آنان می‌پرسد و عمار بن یاسر

را نام می‌برد، فضل و برتری عمار در میان اصحاب مشهور است، پدر او عرب قحطانی، و مادرش کنیز ابی‌حذیفه بن مغیره مخزومی بود، ابی‌حذیفه سمیه را پس از تولد عمار آزاد کرد، از این رو عمار با بنی مخزوم هم پیمان بود. هنگامی که او و مادرش به نام سمیه اسلام اختیار کردند بنی مخزوم آنان را به سبب ایمان به خدا مورد شکنجه قرار دادند، ناگزیر عمار آنچه را از او خواستند بر زبان جاری کند انجام داد اما دل او بر ایمان به خدا استوار بود لذا آیه الا من اکره و قلبه مطمئن بالايمان درباره‌اش نازل شد و پس از آن به سرزمین حبشه هجرت کرد، او به هر دو قبله اسلام نماز گزارده و از مهاجران نخستین است. در جنگ بدر و سایر غزوات شرکت داشته و با اظهار دلیریها و تحمل سختیها آزمایش نیکو داده است، پس از آن در نبرد یمامه حضور داشته و در این جنگ نیز امتحانی نیکو داده و گرفتار رنج سختی گردیده و گوش او بریده شده است، ابن عباس در تفسیر گفتار خداوند که فرموده است: (اومن كان ميتا فاحييناه و جعلنا له نورا يمشي به في الناس) گفته است او عمار بن یاسر است، و از عایشه روایت شده که گفته است: درباره هر کدام از اصحاب پیامبر (ص) بخواهم چیزی بگویم می‌گویم جز عمار بن یاسر

سر، زیرا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که فرمود: همانا او (عمار) از سر تا کف پا پر از ایمان است، و نیز فرموده است: عمار پوست میان دو چشم من است، او را گروه سرکشی که خداوند شفاعت مرد شامل حال آنها نکند می‌کشند. همچنین فرموده است: هر کس با عمار دشمنی کند خدا با او دشمنی می‌کند. اما ابن تیهان با یای مشدد مفتوح با دو نقطه در زیر، و با یای مخفف ساکن نیر روایت شده از طایفه انصار است، کنیه او ابوالهثیم و نامش مالک بن مالک می‌باشد، و گفته شده نام پدرش عمرو بن حرب است، ابن تیهان یکی از نقبای لیلہ العقبه است، در جنگ بدر حضور داشته، و مشهور است که در رکاب علی (ع) جنگ صفین را درک کرده و در آن به شهادت رسیده است، و هم گفته شده که او در زمان پیامبر (ص) وفات کرده است. اما ذوالشهادتین کنیه‌اش ابوعمار و نامش خزیمه بن ثابت بن فاکه بن ثعلبه خطمی انصاری و از قبیله اوس است. پیامبر اکرم (ص) گواهی او را برابر گواهی دو مرد قرار داد و این به سبب قضیه‌ای بوده که مشهور است، او در نبرد بدر و جنگهای پس از آن حضور داشته، و در روز فتح مکه پرچم بنی‌خطمه از قبیله اوس به دست او بوده، و در رکاب علی (ع) در جنگ صفین شرکت کرده، و پس از شهادت عمار به

میدان کارزار تاخته، و با او به فیض شهادت نائل شده است. منظور از نظر او هم من اخوانهم کسانی از اصحاب پیامبر اکرم (ص) است که در صفین به شهادت رسیدند، مانند بدیل و هاشم بن عتب و مانند این دو، و مقصود از جمله تعاهدوا علی المنیه هم پیمانی آنان برای جنگ با مخالفان تا رسیدن به فیض شهادت است، به جای تعاهدوا، تعاهدوا نیز روایت شده است، مراد از فجره که سرهای این بزرگان به سوی آنان حمل می‌شود فرمانروایان شام است. سپس امام (ع) از فقدان اینان شکوه و ناله می‌کند و بعد به فضایل آنان که مقصد غایی شریعت است اشاره می‌فرماید، و آن عبارت است از تلاوت قرآن و فهم مقاصد و معانی آن، و تفکر در واجبات الهی، یعنی درک هدف و توجه به اسراری که عبادات به خاطر آنها واجب و بر پا داشته می‌شود، و بر ادای آنها مواظبت به عمل می‌آید و همچنین زنده داشتن سنتهای پیامبر (ص)، و از میان بردن بدعتها و پدیده‌های مخالف، و این که آنها برای بر پایی

دین دعوت برای جهاد را اجابت کردند شخص خود آن حضرت و متابعت آنها از اوست، مراد از رواح الی الله بیرون رفتن برای جهاد است، برای این که جهاد راهی است که انسان را به خداوند و پادشاهای او می‌رساند. اما قیس بن سعد خزرجی از اصحاب رسول خدا (ص) و کنیه‌اش ابو عبدالمملک است، او از پیامبر اکرم (ص) احادیثی نقل کرده است، پدرش سعد از سران قبیله خزرج بوده و به نام سعد بن عباده معروف و همان است که پس از درگذشت پیامبر خدا (ص) قبیله‌اش در صد برآمدند او را خلیفه گردانند، قیس از بزرگان شیعیان و دوستان علی (ع) است و در تمام جنگهای آن حضرت حضور داشته است، پس از علی (ع) از فرزندش امام حسن (ع) متابعت کرده لیکن از صلح آن بزرگوار با معاویه اظهار ناخشنودی کرده است. ابویوب انصاری نامش خالد بن سعد بن کعب خزرجی از طایفه بنی‌نجار است، او در پیمان عقبه و نبرد بدر و دیگر غزوات شرکت داشته است، پیامبر خدا (ص) هنگامی که از مکه هجرت کرد و وارد مدینه شد، پس از خروج از میان قبیله عمرو بن عوف در خانه ابویوب فرود آمد و تا زمانی که مسجد و خانه‌های آن حضرت بناء و بدانجا منتقل شد در خانه او به سر می‌برد، در جنگهای جمل و صفین در رکاب علی (ع) شرکت داشته و در جنگ نهروان در مقدمه سپاه آن حضرت بوده است. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۸۲-آفریدگار توانا

[صفحه ۷۲۱]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: (ستایش ویژه خداوندی است که بی آن که دیده شود شناخته شده، و بی هیچ رنجی آفریننده است، با قدرت خود آفریدگان را بیافرید، و با عزت و بزرگی خویش گردنکشان را بنده خود گردانید، و با جود و بخشش خود بر همه بزرگان سروری یافت، او پروردگاری است که آفریدگانش را در دنیا جا داده، و پیامبرانش را به سوی جن و انس فرستاده است، تا پرده از چهره زشت دنیا برگیرند، و آنان را از زیانهایش برحذر دارند و درباره آن برای آنها مثلها آورد، و آنان را به عیوب دنیا بینا گردانند، و آنچه را مایه عبرت است از دگرگونی تندرستی و ابتلای به بیماری و حلال و حرام دنیا پیاپی گوشزد آنها سازند، و آنچه را خداوند سبحان برای فرمانبرداران و گنهکاران از بهشت و دوزخ و حرمت و خواری آماده فرموده برای آنان بازگو کنند. او را ستایش می‌کنم بدان گونه که از آفریدگانش خواسته است او را ستایش کنند، و برای هر چیزی اندازه‌ای، و برای هر اندازه‌ای مدتی، و برای هر مدتی نوشته‌ای قرار داده است.) امام (ع) خداوند را از این نظر ستایش کرده است که به سبب روشنی آیات و آثارش، در نزد عقول معروف و شناخته شده است، با این که او منزله است ا

ز این که به وسیله حس باصره که اختصاص به اجسام و ملحقات آنها دارد درک و شناخته گردد. سپس به اعتبار این که آفریننده و پدید آورنده‌ای است که در خلق و ایجاد منزله، از تعب و رنج است او را می‌ستاید، زیرا رنج و تعب مستلزم وجود اعضاء و آلات است و اینها نیز از ویژگیهای جسم بوده که لازمه آن ضعف و به پایان رسیدن نیرو است، پس از این همه آفریدگان و تمامی نعمتهایی را که ارزانی آنهاست به قدرت خداوند نسبت داده است تا شنوندگان رابطه خود را با خدا بشناسند و نسبت خود را با او بدانند، همچنین از این دیدگاه او را ستوده است که همه ارباب قدرت و گردنفرزان را به سبب کمال عزت بی‌منتهای ذات واجب الوجود خود که مستلزم خضوع هر موجود ممکن الوجود و نیازمند به اوست بنده خود ساخته است، و نیز از این نظر که بر همه بزرگان به سبب کمال عظمت وجود واجب علی‌الاطلاق خود، فقر و بندگی آنها، بزرگی و سروری دارد و هم به مناسبت کمال لطف او به بندگانش و حکمت و مصلحتی که در ایجاد آنهاست او را ستایش کرده است، و از این که آنان را در دنیا سکنا داده و

پیامبرانی از آنان برانگیخته و به سوی جن و انس فرستاده چنان که فرموده است: (یا معشر الجن و الانس الم یاتکم رسل منکم م یقصون علیکم آیاتی) او را سپاس گزارده است برای این که غرض از فرستادن پیامبران این است که پرده‌هایی را که دنیا در جلو چشم انسان انداخته و او را از زندگی جاوید آخرت که برای آن آفریده شده‌اند بی‌خبر ساخته است از میان بردارند، و با هشدار

دادن و برحذر داشتن آنها از زیانهای دنیا و عواقب خود، و آوردن مثلثهای مناسب چنان که در قرآن کریم آمده است: (انما مثل الحیاه الدنیا کما انزلناه) و مانند اینها مردم را به راه حق بکشانند، و به عیوب خود بینا گردانند و عبرتهایی را که در گردش روزگار و حوادث ناگهانی آن وجود دارد مانند تندرستی و بیماری به آنها گوشزد کنند، و به حلال و حرام و موجبات ابتلای به آن دانا سازند، واژه حلالها به کلمه تصرف (دگرگونی) عطف شده و نیز ممکن است اسقامها معطوف آن باشد، زیرا حلال و حرام هم از دگرگونیهها و تحولات روزگار است، به دلیل این که بسیاری از چیزها برای امت پیامبری حرام شده در حالی که برای پیامبر پیش از او حلال بوده و بالعکس و این امر بدین سبب است که حلال و حرام تابع مصالح جامعه و به مقتضای زمان و احوال مردمان است، و مراد از تصرفات دنیا نیز همین گونه تغییرها و دگرگونیههاست. فرموده است: و ما اعد الله. ای

ن جمله یا به کلمه معتبر و یا به واژه عیوبها عطف شده و معنای آن این است: تا پیامبران مردم را به آنچه خداوند برای فرمانبرداران و سرکشان ... آماده فرموده آگاه گردانند. فرموده است: احمده الی نفسه کما استحمد الی خلقه. یعنی: خداوند را از نظر کمیت و کیفیت به گونه‌ای می‌ستایم که خود از بندگانش خواسته است آن چنان او را بستایند. فرموده است: جعل لکل شیء قدرًا. این مدلول گفتار خداوند متعال است که فرموده است: (قد جعل الله لکل شیء قدرًا) یعنی: خداوند برای هر چیزی از نظر کمیت و کیفیت اندازه‌ای معین کرده که بدان منتهی می‌شود و حدی معین کرده که در آن متوقف می‌گردد، و لکل قدر اجلا بدین معناست که خداوند برای هر مقدار و اندازه‌ای وقت و زمانی مقرر فرموده که در آن زمان پایان می‌یابد و نابود می‌گردد، مرا از کتاب در جمله و لکل اجل کتابا کتاب علم الهی است که از آن به کتاب مبین و لوح محفوظ تعبیر شده و بر همه چیز احاطه دارد، و هر چیزی در آن منظور و مضبوط است. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۷۲۶]

(قرآن دستور دهنده‌ای است باز دارنده، و خاموشی است گویا، حجت خداوند بر بندگان اوست، او بر عمل به قرآن از آنان پیمان گرفته، و آنها را در گرو آن قرار داده، روشنی آن را تمام، و دین خود را به آن کامل گردانیده، و پیامبرش را هنگامی از این جهان برد که از رسانیدن احکام هدایت بخش قرآن به مردم فراغت یافته بود، پس خداوند را به گونه‌ای که خود بیان کرده به عظمت و بزرگی یاد کنید، زیرا او چیزی از دینش را پنهان نداشته، و آنچه را که پسند یا ناپسند اوست رها نکرده مگر این که برای آن نشانه‌ای روشن و آیه‌ای محکم قرار داده، و به آن دعوت و یا از آن منع کرده است، بنابراین آنچه خداوند در گذشته به آن خشنودی داده، و یا موجب خشم و ناخشنودی او بوده در آینده نیز همچنان خواهد بود، و حکم در گذشته و آینده یکی است. امام (ع) قرآن کریم را از دیدگاههای مختلف به صفات متضادی توصیف فرموده است، مانند آمر (امرکننده) و زاجر (نهی کننده) و اطلاق این دو بر قرآن بر سبیل مجاز و از باب گذاشتن نام سبب بر مسبب است، زیرا امر و نهی کننده خداوند است، همچنین قرآن را صامت (خاموش) و ناطق (گوینده) خوانده، و اطلاق واژه ناطق بر قرآن به طریق مجاز است، زیرا

ناطق خداوند است که به زبان قرآن سخن می‌گوید و این اطلاق از باب گذاشتن نام متعلق بر متعلق است. این که فرموده است قرآن حجت خدا بر خلق است برای این است که مشتمل بر وعده و وعید، و بیانگر غرض خداوند از آفرینش انسان و آنچه از او خواسته است می‌باشد و نیز رفع عذر و اتمام حجت است چنان که قرآن می‌فرماید: (ان تقولوا یوم القیامه انا کنا عن هذا غافلین) همچنین برای این است که قرآن خلاصه‌ای است از آنچه پیامبر (ص) برای تبلیغ آن برانگیخته شده است، و خداوند پیامبران حجت و بهانه‌ای باقی نباشد، دیگر این که قرآن قویترین معجزه‌ای است که پیامبر اکرم (ص) برای صدق نبوت خود در برابر مردم به آن استدلال کرده و حجت قرار داده است. فرموده است: اخذ علیهم میثاقه. ضمیر مستتر اخذ به الله و ضمیر متصل میثاقه به قرآن برگشت دارد، و پیمان گرفتن از خلق عبارت از ایجاد و برانگیختن آنان در صحنه عالم وجود است تا به مطالب حقه خداوند که کتاب او مشتمل بر آنهاست عمل کنند، چنان که قرآن کریم بدان اشاره فرموده است (و اذا اخذ ربک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم) و

تقدیر سخن امام (ع) این است که: اخذ علیهم میثاق بما فیه یعنی: خداوند از آنان بر عمل به آنچه در قرآن است پیمان گرفت. فرموده است: و ارتهن علیه انفسهم. یعنی: خداوند آنان را در گرو عمل به قرآن و وفای به این پیمان قرار داده، چنان که فرموده است: (فمن نکث فانما ینکث علی نفسه و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیوتیه اجرا عظیما) در جمله اتم به نوره مراد نور هدایت خداوند بر خلق است، و نوری را که خداوند تمام و کامل فرموده، نور نبوت است که در آیه شریفه (یریدون ان یطفئوا نور الله بافواهم و یابی الله الا ان یتم نوره) به آن اشاره شده است، اطفاء و یا خاموش کردن نور خدا، عبارت از سخنان ناروایی است که مشرکان درباره پیامبر (ص) خدا بر زبان جاری می‌کردند و می‌گفتند: او آموزش دیده، دیوانه، جادوگر و دروغگوست، و قرآن افسانه‌های پیشینیان است که او آنها را نوشته است. جمله اکمل به دینه نیز دارای همان معنایی است که برای اتم به نوره ذکر شد. فرموده است: و قبض نبیه ... تا به. این گفتار نظیر قول خداوند متعال است که فرموده است: (الیوم اکملت لکم دینکم)، منظور از احکام هدایت، بیان طریق هدایت و چگونگی سیر در این راه و تثبیت آن در دل‌های مومنان است. پس از این به لزوم تعظیم و بزرگداشت خداوند دستور می‌دهد، باید دانست که عظمت من فلان معنای عظمت را دارد، و

ما در جمله، فعظموا منه سبحانه ما عظم ... مصدریه است یعنی: خدا را به عظمت یاد کنید به گونه‌ای که او خود را به بزرگی یاد کرده است، و میان تعظیمی که از خداوند به جا می‌آورید با تعظیمی که خداوند از خود به جا آورده مناسبتی برقرار سازید، سپس به علت وجوب تعظیم خداوند اشاره می‌کند و می‌فرماید: چیزی از دین خود را پوشیده نداشته بلکه به اندازه ضرورت همه آن را روشن و آشکار ساخته و چیزی از آنچه موجب خشنودی و ناخشنودی اوست رها نکرده مگر این که برای هر یک نشانه‌ای آشکار قرار داده و یا آیه‌ای روشن در کتاب خود آورده که به آنچه می‌پسندد امر و به آنچه ناپسندد اوست نهی می‌کند. فرموده است: فرضاه فیما بقی واحد و سخطه فیما بقی واحد. این گفتار اشاره است به این که احکام خداوند درباره اموری که موجب رضا و نارضایی اوست و در گذشته صادر شده در اوقات بعد و زمانهای آینده نیز ثابت و برقرار است و حکم او درباره اموری که موجب خشنودی و ناخشنودی اوست هیچ گاه نقض و دگرگونی نمی‌شود، و در این سخن کنایه‌ای است به این که احکام ثابت الهی را از طریق قیاس و رای نمی‌توان منتفی ساخت، و ما پیش از این، نظر آن حضرت را در این باره روشن کرده‌ایم.

[صفحه ۷۲۶]

بدانید خداوند هرگز به کاری که خشم او را بر پیشینیان شما برانگیخته است از شما خشنود نخواهد شد و به چیزی که بر پیشینیان شما از آن رضایت داده است بر شما خشمگین نخواهد گردید. شما در راه روشنی گام برمی‌دارید، و سخنانی را که مردان پیش شما گفته‌اند بازگو می‌کنید، خداوند روزی دنیای شما را ضمانت فرموده، و به شکر نعمت، تشویق کرده، و بر زبانتان ذکر خود را واجب ساخته، و پرهیزگاری را به شما سفارش فرموده، و آن را نهایت خشنودی و خواست خود از بندگانش قرار داده است، پس پرهیزید از نافرمانی خداوندی که زیر نظر او قرار دارید، و زمام شما به دست او، و حرکت و سکون شما در قبضه قدرت اوست، اگر کاری را در نهان انجام دهید او آن را می‌داند، و اگر آشکارا بجا آورید آن را می‌نویسد، نگهبانانی بزرگوار بر شما گمارده که حقی را از قلم نمی‌اندازند، و آنچه نکرده‌اید نمی‌نویسند. بدانید کسی که از نافرمانی خدا پرهیز کند خداوند راهی برای رهایی او از فتنه‌ها، و نوری جهت گریز او از تاریکیها برایش قرار می‌دهد، و در آنچه آرزو کرده است جاویدانش می‌گرداند، و او را در سرای کرامت نزد خود فرود می‌آورد، همان سرایی که برای خود برگزیده، و سایه‌اش عر

ش او و روشنائیش جلال اوست، و دیدار کنندگانش فرشتگان، و دوستانش پیامبراند، پس به سوی آخرت بشتابید، و (با سعی در عمل) بر مرگها پیشی بگیرید زیرا دور نیست که رشته آرزوهای انسان بریده گردد، و مرگ، آنان را فرا گیرد و باب توبه به رویشان بسته شود. شما مانند پیشینیان خود شده‌اید که پس از مردن درخواست بازگشت به دنیا کردند، شما راهیان سفر از خانه‌ای هستید که خانه شما نیست و به شما بانگ زده‌اند که از آن کوچ کنید و برای راه خود زاد و توشه بردارید. بدانید این پوست نازک تن،

توان شکیبایی در برابر آتش را ندارد، پس به خویشتن رحم کنید، شما خود را در برابر مصیبت‌های دنیا آزموده‌اید، آیا بی‌تابی یکی از خودتان را هنگامی که خاری در تن او فرود می‌رود، یا بر اثر لغزشی عضوی از او خونین می‌گردد، یا ریگهای تفتیده بیابان او را می‌سوزاند دیده‌اید؟ پس چگونه خواهد بود آن گاه که میان دو طبقه آتش و هم آغوش سنگ سوزان و همنشین شیطان گردد، آیا دانسته‌اید هنگامی که مالک دوزخ بر آتش به خشم آید، بر اثر آن امواج آتش به جنبش درآمده بر سر هم می‌کوبند، و زمانی که آن را نهیب می‌دهد ناله کنان در میان درهای جهنم زبانه می‌کشد. فرموده است: انه لن یرضی عنکم

بشیء سخطه علی من کان قبلکم ... تا قبلکم. این گفتار در تاکید و توضیح بیان پیش است، یعنی: کاری که موجب خشم خداوند است و فی‌المثل اصحاب از ارتکاب آن نهی کرده‌اند خداوند هرگز از به جا آوردن آن کار خشنود نمی‌شود، و نمی‌توان آن را تجویز، و به عنوان اجتهاد حلال کرد، همچنین آنچه را خداوند برای مردم رضایت داده و انجام داده و انجام دادن آن را دستور فرموده است به جا آوردن آن هرگز موجب خشم خداوند نمی‌شود، تا مردم از طریق اجتهاد بتوانند آن را حرام و ممنوع گردانند و هم محتمل است منظور آن حضرت در این که فرموده است: فرضاً فیما بقی واحد و سخطه فیما بقی واحد احکام جزئی و فروع مسائلی باشد که با دلالت مطابقه نصی درباره آنها نرسیده بلکه نیازمند اجتهاد است تا به آنچه مندرج در تحت نصوص است ملحق گردد، و معنای وحدت رضا و سخط خداوند در این جا این است که حکم امور جزئی مطلوب یا مکروه یکی است، و اختلاف در آن روا نیست، مگر این که یکی از مجتهدان حلال بودن چیزی را فتوا دهد، و مجتهد دیگری به حرام بودن همان چیز حکم کند، و از اختلاف فتوا در آن قضیه حاصل شود، زیرا مورد فتوا یکی از دو صورت بیشتر ندارد، و آن این است که یا مورد خشم خداوند است و ی

ا موجب خشنودی او، و امام (ع) با این سخن از اختلاف در فتوا نهی می‌کند، چنان که در خطبه‌های پیش نیز آن را زشت شمرده است، گفتار آن حضرت که فرموده است: و اعلموا انه لن یرضی عنکم ... تا قبلکم، چنان که پیش از این شرح داده‌ایم به این معناست که نباید احکام شرعی به وسیله اجتهاد و قیاس از میان برداشته شود، و گفته شده که معنای این سخن نیز نهی از اختلاف در فتواست و مدلول آن این است که: خداوند هرگز به اختلافی که موجب خشم او بر پیشینیان بوده است از شما خشنود نخواهد شد، چنان که در قرآن کریم اشاره فرموده است: (ان الذین فرقوا دینهم و كانوا شیعا لست منهم فی شیء) همچنین بر اجتماع و اتفاق که مورد خشنودی خداوند از پیشینیان بود، بر شما خشمگین نخواهد شد، و گفته شده منظور آن حضرت این است که: خداوند از شما راضی نشده به چیزی که خشم او را بر گذشتگان شما برانگیخته و این عبارت از اعتقادات باطل در مسائل الهی است، همچنین بر شما برانگیخته و این عبارت از اعتقادات باطل در مسائل الهی است، همچنین بر شما خشمگین نشده به سبب چیزی که به

گذشتگان شما از آن خشنودی داده است که عبارت از اعتقادات حقه در آن مسائل است، بدیهی است این توجیه به اصول اعتقادی اختصاص دارد نه به مسائل فرعی و عملی. فرموده است: و انما تسیرون فی اثربین ... تا قبلکم. این سخنان اشاره است به این که دلائل برای شما روشن است، و گذشتگان ادله دین را دست به دست منتقل کرده‌اند و شما باز گوکننده گفته‌های آنانید. فرموده است: قد کفا کم موونه دنیاکم. این سخن به دلیل قول خداوند متعال است که فرموده است: (و اتاکم من کل ما سألتموه) و این کفایت موونه یا از طریق خلق و ایجاد آن است و یا عبارت از تأمین روزی است طبق آنچه در لوح محفوظ برای هر فرد ثبت شده است، منظور از این که خداوند مردم را به شکر گزاری ترغیب کرده یا تکرار کلمه شکر است و یا امر به ادای آن است، از حسن بصری نقل شده که گفته است: همانا خداوند روزی دنیای ما را تضمین کرده و به انجام دادن وظائف دینی تشویق فرموده است، و ای کاهش امور دین ما را تضمین و ما را به ادای وظایف دنیا تشویق می‌کند این سخن به لزوم شدت محافظت در دین و پرهیز از رسیدن آسیب به آن اشاره دارد. فرموده است: و افترض من السنتکم الذکر. چون برای هر یک از اعضاء و جوارح عبادتی مقرر شده، عبادتی که برای زبان معین گردیده ذکر خداوند است، و می‌دانیم ذکر، یکی از ابواب بزرگ سیرالی الله بلکه روح

همگی عبادات است، زیرا هر عبادتی با ذکر خدا همراه نباشد ناقص است، سپس به تقوا و پرهیزگاری که خداوند به آن دستور داده و منتهای خشنودی، و تنها خواست او از بندگان است سفارش می‌کند، واژه حاجت استعاره است، زیرا ساحت قدس او از هر نیازی منزله است، وجه مناسبت آن تشویق و طلب مکرر آن از جانب حق تعالی است تا آن جا که گویی خداوند به بندگی و پرهیزگاری بندگان نیازمند است، و چون تقوای حقیقی موجب وصول به مقام قرب الهی است لذا مستلزم منتهای خشنودی پروردگار از بندگان می‌باشد، امام (ع) پس از آگاهی‌هایی که درباره تقوا به شنوندگان داده به رعایت آن امر می‌کند، و درباره انگیزه‌هایی که انسان را وادار می‌سازد تقوا را به کار بندد و از خداوند بیم و هراس داشته باشد هشدار می‌دهد. یکی از این انگیزه‌ها این است که انسان زیر نظر و مراقبت پروردگار بوده و به هر کار او دانا و آگاه است. واژه عین مجازا برای علم استعاره شده و این از باب اطلاق نام سبب بر مسبب است، زیرا علم چشم ملازم با حصول علم است. دیگری این است که موی پیشانی یا زمام انسان در دست خداوند است یعنی در کفر قدرت اوست، و این که از تمام بدن پیشانی را اختصاص به ذکر داده برای این است که دانس

ته شود مهمترین و شریفترین اعضای بدن، مملوک خداوند و در اختیار اوست، واژه ید مجازا بر قدرت اطلاق می‌شود، و این از باب تسمیه سبب است که قابلیت دارد نام مسبب بر آن گذاشته شود، یکی دیگر از انگیزه‌ها این است که هرگونه تقلب و دگرگونی انسان در قبضه اقتدار اوست، یعنی حرکت و سکون و همگی رفتار انسان بر حسب اقتضای قدرت و حکم خداوند است و هیچ چیزی از زیر فرمان او بیرون نیست. فرموده است: ان اسررتم. این سخن به دلیل گفتار خداوند متعال است که فرموده است: (یعلم ما یسرون) آنچه را در نهان انجام می‌دهید می‌داند. فرموده است: ان اعلنتم کتبه ... تا باطلا. پیش از این بارها کاتبان اعمال سخن گفته‌ایم. پس از این گفتار خود را درباره تقوا و پرهیزگاری با عبارت و اعلنتم کتبه ... تا من الفتن تاکید می‌کند، جمله من یتق الله یجعل له مخرجا عین الفاظ قرآن است. فرموده است: من الفتن. این سخن تفسیر واژه مخرجا می‌باشد یعنی خداوند راهی برای خروج او از فتنه‌ها قرار می‌دهد، و نورا من الظلم یعنی: به وسیله انوار علومی که بر اثر تقوا آمادگی و شایستگی آن را پیدا می‌کند، او را از ظلمات نادانی رهایی می‌دهد. فرموده است: و یخلده فیما اشتتهت نفسه. دلیل این گفتار قول

خداوند متعال است که فرموده است: (و هم فیما اشتتهت انفسهم خالدون) مراد از منزل کرامت، جایگاه با برکتی است که خداوند دستور درخواست آن را به بندگان خود داده و فرموده است: (قل رب انزلنی منزلا مبارکا و انت خیر المنزلین) منظور از سرایی که برای خود برگزیده بهشت است و این که خداوند آن را به خود نسبت داده برای بزرگداشت بهشت و برانگیختن رغبت و شوق دست یافتن به آن است و حسن این نیست روشن است، زیرا باغهای محسوس دنیا عالی‌ترین جاهایی است که برای نشیمن برگزیده‌ترین و شریفترین مردم در نظر گرفته می‌شود، اما باغ یا بهشت معقول، کیفیت آن بستگی به درجات وصول و میزان برخورداری انسان از معارف الهی دارد، همان معارفی که مایه سعادت و سرور و لذت کامل است. این بهشت معقول همه شرایط عقلی و امتیازهای روحی را برای این که جایگاه دوستان خدا و فرشتگان و پیامبرانش باشد ادراس و معمولا اگر پادشاهی نظرش بر این قرار گرفت که ساختمانی به شاه اختصاص دارد و او آن را بر پا کرده است، باری از ظاهر این گفتار برمی‌آید که بهشت در آسمانهاست و عرش بر روی آن قرار دارد، و در این سخن نیز نکته لطیفی است. زیرا می‌دانیم که از اطلاق عرش گاهی فلک نهم اراده

می‌شود و زمانی منظور از عرش، عقل اول است به اعتبار این که صور همه موجودات در آن است و به همه آنها احاطه دارد و حامل معرفت صانع نخستین جل و علا- می‌باشد، و گاهی هم مراد از عرش سلطنت و عظمت پروردگار است، واژه ظل (سایه) را برای عرش استعاره فرموده است، که در معنای اول مراد فلک نهم است، زیرا حرکت افلاک از جمله اسبابی است که نفوس بشری و فلکی را برای وصول به معارف الهی که مایه آسودگی از آتش نادانی است آماده می‌کند همچنان که سایه، سبب آسایش و رهایی از گرمی آفتاب می‌باشد، و در معنای دوم منظور عقل اول است، برای این که معارف الهی که به واسطه این فرشته مقدس بر ضمائر

کسانی که آمادگی و شایستگی آن را دارند افاضه می‌شود موجب حصول بزرگترین آسایش و آرامش است، و سایه نیز چنین است، و در معنای سوم مقصود این است که سلطنت و عظمت حق تعالی بر هر قدرت و بزرگی غلبه و برتری مطلق دارد و چون بزرگواری او مبدا آسایش نفوسی است که آنها را به کمالات عقلی آراسته است، لذا عرش سایه قدرت و عظمت پروردگار است که به آن پناه برده می‌شود، و اطلاق واژه سایه بر نعمت و قدرت در عرف روشن است، مثلاً- گفته می‌شود: من در سایه شاه و دادگری او هستم، یعنی از نعمت و

عنایت او برخوردارم. فرموده است: و نورها بهجت. بهجت یا شکوه و جلال حق تعالی به جمال و کمال او که بر سر تا سر عوامل وجود و بواطن نفوس تابان است برگشت دارد و بدیهی است بهشت به انوار او روشن است، انواری که چشم بینندگان را خیره می‌سازد، و فرشتگان مقرب را در بهجت و سرور فرو می‌برد. فرموده است: و زوارها ملائکته و رفقاوها رسله. در این عبارت نیز نکته ظریفی است، و آن این که چون نفوس بشری ذاتاً متحد می‌باشند، مراتب آنها در احراز کمالات و نیل به درجات نیز نزدیک به یکدیگر، و حصول این امر برای آنها میسر است، لذا از ساکنان آن به رسولانی که رفیقان بهشتند تعبیر شده است، اما چون انواع فرشتگان آسمانی و آنهایی که از علائق جسمیت مجردند بالذات، و هم از لحاظ درجه کمالات، با یکدیگر متفاوتند، فرشتگان زایران بهشت یعنی دیدارکنندگان ساکنان آن خوانده شده‌اند، و آشکار است که رفیق از زایر نزدیکتر و پیوسته‌تر است، گفته‌اند زیارت فرشتگان از ساکنان بهشت، عبارت از حضور ساکنان عالم بالا در نزد نفوس کامله به هنگام انقطاع و انصراف آنها از علائق جسمی است، و چون این حضور همیشگی نیست بلکه برحسب اوقاتی است که نفوس از چنگال تعلقات رهایی دارد، حضور آن

ها به زیارت شبیه بوده و این واژه برای آن استعاره شده است، بدیهی است در این دیدار فرشته زایر است نه نفس انسان، زیرا صورت فرشته است که به افاضه خداوند صورت آفرین در نفوسی که آمادگی و شایستگی دارند وارد و نمایان می‌گردد. پس از این امام (ع) دوباره روز رستاخیز را یادآوری می‌کند و دستور می‌دهد که در انجام دادن آنچه موجب صلاح امور آخرت می‌شود پیشدستی کنند، و در ادای اعمالی که مایه تقرب به خدا و رهایی از بیم و هراس روز قیامت می‌شود شتاب ورزند، جمله سابقوا الاجال نیز به همین معناست. فرموده است: فان الناس یوشک ان ینقطع بهم الامل. مراد از امل آرزوی دنیا و خواستن دوام زندگی آن است یعنی چون نزدیک است رشته این آرزوها بریده شود لازم است به اصلاح امور آخرت توجه کنند، و یرهقهم الاجل یعنی چون بزودی مرگ فرا می‌رسد و دامن آدمیان را می‌گیرد واجب است در عمل برای آنچه باقی و پایدار می‌ماند بکوشند، و چون به سبب فرا رسیدن مرگ، باب توبه مسدود می‌گردد به آن مبادرت ورزند. فرموده است: فقد صبحتم ... تا قبلکم. یعنی: شما در وضعی هستید که از نعمت حیات و سلامت و امنیت و دیگر وسایلی که پیشینیان شما آرزو و درخواست رجوع به مانند آنها را می‌کنند

برخوردارید و می‌توانید با استفاده از این امکانات به عمل بپردازید. فرموده است: و انتم بنوسیل ... تا بالزاد. و او در جمله و انتم ... و او حالیه است و صفت در راه ماندگان را برای انسانها استعاره فرموده است، زیرا اقامت آنها در سرای دنیا غرض اصلی نیست، و عنایات پروردگار مقصد دیگری را برای آنها منظور و مقرر داشته و از طریق دین، آنان را به کوچیدن از دنیا تشویق می‌کند، بنابراین آنها در دنیا همچون مسافرانند، دروازه‌های شهر آنها جود و بخشش الهی، و نزدیکترین درهای ورودی دنیا ارحام مادران، و درهای خروجی آن مرگ است، واژه سفر مجاز و استعاره مشهوری برای مرگ است که می‌توان آن را حقیقت دانست. آشکار است سرایی که انسان در آن نخواهد ماند بلکه منزلی در گذرگاه سرای دیگر است خانه و محل اقامت او نیست، این که فرموده است از این جا به آنها بانگ رحیل سر داده‌اند، برای برانگیختن نفرت آنهاست که به دنیا رغبت و اعتماد نکنند و آن را وطن خود ندانند و این که دستور داده از این دنیا توشه بگیرند برای توجه دادن آنهاست به این که هدف و مقصد از این دنیا آخرت است و لازم است برای پیمودن این راه و رسیدن به مقصد زاد و توشه و آمادگی لازم را در این جا فراهم ک

رد، واژه زاد برای پرهیزگاری و فرمانبرداری خداوند استعاره شده و همینهاست که توشه راه انسان به پیشگاه پروردگار جهانیان است. فرموده است: و اعلموا... تا نفوسکم. این گفتار وعده‌های سخت خداوند را درباره کيفر گناهان یادآوری می‌کند، و به شنوندگان اندرز می‌دهد که به خویشتن رحم کنند، و این زمانی صورت می‌گیرد که اعمال شایسته به جا آورند و دستورهای خداوند را پیروی کنند. فرموده است: فانکم قد جربتموها... تا شیطان. این سخنان استدلالی است بر این که باید در برابر عقوبت‌های الهی بر خویشتن رحم کرد، و خلاصه‌اش این است که شما خود را در برابر کارهایی کوچکتر آزموده و بی‌تابی خود را دیده و دانسته‌اید، و روش است آن کسی که در برابر این گونه ناراحتی‌های خرد و اندک جزع و ناشکیبایی می‌کند، به طریق اولی در میان دو طبقه آتش که همخوابه سنگ سوزان و همنشین شیطان است بی‌تاب و ناشکیبا خواهد بود، چنان که خداوند متعال فرموده است: (وقودها الناس و الحجارة) و درباره همنشینی شیطان فرموده است: (فکبکبوا فیها هم و الغاوون. و جنود ابلیس اجمعون) و لشکریان ابلیس همان شیطانها هستند، همچنین فرموده است: و من یعش عن ذکر الرحمن نقیض له شیطانا فهو له قرین) تا آن جا که فرموده است: (و لن ینفعکم الیوم اذ ظلمتم انکم فی العذاب مشترکون). فرموده است: اعلمتم ان مالکا... تا زجرته. آنچه درباره آتش دوزخ فرموده از صفات آتش محسوس این جهان است و ذکر اینها برای بیم دادن و ترسانیدن شنوندگان از آتش سوزان جهنم است.

[صفحه ۷۲۶]

یفن: پیرسالخورده، قتیر: پیر، لهزه: مقداری از موهایش را سپید گردانیده است، لغوب: رنج، جوامع: جمع جامعه به معنای زنجیر است و چون با آن دستها را به گردن می‌بندند آن را جامعه می‌گویند. ای پیر سالخورده‌ای که پیری مویت را سپید کرده است! تو چگونه خواهی بود هنگامی که طوقهای آتش به استخوانهای گردنها چسبیده گردد و با غلهای جامعه دستها به گردنها آن چنان بسته شود که زنجیر گوشت بازوان را بخورد، زنه‌ار زنه‌ار ای بندگان خدا! در این هنگام که از تندرستی برخوردارید پیش از این که بیمار شوید، و از فراخی و آسودگی بهره‌مندید قبل از این که در تگنا افتید با سعی در عمل خود را از خود خشنود سازید، و در آزادی خود (از آتش دوزخ) بکوشید پیش از آن که در گرو آن قرار بگیرید، چشمها را بیداری دهید و شکمها را لاغر کنید و گامها را به کار گیرید و اموال خود را انفاق کنید، از بدنهایتان بگیرید، و به جانهایتان بدهید، و در این کار بخل نورزید، خداوند سبحان فرموده است: (ان تنصرو الله ینصرکم و یثبت اقدامکم) و نیز فرموده است: (من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً فیضاً عفاً له و له اجر کریم؟) درخواست یاری او از شما به سبب خواری و ناتوانی نبوده، و

به علت ناداری و کمبود از شما وام نخواسته است، او در حالی از شما کمک خواسته که لشکریان آسمانها و زمین از آن اوست و غالب و داناست، و از شما وام خواسته در صورتی که گنجهای آسمانها و زمین متعلق به اوست و او بی‌نیاز و ستوده است، بلکه خواست او جز این نیست که شما را بیازماید کدام یک نیکوکارترید، بنابراین با اعمال خود بر یکدیگر پیشی گیرید تا با همسایگان خدا در سرای او باشید، (آنانی که) خداوند پیامبران را رفیقشان گردانیده، و فرشتگان را به دیدارشان مامور ساخته، و گوشه‌ایشان را گرمی داشته است از این که هرگز آوای آتش را بشنوند و بدنهایشان را مصون داشته از این که خستگی و رنجی به بینند (ذلک فضل الله یوتیه من یشاء و الله ذوالفضل العظیم) می‌گویم آنچه را می‌توانید بشنوید، و از خداوند برای خود و شما درخواست یاری دارم، و او ما را بس است و نیکو و کیلی است. فرموده است ایها الیفن الکبیر... تا السواعد. در این گفتار روی خطاب به پیر سالخورده است که پایش به گور نزدیکتر و برای او سزاوارتر است که دست از گناه باز دارد، پرسش آن حضرت از چگونگی حال او در برابر عذابهای خداوند بر سبیل سرزنش و نکوهش وی در ارتکاب گناه است، طوق آتش محسوس معلوم

ست، و طوق آتش معقول عبارت است از تسلط هیات بدنی حاصل از اعمال انسان بر گردن او، و درآمدن قید و زنجیرهای آن بر بازوهای اوست. پس از این امام (ع) شنوندگان را از خداوند بیم می‌دهد و گوشزد می‌کند که پیش از آن که سلامت و توانایی را

که اکنون از آنها برخوردارند از میان رود منتهای کوشش را در به جا آوردن اعمالی که خداوند را خشنود سازد به کار برند، و در آزاد کردن گردن خود از یوغ آتش پیش از آن که به سبب گناهان خود در گرو آن قرار گیرند تلاش لازم به عمل آورند، در جمله ان تغلق رهائتها وجه استعاره رهن، پیش از این توضیح داده شده است. سپس امام (ع) دستور می‌دهد که در شب، بیداری داشته باشند و این کنایه از انجام دادن عبارت در پاره‌ای از شب است، چنان که خداوند متعال فرموده است: (و من اللیل فاسجد له و سبحه لیلا- طویلا) و این که شب برای عبادت اختصاص داده شده از آن رو است که در اوقات شب امکان خلوت با خدا و فراغ از مردم فراهم‌تر است، به علاوه روز به عبادت دیگری اختصاص داده شده که عبارت از جهاد در راه خدا و تلاش برای تامین اهل و عیال می‌باشد. پس از این آن حضرت دستور می‌دهد که شکمها را لاغر کنند و این کنایه از این است که روزها را روزه بدارند، سپس سفارش می‌کند که گامهای خود را به کار گیرند و مراد از این به پا داشتن نماز است، و نیز تذکر می‌دهد که اموال خود را انفاق کنند، و منظور اداری زکات و پرداخت صدقات در راه رضای خدا می‌باشد، پس از این گوشزد می‌کند که از اجساد خود بگیرند و این کنایه از این است که تن را با روزه و برپاداشتن نماز بکاهند، و سختگیری در خوراک و پوشاک را که موجب عدم توجه به پرورش تن است برگزینند، زیرا تن پروری مستلزم دنیا دوستی و لذت جویی است و شک نیست که کاهیدن بدن بر اثر انجام دادن عبادتهایی که گفته شد متضمن دهش و بخشش ملکات فاضله به نفس انسان، و حصول قرب پروردگار متعال است، از این رو فرموده است: از سرمایه تن برگیرید و به روایتان ببخشید و در این کار بخل نورزید، و ذکر این که به رنج انداختن تن جود و بخششی به جان است برای ترغیب مردم در توجه به تهذیب و تکمیل نفس است. سپس آن بزرگوار به دنبال دعوت شنوندگان به این کار با فرمانبرداری از دستوره‌ای او خدا را یاری کنند، و با دادن صدقات، به خداوند وام دهند، به دو آیه از قرآن کریم استشهاد می‌کند که مبتنی است بر وعده خداوند به یاری کسی که او را یاری می‌کند، و به چند برابر پاداش کسی که به او وام می‌دهد، استعاره واژه قرض برای صدقات به مناسبت کثرت اوامر الهی در دادن صدقات و ادای این عبادت مالی است از این رو اوامر خود را به درخواست نیازمندی که خواهان وام است تشبیه فرموده است، و فایده این استشهاد و آنچه تا جمله ایکم احسن عملا- بیان فرموده اعلام این مطلب است که: خداوند غنی مطلق و بی‌نیاز از آن است که از بندگانش یاری و وام بخواهد و هدف از این عنایت و مرحمت، آزمودن آنهاست، و ما درباره معنای آزمایش خداوند از بندگانش، مکرر سخن گفته‌ایم. امام (ع) پس از این گفتار دوباره تذکر می‌دهد که در کار آخرت بر یکدیگر پیشدستی کنید تا در بهشت همسایه خداوند و همراه پیامبرانش باشید، چنان که خداوند متعال فرموده است ...: (و فتحت ابوابها و قال لهم خزننها سلام علیکم طبتم فادخلوها خالدین) و درباره رفاقت و همدمی با پیامبران فرموده است: (فاولئک مع الذین انعم الله علیهم من النبین و الصدیقین و الشهداء و الصالحین و حسن اولئک رفیقا) و در مورد زیارت فرشتگان فرموده است: (و الملائکه یدخلون علیهم من کل باب، سلام علیکم بما صبرتم فنعم عقبی الدار). و این که خداوند گوشهای مومنان را گرمی‌تر از آن داشته که هرگز آوای دوزخ را بشنوند به دلیل قول خداوند متعال است که: (لا یسمعون حسیسها و هم فیما اشتتھت انفسهم خالدون) و درباره این که خداوند بدنهای مومنان را در امان داشته از این که خستگی و رنجی به بینند فرموده است: (لا- یمسنا فیها نصب و لا یمسنا فیها لغوب). فرموده است: ذلک فضل الله ... آیه شریفه قرآن است که امیرمومنان (ع) آن را در ختام خطبه خود قرار داده است، و مناسبت آن روشن است. فرموده است: اقول ... تا پایان. اینها جملات پایانی خطبه است، و در آن برای سرکوبی نفس اماره، و قرار گرفتن آن در خدمت نفس مطمئنه از خداوند درخواست یاری فرموده است، چه او بهترین یاور و نیکوترین سرپرست است.

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: برج: با ضم با وجیم، قبحه الله: خداوند او را از هر خوبی دور گرداند. اثرم: کسی که دندان ثنای او افتاده باشد، ضئیل: خرد و پست و لاغر، نعر: فریاد زد، نجم: نمایان شد، به هنگامی که برج بن مسهر طایی که از خوارج بود، به گونه‌ای که آن حضرت بشنود گفت: لا حکم اله الله امام (ع) در پاسخ او فرمود: (ای دندان شکسته! خاموش باش، خدا تو را زشت گرداند، به خدا سوگند حق آشکار شده بود و تو در آن شخصی زبون و ناتوان بودی و آوازی از تو بر نمی‌آمد تا آن گاه که باطل بانگ بر آورد تو همچون شاخ بز پیدا شدی). برج از شاعران مشهور فرقه خوارج است، او به گونه‌ای که امیرمومنان (ع) بشنود شعار خوارج (لا حکم اله الله) را سر داد، امام (ع) او را نهیب زد و تقییح فرمود و برای این که او را سرافکنده و شرمنده کند وی را با ذکر نقصی که در او بود نام برد، و معمول این است که اگر بخواهند کسی را که دارای عیب و نقصی است اهانت کنند عیب او را بر زبان می‌آورند، لاغری و زبونی شخصیت اجتماعی وی در دوران ظهور حق کنایه از حقارت و گمنامی اوست در زمانی که عدالت برقرار بوده است، و مقصود از آن دوران قوت و شوکت اسلام و

زمانی است که فتنه‌ها پدیدار نشده و باطل قدرت نیافته بود، مراد از خفای صوت، زبونی وی و عدم توجه مردم به گفته‌های اوست. واژه نعیر (فریاد) را برای پیدایش باطل استعاره فرموده است، بدین مناسبت که باطل از نظر ظهور در جامعه و توانمندی مانند مردی نیرومند است که با گستاخی و دلیری فریاد کشد، و امام (ع) ظاهر شدن این مرد را در میان مردم و پدید آمدن آوازه او را در هنگام ظهور و قدرت یافتن باطل به شاخ بز تشبیه فرموده که با سرعت و ناگهانی نمایان شود، بی آن که شرف و شجاعتی دارا بوده و سابقه حسن خدمتی به دست آورده باشد، باری، این از محاسن بلاغت است که هنگامی که سخنگو قصد اهانت مخاطب را دارد او را به چیزی حقیر و پست تشبیه کند، و زمانی که بزرگداشت او را می‌خواهد وی را به چیزی بزرگ و گرانقدر همانند سازد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۸۴- به همام درباره پرهیزکاران

[صفحه ۷۴۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: روایت شده است یکی از یاران امیرمومنان (ع) که همام نام داشت و مردی عابد و پارسا بود، به آن حضرت عرض کرد امیر مومنان! صفات پرهیزگاران را برایم بیان فرما که گویا آنان را می‌بینم، امام (ع) در دادن پاسخ خود درنگ کرد، و پس از آن فرمود: ای همام! از خدا بترس و نیکی کن (فان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون) لیکن همام به این پاسخ بسنده نکرد و بر درخواست خود اصرار ورزید تا این که آن حضرت را سوگند داد، لذا امام (ع) پس از حمد و ثنای الهی و درود بر پیامبر گرامی (ص) فرمود: اما بعد، خداوند سبحان آفریدگان را بیافرید در حالی که از اطاعت آنها بی‌نیاز و از نافرمانی آنان ایمن بود چه گناه گنهکار زبانی به خدا نمی‌رساند و طاعت فرمانبردار سودی عاید او نمی‌گرداند. روزی و وسایل زندگی را میان آنان تقسیم کرد و هر کس را در مرتبه خویش قرار داد، اما پرهیزگاران در دنیا دارای صفاتی برجسته‌اند: گفتارشان از روی راستی و پوشاکشان بر اساس میانه‌روی و روش آنها فروتنی است، از آنچه خداوند بر آنان حرام کرده چشم پوشیده‌اند، و گوشه‌های خود را به دانشی که آنان را سود رساند فرا داده‌اند، در ب

رابر سختی و بلا مانند کسانی هستند که از آسایش و رفاه برخوردارند، و اگر اجل و مدتی را که خداوند برای آنان معین کرده نبود، جانهایشان در بدنهایشان از شوق ثواب و بیم عقاب یک لحظه آرام نمی‌گرفت، پروردگار در نظر آنان بزرگ است از این رو آنچه جز اوست در دیده آنان کوچک است، آنها مانند کسی هستند که بهشت را دیده و در آن مشغول تنعم است، و آتش دوزخ را نگرسته و در آن معذب است، دل‌های آنها اندوهناک است و دیگران از آزارشان ایمنند، بدنهای آنها لاغر، و نیازهایشان اندک، و روحشان عقیف و پاکیزه است، روزهای کوتاهی شکیبایی کردند و در پی آن به آسایشی طولانی رسیدند، این داد و ستد پر

سودی است که پروردگارشان برای آنها فراهم ساخته است، دنیا آنان را خواستار شد لیکن آنها آن را نخواستند، دنیا آنان را اسیر و گرفتار خود کرد، و آنها با دادن جان خود را از آن رها ساختند. اما شب را (برای نماز) بر پا ایستاده‌اند، قرآن را با تامل و اندیشه می‌خوانند، با خواندن آن دلهای خود را انده‌گین می‌سازند و درمان درد خویش را از آن می‌جویند، هنگامی که به آیه‌ای رسند که امید برانگیز است به آن اعتماد می‌کنند، و دل به به آن می‌بندند، و با شوق بسیار بدان می‌نگرند و

گمان می‌برند آنچه آیه مژده می‌دهد در برابر چشم آنها قرار دارد و چون به آیه‌ای برخورد کنند که بیم دهنده و ترس‌انگیز است گوش دل به آن می‌دهند چنان که گویا صدای نفس کشیدن جهنم در بیخ گوش آنها طنین و زانوها و انگشتان را بر زمین می‌سایند و سجده می‌کنند و آزادی خویش را از آتش دوزخ از خداوند می‌طلبند. اما در روز آنها بردبارانی دانا، و نیکوکارانی پرهیزگارند، ترس از خدا بدنهای آنها را مانند چوبه تیر تراشیده و لاغر کرده و چون بیننده به آنها بنگرد می‌پندارد اینان بیمارند در حالی که هیچ گونه بیماری ندارند، بیننده می‌گوید اینها را دیوانگی فرا گرفته در صورتی که آنان را امری بس بزرگ به خود مشغول داشته است. اینان به اعمال اندک خشنود نمی‌شوند، و اعمال بسیار خود را زیاد نمی‌شمرند، آنان پیوسته خود را متهم می‌کنند و از کردار خویش بیمناکند، اگر یکی از آنها را بستایند، او از آنچه درباره‌اش گفته شده در هراس می‌افتد و می‌گوید: من از دیگران به حال خویشتن آگاهترم، و پروردگارم از من به من داناتر است، پروردگارا! مرا به آنچه می‌گویند بازخواست مکن، و مرا برتر از آنچه گمان می‌کنند قرار ده، و گناهان مرا که نمی‌دانند بر من ببخش. باید دانست

از این جا به بعد نسخه‌های نهج‌البلاغه از نظر ترتیب خطبه‌ها با یکدیگر اختلاف دارد. در بسیاری از نسخه‌ها خطبه مذکور در آغاز جلد دوم و پس از خطبه معروف به قاصعه قرار داده شده است، و آنچه پس از پاسخ آن حضرت به برج بن مسهر طائی آمده خطبه‌ای است که با عبارت: الحمد لله الذی لا تدرکه الشواهد و لا تحویه المشاهد آغاز می‌شود، و در نسخه‌های زیاد دیگر خطبه‌ای است که شرح آن گذشت متصل به پاسخ آن بزرگوار به برج بن مسهر است، و خطبه الحمد لله الذی لا تدرکه الشواهد ... پس از گفتار سید رضی آمده که می‌گوید: و از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است به هنگامی که پیامبر خدا (ص) را غسل می‌داد، و پس از این تمام خطبه قاصعه و بعد از آن باب المختار من کتب امیرالمومنین (ع) و رساله قرار داده شده است، گروهی از شارحان نهج‌البلاغه مانند امام قطب الدین ابی‌الحسین کیدری و عبدالحمید بن ابی‌الحدید ترتیب اخیر را پیروی کرده‌اند، و چون گمان قوی این است که اینان ترتیب مذکور را به اعتماد نسخه‌های صحیحی که در دست داشته‌اند برگزیده‌اند، لذا من با آنان هماهنگ شده همین روش را اختیار کردم. اما همام، او همام بن شریح بن یزید بن مره بن عمرو بن جابر بن عوف اصهب است،

که از پیروان و دوستان علی (ع) به شمار است و مردی عابد و پارسا بود، درنگ امام (ع) در دادن پاسخ به او برای این بود که استعداد و آمادگی او را برای پذیرش موعظه، و تاثیر عمیق آن را در وجود او می‌دانست و بیم داشت که با شنیدن پاسخ، از خوف خدا هوش از سرش برود و جان از قالب تهی کند، از این رو او را به رعایت تقوا دستور داد، و منظور از این ترس از خدا درباره حفظ جانش بود که مبادا بر اثر این پرسش، حادثه ناگواری برای او رخ دهد، معنای و احسن که در دنباله جمله اتق الله آمده این است که بر جان خویش نکویی کند، و آن را به کاری که بیش از توان اوست و ادا نسازد، از این رو هنگامی که همام بی‌هوش به زمین افتاد و مرد، امیرمومنان (ع) فرمود: بدانید به خدا سوگند من درباره او از این حیث بیمناک بودم، و امام (ع) هنگامی پاسخ او را داد که به گفتار آن حضرت بسنده نکرد و جز جواب پرسش خود را نمی‌خواست و عزم علیه یعنی درخواست خود اصرار ورزید و آن بزرگوار را سوگند داد. اگر گفته شود: چگونه امام (ع) با این که ظن غالب به هلاکت او دارد به وی پاسخ می‌دهد؟ در صورتی که او مانند پزشک است که به هر یک از بیماران بر حسب استعداد و توان طبیعت او دارو تجویز می‌کند.

پس این است: چیزی را که آن حضرت درباره همام گمان داشت این بود که بر اثر شوق بسیار هوش از سر بدهد امام این که این امر به مرگ او منجر گردد در گمان آن حضرت نبود. این که امیرمومنان (ع) نخست بیان داشته که خداوند از طاعت مخلوق

بی‌نیاز و از نافرمانی و معصیت آنان ایمن است برای این است که ممکن است برخی از نادانان گمان کنند که در تقوا و طاعت بندگان سودی، و بر اثر گناه گنهکاران زبانی متوجه حق تعالی می‌گردد، زیرا همگی یا بیشتر دستورهای خداوند به موضوع تقوا و طاعت او برگشت دارد و همین پرهیزگاری است که شریفترین و بالاترین وسیله تقرب به خداوند می‌باشد از این رو امام (ع) این امر را در صدر خطبه خود قرار داده و خداوند متعال را از این سود و زیان تنزیه فرموده است، و ما دلائل این امر را بارها در این کتاب آورده‌ایم. فرموده است: فقسم بینهم ... تا مواضعهم. این جملات در توضیح و تاکید بی‌نیازی خداوند از بندگان است، برای این که حق تعالی مبدا آفرینش، و روزی بخش آفریدگان است، و اوست که آنان را به دنیا کشانیده و در مراتب و درجاتی که دارند قرار داده، یکی را توانگر و دیگری را تهیدست، و یکی را شریف و بزرگوار و دیگری را پست و خوار گردانی

ده، لا- جرم او غنی مطلق و بی‌نیاز از بندگان است، و این سخن اشاره به گفتار حق تعالی است که فرموده است: (نحن قسمنا بینهم معیشتهم فی الحیاه الدنیا و رفعا بعضهم فوق بعض درجات). پس از این امیرمومنان (ع) به شرح غرض خود در این خطبه که بیان احوال پرهیزگاران است پرداخته و آنان را بطور مجمل و فشرده توصیف، و فرموده است: فالمتقون فیها هم اهل الفضائل یعنی: پرهیزگاران کسانی هستند که همه فضیلت‌هایی را که مایه اصلاح و تهذیب نیروی علم و عمل است در خویشان گرد آورده‌اند، سپس به ترتیب و تفصیل این فضیلت‌ها می‌پردازد: ۱- منطبقهم الصواب: درستی گفتار فضیلتی است که ناشی از رعایت عدالت در زبان است، و عبارت از این است که: انسان در جایی که باید سخن بگوید، سکوت نکند که در صورت خاموشی کوتاهی کرده، و در آن جا که باید خاموشی گزیند سخن نگوید که در صورت خلاف، زیاده روی کرده است بلکه هر سخن را در جای خود بگوید، و هر نکته را در آن جا که سزاوار است باز گو کند، و این عدالت در زبان، اخص از راستگویی و صدق گفتار است، زیرا ممکن است انسان چیزی را که گفتن آن سزاوار نیست بگوید و راست هم گفته باشد. ۲- و ملبسهم الاقتصاد: میانه‌روی در پوشاک فضیلتی است که از م

راعات عدالت در لباس نشات می‌گیرد، بنابراین او لباسی نمی‌پوشد که وی را در زمره اسرافکاران و ناز پروردگان در آورد، و چیزی بر تن نمی‌کند که بیرون از عرف زاهدان و پارسایان بوده، و او را در جرگه فرومایگان و خسیسان وارد سازد. ۳- و مشیهم التواضع: فروتنی ملکه‌ای است از شاخه‌های عفت، و عبارت از عدالت در حفظ حد وسط صفت ذلت‌پذیری و خوی تکبر و برتری جویی است، و رفتار متواضعانه مستلزم آرامش و وقاری است که برخاسته از فروتنی نفس پرهیزگاران است. ۴- از آنچه خداوند حرام فرموده است چشم پوشیده‌اند: این صفت نتیجه عفت و خوشتنداری است. ۵- گوشها را وقف شنیدن دانش سودمند کرده‌اند: این فضیلتی است که در نتیجه مراعات عدالت در نیروی شنوایی به دست می‌آید، دانشهای سودمند عبارت است از علوم الهی و آنچه بدان مربوط می‌شود و موجب به کمال رسیدن قوای نظری و فکری و نیز موجب تکمیل نیروی عملی انسان است که همان حکمت عملی می‌باشد، چنان که پیش از این شرح داده‌ایم. ۶- حال آنها در برابر سختی و بلا همانگونه است که در هنگام خوشی و رفاه است: یعنی در برابر نزول بلا و مشکلات نومید نمی‌شوند، و بر اثر نعمت و آسایش مغرور و سرمست نمی‌گردند بلکه در هر دو حال شکرگ

زارند. موصول الذی صفت مصدر محذوفی است و ضمیری که به آن برمی‌گردد نیز حذف شده است تقدیر جمله این است که: نزلت کالتزول الذی نزلته فی الرخاء، و ممکن است مراد از الذی، الذین باشد که نون آن حذف شده است، چنان که در قرآن کریم آمده است: (کالذی خاضوا) که در این صورت حال پرهیزگاران در هنگام نزول بلا به حال کسانی که در خوشی و رفاهند تشبیه شده، و در هر دو صورت معنی یکی است. ۷- اشتیاق آنها به ثوابهای الهی و بیم آنها از عذابهای او به حدی است که اگر اجل و عمر آدمی از جانب خداوند مکتوب و معین نبود جان در تن آنها قرار و آرام نمی‌گرفت: روشن است که اگر این شوق و ترس به سر حد ملکه برسد موجب دوام کوشش در عمل و اعراض از دنیا خواهد بود، و چون منشاء این دو حالت تصور عظمت خالق است

و به اندازه این تصور، هیبت و اهمیت وعد و وعید او دانسته می‌شود، لذا قوت خوف و رجاء بسته به میزان درک عظمت خداوند است، و باید دانست که خوف و رجاء دو در بزرگ از درهای بهشت است. ۸- عظم الخالق فی انفسهم: خداوند در نظر آنان بزرگ است، درک عظمت حق تعالی بر حسب انگیزه‌ها و جاذبه‌هایی است الهی که انسان را به سوی معرفت و محبت او سوق می‌دهد، و تفاوتی که در ادراک عظمت

بی‌پایان او میان انسانها وجود دارد به سبب تفاوتی است که در میزان معرفت و محبت خلایق نسبت به او موجود است و به نسبت درجه درک عظمت اوست که کوچکی و زبونی هر چه جز خداست تصور، در برابر چشم باطن جلوه‌گر می‌شود. فرموده است: فهم و العجنه کمن راها... تا معذبون. این سخن اشاره به این است که مرد خدا اگر چه با جسم خود در این جهان است لیکن با چشم دل احوال بهشت و خوشبختیهای آن را می‌بیند، و چگونگی دوزخ و بدبختیهای آن را مشاهده می‌کند آن چنان که گویا با چشم سربهشت را دیده و در آن متنعم شده، و دوزخ را با چشمان خود مشاهده کرده و در آن معذب گشته است. این پایه از ایمان را مرتبه عیق الیقین گویند، و درجه شدت اشتیاق پرهیزگاران به بهشت و بیم آنان از آتش دوزخ برحسب همین مرتبه از یقین و ایمان است. ۹- قلوبهم محزونه: اندوه دل‌های آنان نتیجه غلبه ترس از عذاب خداست. ۱۰- شرورهم مامونه: این که مردم از شر آنان درامانند، به این سبب است که منشا همگی شرارتها و بدیها دوستی دنیا و زخارف آن است، و مردان خدا از این برکنارند. ۱۱- اجسادهم نحیفه: علت لاغری و نزاری اجساد مومنان، بسیاری روزه داشتن و بیداری، و خشونت خوراک و پوشاک و دوری جستن از خوشیهای

دنیاست. ۱۲- حاجاتهم خفیفه: نیازهای آنان اندک است زیرا پرهیزگاران از خوراک و پوشاک و دیگر لوازم زندگی دنیا به اندازه‌ای که ضرورت دارد بسنده کرده‌اند، و این حداقل نیاز است. ۱۳- انفسهم عفیفه: ملک عفت جنبه فضیلت نیروی شهوانی است و عبارت از حد وسط میان خاموشی شعله شهوت، و برافروختگی آن است که فجور گفته می‌شود و هر دو زشت و از رذائل به شمارند. ۱۴- در برابر ناگواریها و سختیهای زندگانی دنیا، و ترک خوشیها و لذتهای آن شکیبیا، و در روبرو شدن با آزار مردم بردبارند، و می‌دانیم شکیبایی عبارت از ایستادگی انسان در برابر نفس اماره است تا این که به لذات زشت و ناروا کشانیده و آلوده نشود، و این که فرموده است مدتی کوتاه شکیبایی کردند و در پس آن به آسایشی طولانی رسیدند برای این است که رغبت شنوندگان را به صبر در مشکلات برانگیزد، منظور از راحت طولانی سعادت است که در بهشت حاصل می‌شود، چنان که خداوند متعال فرموده است: (و جزاهم بما صبروا جنة و حریرا). فرموده است: تجاره مربحه. واژه تجارت را، برای اعمال شایسته و فرمانبرداری آنان از اوامر الهی استعاره فرموده است، وجه مناسبت این است که پرهیزگاران با اعمال و عبادات خود خوشیهای دنیا را با لذت

تهای آخرت معاوضه کرده‌اند، واژه ربح که در عبارت آمده ترشیح این استعاره و بیانگر برتری و ارزشمندتر بودن لذات آخرت نسبت به خوشیها دنیاست که پرهیزگاران به آنها پشت پا زده‌اند، و روشن است که دست یافتن به چنین داد و ستد پرسودی به توفیقات و عنایات الهی وابسته است که اسباب آن را فراهم، و آنان را برای عمل در این راه آماده سازد. ۱۵- دنیا آنان را خواهان است لیکن آنان آن را نمی‌خواهند، این سخن به زهد حقیقی پرهیزگاران اشاره دارد، و زهد ملکه‌ای است از فروع عفت، و مدلول این گفتار کنایه است بر این که آنان شایستگی احراز مقامات دنیوی مانند وزارت و قضاوت و سروری و بزرگی را دارا هستند و در موقعیتی قرار دارند که اگر بخواهند این مقامات به آنها می‌رسد، و نیز احتمال دارد که مقصود از دنیا اهل دنیا است و این مضاف حذف شده باشد. ۱۶- دنیا آنان را به اسارت خود درآورده لیکن آنان جان خود را فدیة داده و از قید آن رها شده‌اند، این گفتار گویای این معناست که هر کس دنیا را پس از آلودگی و بهره‌گیری از خوشیهای آن ترک، و از آن کناره‌گیری کند، و راه فرمانبرداری خدا را در پیش گیرد، خود را از آثار بد اعمال گذشته خویش که همچون غل به گردن او درآمده است

آزاد می‌سازد، واژه اسر (اسارت) برای غلبه و سلطه آثار اعمال بر نفس، و کلمه فدیة برای روگرداندن از خوشیهای دنیا و در پیش گرفتن راه خدا استعاره شده است. این که در جمله ارادتهم الدنيا و لم یريدوها با او، و در عبارت ففدوا انفسهم منها با فاء عطف شده برای این است که همچنان که ممکن است انسان پس از رو آوردن دنیا به او، زهد پیشه کند و از او روی گرداند گاهی هم از نخست و پیش از آن که دنیا روی خوشی به او نشان دهد از آن کناره‌گیری می‌کند و زهد را برمی‌گزیند چنان که پیامبر اکرم (ص) فرموده است: کسی که آخرت را بزرگترین مقصد خود قرار دهد خداوند او را به مقصودش می‌رساند و دنیا نیز به او می‌رسد در حالی که خوار و سر کوفته باشد بنابراین در جمله و لم یريدوها عطف با فای نیکو نبوده اما در جمله ففدوا چون فدیة دادن جز پس از اسارت انجام نمی‌گیرد با فاء عطف داده شده است. ۱۷- اما اللیل فصافون اقدامهم ... تا اذ انهم. این گفتار اشاره به این است که پرهیزگاران نفس اماره خود را به وسیله عبادات رام و فرمانبردار می‌گردانند، همچنین بیانگر این است که چگونه آنان در برابر قرآن به هیجان آمده و درمان دردهای خود را از آن می‌جویند، و با به کار بستن ترتی

ل و شمرده و خوب خواندن آن، مقاصد قرآن را درک می‌کنند، این که فرموده است هنگام تلاوت آیات عذابها، دل‌های خود را قرین غم و اندوه می‌سازند، این از جمله چاره‌جوییها و درمان طلبیهایی است که از قرآن برای دردهای خود می‌کنند، زیرا درد انسانی نادانی و دیگر صفات زشت مورد عمل اوست، و داروی نادانی، دانایی، و درمان خوبیهای نکوهیده، به دست آوردن صفات پسندیده‌ای است که در جهت مخالف آنها قرار دارد، از این رو آنان با تلاوت قرآن کریم دل را قرین اندوه ساخته، و ترس خود را در برابر آیات عذاب الهی که بر ضد غفلت و سرگرمی به امور دنیاست برانگیخته، و با حصول آگاهی درد نادانی خویش را درمان می‌کنند، زیرا هر صفتی را که قرآن فضیلت دانسته و به آن تشویق کرده، برای صفت ضد آن که زشت و ناپسندیده است درمان است، بقیه این گفتار درباره چگونگی محزون کردن دل و به شوق آوردن آن است. فرموده است: فهم حانون علی اوساطهم این سخن درباره چگونگی رکوع پرهیزگاران است. فرموده است: مفترشون لجباهم ... تا اقدامهم، این گفتار اشاره به کیفیت سجود آنان دارد و اعضای هفتگانه سجده را ذکر می‌کند. فرموده است: یطلبون ... تا رقابهم، اشاره به خواستی است که پرهیزگاران در این عبادت

های خود دارند. ۱۸- ویژگیهای آنان این است که در روز حکیمانند، مراد از آن حکمت شرعیه است که مشتمل بر کمال نیروی علمی و عملی است و میان صحابه و تابعان معمول بوده است، به جای حکماء حلماء نیز روایت شده است، و حلم صفت فاضله‌ای می‌باشد که از فروع ملکه شجاعت است و عبارت از حد وسط میان سستی و بی‌حالی و زیاده روی در خشم و تندگی است که هر دو از خوبیهای زشت به شمار می‌آیند، این که اینها از صفات روز آنهاست، و شب آنها به نماز اختصاص داده شده برای این است که همانگونه که پیش از این گفته‌ایم شب برای برگزاری نماز شایسته‌تر است. ۱۹- دانشمندانند، منظور از این دانش، کمال قوت نظری به وسیله داشتن علوم نظری است که عبارت از معرفت صانع عالم و شناخت صفات اوت. ۲۰- ابرار و نیکوکارانند، بر (نیکوکار) که جمع آن ابرار است معنای عقیف (پاکدامن) را نیز شامل است، زیرا واژه مقابل بر، فاجر (بدکار) است. ۲۱- پرهیزگارانند، مراد از تقوا و پرهیزگاری در این جا ترس از خداست، و اگر چه بیش از این صفت عفت و بیم از خداوند جز صفات پرهیزگاران آورده شده لیکن تکرار آنها در این جا به منظور شمارش صفات و اخلاق آنان در ساعات روز است، و آنچه بیش از این گفته شده مراد مطلق اوصاف آنها بوده است. فرموده است: و قد براهم الخوف ... تا عظیم. این گفتار در بیان اثرات ترس از خداست که بر جان آنان غلبه دارد، و بی‌تردید بروز آثار مذکور به سبب این است که روح آنان که عهده‌دار تدبیر امور تن است در نتیجه توجه به مبدا عالم وجود و هراس از قصور در برابر او، و بازماندن نیروی جذب و تغذیه از رسانیدن بدن ما یتحلل به بدن، نمی‌تواند به اصلاح امور و اداره آن پردازد، از این رو لاغری و نزاری آنان را بر اثر ترس از خدا به تیری که تراشیده شده باشد تشبیه فرموده است، و وجه مشابهت شدت لاغری و کاهیدگی آنان است. و این وضع دگرگونی رنگ و رخسار و پوست و قیافه و ضعف

انفعالات نفسانی را بر اثر ترس و اندوه به دنبال دارد، لذا بیننده گمان می‌کند آنان بیمارند در صورتی که هیچ‌گونه بیماری در آنها نیست، جمله و یقول قد خولطوا یعنی بیننده می‌گوید آنها دیوانه شده‌اند، اشاره به حالتی است که در برخی از اوقات به اهل معرفت دست می‌دهد و این هنگامی است که روح آنها به فرشتگان عالم بالا پیوسته، و از تدبیر امور بدن و ضبط حرکات آن بازمانده و شروع به گفتن سخنانی می‌کنند که خلاف متعارف بوده و از نظر ظاهر بینان اهل شرع، زشت شمرده شده و

به گویندگان آن سخنان نسبت نابخردی و دیوانگی و گاهی کفر و ارتداد داده‌اند، چنان که درباره حسین بن منصور حلاج نقل شده است. فرموده است: و لقد خالطهم امر عظیم. یعنی پرهیزگاران را امری بزرگ به خود مشغول داشته است، و مراد این است که تمامی دل و نهران آنها متوجه تماشای شکوه و جلال پروردگار و مطالعه انوار فرشتگان عالم بالاست. ۲۲- فرموده است: لا یرضون من اعمالهم القلیل ... تا الكثير. پرهیزگاران به سعی اندک خشنود نمی‌شوند، و اعمال بسیار خود را زیاد نمی‌شمرند، زیرا به نتایجی والایی که بر اعمال آنها مترتب است آگاهند. فرموده است: فهم لانفسهم متهمون ... تا ما لا یعلمون. این که پرهیزگاران نفس خویش را به قصور متهم می‌کنند، و از اعمال خود بیمناکند به سبب شک و بدبینی است که نسبت به توهمات و تلقینهای نفس خویش دارند، زیرا نفس این توهم را در آنها پدید می‌آورد که عبادتهای آنها نیکو و مقبول است، و بر وجه مطلوب که موجب تقرب به درگاه الهی است انجام شده است، و این توهم باعث خودپسندی و مغرور شدن به عبادت، و کوتاهی در افزایش عمل است، در صورتی که اگر در این باور شک کند و اندیشه خود را متهم سازد به این که در این حکم از نفس اماره پیروی می‌کند این بیم در او پدید می‌آید که اعمال او مطابق دستور انجام نشده است، و در نتیجه، این شک و بدبینی او را در عمل بیشتر وادار، و خودپسندی و فریفتگی او را به عبادتهایی که انجام داده از میان می‌برد، و می‌دانیم که عجب و خودپسندی از چیزهایی است که موجب هلاکت انسان است، چنان که امیرمؤمنان (ع) فرموده است: سه چیز هلاکت کننده است: حرصی که دنبال شود و هوس که پیروی گردد و خودپسندی. همچنین ترسی که از ستایش مردم از آنان به آنها دست می‌دهد درمان حالت برترینی و خودپسندی است که معمولاً بر اثر مدح و ستایش در انسان به وجود می‌آید، از این رو هنگامی که یکی از آنان را می‌ستایند در پاسخ می‌گوید: من به خودم از دیگران داناترم و ...

[صفحه ۷۴۹]

نشانه هر یک از آنها را که بنگری این است: در دین نیرومند، در نرمخویی دوراندیش، در ایمان دارای یقین سرشار، در به دست آوردن دانش حریص، با داشتن علم بردبار، در توانگری میانه‌رو، در بندگی حق تعالی خاشع، در عین تنگدستی آراسته، در سختی شکیبا، در به دست آوردن حلال کوشا، در طریق هدایت چالاک و از طمع بر کنار است، با این که اعمال شایسته انجام می‌دهد بیمناک است، چون روز را به شام می‌رساند همه کوشش او شکر و سپاس خداست، و هنگامی که شب را به روز درآورد تمامی اندیشه او ذکر و یاد اوست، شب را ترسان می‌گذرانند، و روز را شادمان آغاز می‌کند، ترس او از وقوع غفلت، و شادمانی او به سبب فضل و رحمت خداست که به او رسیده است، اگر نفس او در تحمل آنچه ناخوش می‌دارد سرکشی و نافرمانی کند خواهش آن را نسبت به آنچه دوست می‌دارد برآورده نمی‌کند، روشنی چشم او در چیزی است که جاودانی است و زهد و وارستگی او در آن چیزی است که ناپایدار و فانی است. او بردباری و دانش را به هم آمیخته و گفتار را با کردار قرین ساخته است، او را می‌بینی که آرزویش کوتاه، لغزش او کم، دلش خاشع، نفسش قانع، خوراکش اندک، کارش آسان و دین وی محفوظ است، شهوتش از میان رفته

و خشم خود را فرو خورده است، خیر او مورد امیدواری و از شر او ایمنی حاصل است، اگر در میان غافلان به سر برد از ذاکران به شمار است، و اگر در میان ذاکران باشد در زمره غافلان نیست. از کسی که به او ستم کرده درمی‌گذرد و به آن که محرومش ساخته بخشش می‌کند، و به کسی که از او بریده می‌پیوندد، از ناسزاگویی به دور است. گفتارش نرم، بدی از او جدا، و نیکی در او

پیدا و آشکار است، خیر او رو آورده و شرش پشت کرده است، در سختیها و گرفتاریها آرام و استوار، و در برابر ناگواریها شکیبا و بردبار، و در هنگام خوشی و آسایش شکرگزار است، درباره کسی که او را دشمن می‌دارد ستم نمی‌کند، و به خاطر کسی که او را دوست می‌دارد مرتکب گناه نمی‌شود، به حق اعتراف می‌کند پیش از آن که بر ضدش گواه آورده شود، آنچه را بدو سپرده‌اند تباہ نمی‌گرداند، و آنچه را به او تذکر داده‌اند به دست فراموشی نسپارند، و مردم را به لقبهای زشت نمی‌خواند، و به همسایه زیان نمی‌رساند، و مصیبت زده را شماتت نمی‌کند، در آنچه باطل است وارد نمی‌شود، و پا از مرز حق بیرون نمی‌نهد، اگر خاموشی گیرند سکوتش او را غمگین نمی‌کند، و اگر بخندد آواز خنده‌اش بلند نمی‌شود، و اگر بر او ستم رود شکی

بایی می‌روزد تا خداوند بزرگ انتقام او را بگیرد. نفسش از او در رنج، و مردم از او در آسایشند، برای آخرتش خود را به سختی می‌اندازد، و مردم را از شر نفس خویش آسوده می‌گرداند، دوری جستن او از کسانی که از آنان کناره‌گیری می‌کند به خاطر زهد و مصون ماندن از گناه است، و نزدیکی او به کسانی که با آنها معاشرت می‌کند بر پایه نرمش و مهربانی است، نه کناره‌گیری او به سبب تکبر و خودپسندی است و نه نزدیکی او برای نیرنگ و فریب می‌باشد). راوی گفته است: در این هنگام همام مدهوش شد، و در همین حالت جان به جان آفرین تسلیم کرد، امیر مومنان (ع) فرمود: آگاه باشید: به خدا سوگند من از این پیشامد بر او بیم داشتم، سپس فرمود: نصایح و مواعظ درست در کسانی که شایستگی آن را دارند این چنین تاثیر می‌کند، یکی از حاضران گفت: ای امیر مومنان! خودت را چه حال است چرا در شما اثر نکرد؟ امام (ع) در پاسخ او فرمود: وای بر تو هر اجلی وقت معین و سبب مشخصی دارد که از آن تجاوز نمی‌کند، از این گفتار باز ایست و دیگر این سخن مگو زیرا این را شیطان بر زبانت نهاده است. پس از این امام (ع) بطور کلی به ذکر نشانه‌هایی که هر یک از مومنان به آنها شناخته می‌شود پرداخته است، و

اوصافی که برای آنان پیش از این بیان فرموده اگر چه به آنان اختصاص داشته و بدانها شناخته می‌شوند، لیکن گاهی ممکن است برخی از آن صفات به ریا آمیخته شود، در صورتی که تقوای حقیقی به ریا آلوده نمی‌گردد، از این رو اوصاف پرهیزگار را در این بخش از گفتار خود جمع آوری و بطور مرتب ذکر فرموده است: ۱- در دین نیرومند است، به سبب این که در برابر وسوسه‌های شیطان ایستادگی می‌کند و فریب مردم را نمی‌خورد، و این ویژگیهای دین عالمان و دانشوران است. ۲- در امور دنیا دارای هشیاری و درنگ و دقت است و این صفات را با نرمخوبی آمیخته و از تندخویی و خشنونت بدور است، چنانکه در مثل آمده که: نه چندان شیرین باش که تو را ببلعند و نه چندان تلخ که تو را به دور افکنند، و این همان صفت فاضله عدالت در رفتار با خلق است، و می‌دانیم نرمخوبی گاهی از نظر تواضع مطلوبی است که مقتضای آیه شریفه: (و اخفض جناحک لمن اتبعک من المومنین) می‌باشد، و زمانی ناشی از فرومایگی و ضعف یقین است و تواضعی که پسندیده است همان است که در نخست گفته شد و آن با هشیاری و مصلحتهای نفس توأم است، اما فروتنی دوم از صفات زشت به شمار می‌آید، و نمی‌تواند با آگاهی و دوراندیشی همراه باشد زیر

افراد سفله و فرومایه را وزش هر نسیمی به جنبش درمی‌آورد و هر جاذبه و انگیزه‌ای آنها را تحت تاثیر قرار می‌دهد. ۳- ایمان او در حد یقین است، چون ایمان عبارت از تصدیق وجود آفریدگار جهان و آنچه دین از جانب او برای بشر آورده است و این تصدیق دارای شدت و ضعف است، گاهی بر حسب تقلید است یعنی اعتقادی است مطابق با واقع لیکن مستند به انگیزه و دلیل نیست، و زمانی تصدیق ناشی از علم و دانایی است بر این که تصدیق، از روی علم و مستند به برهان است عدم امکان هر چه جز آن است نیز از روی علم و دلیل مورد اعتقاد و تصدیق است که این را علم الیقین می‌نامند، و پیشتازان راه حق به این مرتبه بسنده نمی‌کنند بلکه با روگردانیدن از دنیا و از میان برداشتن موانع و حجابها خواستار یقینی هستند که حاصل از مرتبه شهود است و منظور از این، یقینی است که تزلزل و احتمال به هیچ روی در آن راه نداشته باشد. ۴- در به دست آوردن و هر چه بیشتر اندوختن دانش حریص است. ۵- دانش را که از صفات ملکوتی است با حلم و بردباری که از فضیلت‌های نیروی حیوانی است در آمیخته است. ۶- در حال

توانگری میانه‌رو است، روش فاضله عدالت در به کار بردن متاع دنیا همین است که از فضول آن صرف نظر کند و از حد ضرورت نگذرند. ۷- داشتن خشوع و فروتنی و احساس عجز و زبونی در عبادت، و این حالت، نتیجه تفکر در جلال معبود و عظمت اوست که به منزله روح عبادت است. ۸- در حال تنگدستی بردبار است، زیرا نزد مردم از تهیدستی شکایت نمی‌برد، و از آنها چیزی طلب نمی‌کند، بلکه بی‌نیازی خود را از آنان نشان می‌دهد، و این حالت از قناعت در زندگی و خشنود بودن به قضاء الهی و بلند همتی ناشی می‌گردد، و توجه به وعده‌های خداوند و آنچه برای پرهیزگاران آماده فرموده است آن را تقویت می‌کند. ۹- در سختیها شکمیاست. ۱۰- در طلب حلال است و از حرام پرهیز می‌کند، و این صفت برخاسته از عفت ذات و پاکدامنی است. ۱۱- در طریق هدایت و رستگاری و سیر الی الله پر نشاط و فعال است، و این به سبب حسن اعتقاد اوست به آنچه خداوند به پرهیزگاران وعده داده است و همچنین نتیجه توجه به شرافت هدف والایی است که دارد. ۱۲- درباره اعمال شایسته‌ای که به جا می‌آورد بیمناک است، بدین سبب که مبادا به گونه‌ای که مطلوب و سزاوار است انجام نگردیده، و مورد قبول حضرت حق واقع نشده باشد چنان که از امام زین العابدین (ع) روایت شده است هنگامی که برای ادای حج تلبیه می‌گفت ناگهان از شتری که بر آن سوار بود مدهوش به روی زمین افتاد، و موقعی که به هوش آمد علت را از او پرسیدند، فرمود: ترسیدم پروردگارم در پاسخم بگویند: لا لیبیک و لا سعدیك. ۱۳- کوشش او در شب سپاسگزاری از خداست، به مناسبت آنچه در روز، روزی او کرده و بر آنچه او را از آن محروم داشته است، همچنین سعی او در روز ادای ذکر الهی است، تا خدا هم او را یاد کند و کمالات نفسانی و بدنی را روزی او گرداند، چنان که فرموده است: (فاذکرونی اذکرکم و اشکروالی و لا تکفرون). ۱۴- بیست حذرا و یصبح فرحا ... تا الرحمه. این گفتار هر چه را پرهیزگار از آن بیمناک و برحذر است، و همچنین آنچه را بدان خرسند است توضیح می‌دهد و مقصود آن حضرت این نیست که شب او به بیم از غفلت، و روز او به خشنود بودن اختصاص دارد، بلکه این سخن شبیه این است که می‌گوییم: فلانی شب را با بیم و روز را با شادی آغاز کرد، همچنین در آن جا که به شکر پرهیزگاران در شب، و ذکر آنها در روز اشاره فرموده منظور آن بزرگوار اختصاص آنها در این اوقات نیست. ۱۵- فرموده است: ان استصعبت ... تا تحب. این سخن درباره مقاومت مسلمان پرهیزگار است که هنگامی که نفس اماره کار را بر او دشوار می‌سازد در برابر او پایداری می‌کند، و آن را بر خلیف

اف آنچه میل دارد مجبور می‌سازد، و به خواسته‌ها و تمایلات آن اعتناء نمی‌کند. ۱۶- روشنی چشم و شادی دل خود را در چیزهایی می‌داند که از میان رفتنی نبوده، و در زمره کمالات نفسانی پایدار باشد، مانند دانش و حکمت و صفات برجسته اخلاقی که همگی متضمن لذات باقی و سعادت دائمی است. اصطلاح قره عینه (روشنی چشمش) کنایه از خوشی و شادمانی اوست، زیرا مستلزم این است که با دیدن آنچه مطلوب اوست چشمش بدان قرار و آرام گیرد، و از آنچه رفتنی و ناپایدار است چشم پوشد و زهد اختیار کند. ۱۷- بردبار را با دانش در آمیخته است، پس نادان نیست تا سبکسری کند، همچنین گفتار را با کردار قرین ساخته است در نتیجه آنچه را نمی‌کند نمی‌گوید، و به کار نیکی که خود آن را به جا نمی‌آورد فرمان نمی‌دهد، و از کار زشتی که پس از گفتن، خودش مرتکب آن می‌شود دیگران را نهی نمی‌کند، و از وعده خود تخلف نمی‌ورزد تا خود را در زمره دشمنان خود قرار دهد، چنان که فرموده است: (کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون). ۱۸- آرزویش کوتاه است، و آمال دور و دراز ندارد، زیرا مرگ را بسیار یاد می‌کند، و پیوسته در اندیشه لقای پروردگار است. ۱۹- لغزشهای اندک است، می‌دانیم که لغزشهای خدا

شناسان از قبیل ترک اولی است، زیرا صدور کارهای خوب و شایسته، ملکه و طبیعت آنها گردیده، و انگیزه‌های لغزش و خطا در آنها کم بوده، و به ندرت و برحسب ضرورت و یا اشتباه مرتکب این امور می‌شوند، و در این باره شکی نیست. ۲۰- دل او در برابر خداوند ترسان و خاشع است، زیرا نظر بر عظمت معبود و جلال کبریائی او دارد. ۲۱- نفس او قانع است، این صفت بر اثر توجه به حکمت و قدرت خداوند است، و این که اوست که روزی مردم را تقسیم می‌کند، تصور سودی که قناعت در دنیا، و نتایجی که در

آخرت دارد این صفت را در او راسختر و نیرومندتر می‌گرداند. ۲۲- خوارک او اندک است، زیرا می‌داند که پرخوری مایه از دست رفتن زیرکی و هشیاری، و موجب از میان رفتن نرم‌دلی و پدید آمدن سخت دلی و تنبلی است. ۲۳- کارش آسان است، یعنی به خاطر کسی خود را به رنج نمی‌اندازد، و دیگری را به زحمت وانمی‌دارد. ۲۴- دینش را نگهبان است، و چیزی از آن را ترک نمی‌کند، و خللی بر آن وارد نمی‌سازد. ۲۵- شهوتش مرده است، واژه مرگ برای خاموشی و فرونشستگی شهوت او در جهت آلودگی به حرام استعاره شده، و این حالت ناشی از ملکه عفت اوست. ۲۶- خشم خود را فرو برده است، این صفت از فضیلت‌های نیروی عضویه است. ۲

۷- نیکی او مورد امید و انتظار است، زیرا نیکوکاری بیشترین کار اوست، و مردم از شر او ایمن و آسوده‌اند، برای این که می‌داند او قصد بدی و آزار رسانی ندارد. ۲۸- فرموده است: ان كان في الغافلین ... تا لم يكتب من الغافلین. یعنی: اگر مردم او را در زمره غافلان به شمار آورند، و ذاکران و کسانی که پیوسته در یاد اویند محسوب داشته است، زیرا دل او همواره در یاد خداست هر چند آن را بر زبان جاری نساخته است، و اگر در میان مردم زبانش به ذکر خدا مشغول باشد روشن است که از غافلان شمرده نخواهد شد. ۲۹- کسی را که به او ستم کرده می‌بخشد و مورد عفو خود قرار می‌دهد، و عفو صفت فاضله‌ای است که ناشی از شجاعت است، اختصاص عفو به کسی که بر وی ظلم روا داشته برای بیان این معناست که با وجود انگیزه انتقام‌جویی که در نهاد وی است از او در می‌گذرد. ۳۰- به کسی که او را از اعطای خود محروم داشته بخشش می‌کند، و این روش برخاسته از خوی برجسته سخاوت است. ۳۱- کسی که از او بریده است پیوند برقرار می‌کند، مواصلت و پیوند با دیگران خود پسندیده‌ای است که مندرج در تحت صفت فاضله عفت است. ۳۲- دور است از این که سخن زشت بگوید، یعنی کمتر اتفاق می‌افتد که زبانش را به آنچه

ه سزاوار نیست بیالاید. ۳۳- نرم گفتار است، یعنی در هنگام گفتگو و داد و ستد با مردم و وعظ و ارشاد آنها بر نرمی و ملایمت که نشانه فروتنی است رفتار می‌کند. ۳۴- کار زشت از او بدور و کارهای نیک نزد او حضور دارد، زیرا او به رعایت حدود الهی پایبند است. ۳۵- نیکی او بر مردم رو آورده، و شرش پشت کرده است، این سخن شبیه گفتار آن حضرت است که فرموده است: خیر او مورد امید و انتظار، و از شر او مردم آسوده و در امانند، و دور نیست که منظور از اقبال خیر، کوشش در ازدیاد طاعت و آمادگی برای آن است، و غرض از ادبار شر، دور بودن او به همان اندازه از شر و بدی است، زیرا هر کس به چیزی رو آورد و در راه آن تلاش کند همان قدر از آنچه ضد آن است دوری بسته و به آن پشت کرده است. ۳۶- در برابر حوادث تکان دهنده آرام و استوار است، منظور از زلزل رویدادهای سخت و فتنه‌های بزرگی است که موجب پریشانی دلها و دگرگونی احوال مردم است، و قار که به معنای آرامی و استواری است ملکه‌ای است که از فروع شجاعت است. ۳۷- در سختیها و ناگواریها بسیار شکیباست، این صفت در نتیجه ثبات ایمان و بلندی همت او در برابر احوال زودگذر روزگار است. ۳۸- در هنگام خوشی و آسودگی اگر چه ب هره کمی داشته باشد بسیار شکرگزار است، و این ناشی از محبت او به خداوندی است که: ادیم زمین سفره عام اوست. ۳۹- به کسی که با وی دشمنی دارد ستم نمی‌کند، این سخن تجاوز و ستم را از مسلمان پرهیزگار نفی می‌کند، با این که انگیزه ارتکاب این عمل در او موجود است، و این انگیزه همان دشمنی با کسی است که می‌تواند بر او تعدی و ستم روا دارد. ۴۰- به خاطر کسی که با او دوستی دارد گناه نمی‌کند، این گفتار صفت زشت فجور را که عبارت از پیروی از هوسها به خاطر دوستان است از او سلب می‌کند، و این ممکن است بدین صورت باشد که چیزی را که دوست او استحقاق آن را ندارد به او ببخشد، یا آنچه را که سزای اوست از او دور گرداند، چنان که قاضیان بدکار و حاکمان ستمکار مرتکب می‌شوند، بنابراین مسلمانی که پرهیزگاری را پیشه خود سازد با این که انگیزه مبادرت به این اعمال که محبت دوستان است در او موجود است دست به این کارها نمی‌زند، بلکه در بکار بردن عدالت با همگان یکسان رفتار می‌کند. ۴۱- پیش از آن که بر ضد او گواهی دهند حق را اعتراف می‌کند، برای این که او پرهیز دارد از این که دینش به دروغ آلوده شود، زیرا زمانی به گواهی دادن نیاز می‌افتد که حق انکار شود، و انکار

حق دروغ است. ۴۲- امانتهایی را که در دست اوست ضایع نمی‌کند، و در آنچه دین و کتاب خدا حفظ و نگهداری آن را از او خواسته است کوتاهی نمی‌ورزد، زیرا پرهیزگاری و لزوم حفظ حدود الهی او را از این کار، باز می‌دارد. ۴۳- آیات و احکام خداوند و عبرتها و مثلثایی را که دانسته از یاد نمی‌برد، و به کار بستن آنها را ترک نمی‌کند، زیرا اینها را پیوسته در برابر چشمان خود دارد و پیاپی از دل می‌گذرانند، و برای ادای آنچه از او خواسته شده به کار می‌بندد. ۴۴- لقب بد به دیگران نمی‌دهد، برای این که توجه دارد که خداوند در قرآن کریم از آن نهی کرده و فرموده است: (و لا- تنابزوا باللقاب) و راز آن را می‌داند که این کار سبب برانگیختن فتنه و پدید آمدن دشمنی در میان مردم است، و دشمنی و تفرقه ضد مطلوب شارع است. ۴۵- به همسایه زیان نمی‌رساند، برای این که به دستور حق تعالی در آنچه فرموده است: (و الجارذی القریب و الجار الجنب) آگاه است و سفارش پیامبر خدا (ص) را می‌داند که در این حدیث مرفوع فرموده است: پروردگارم مرا درباره همسایه آن اندازه سفارش فرمود که گمان کردم او را ارث برنده قرار داده است، و نیز متوجه است که غرض از این دستورها ایجاد الفت و همبستگی

در دین است. ۴۶- دیگران را بر مصیبتها و مشکلاتی که دارند سرزنش و شماتت نمی‌کند، برای این که به اسرار قضاء و قدر الهی اعتقاد، و به علل پیدایش مصائب توجه دارد، و می‌داند که خود او نیز در تیررس حوادث روزگار است و با تصور این که ممکن است به نظایر آنها دچار شود بر حوادث تلخ دیگران شادی نمی‌کند. ۴۷- قدم در راه باطل نمی‌گذارد، و پا از مرز حق بیرون نمی‌نهد، یعنی در امور باطل و پوچ دنیا که او را از خداوند دور می‌گرداند وارد نمی‌شود، و از خواستها و آرمانهای حقی که او را به خداوند نزدیک می‌گرداند دست برنمی‌دارد، زیرا به برتری هدف متعالی خود آگاه است. ۴۸- از خاموشی خویش اندوهگین نمی‌شود، زیرا او در جایی که بایسته و شایسته است خاموشی می‌گزیند و یا سخن می‌گوید، بدیهی است زمانی خاموشی مایه غم و اندوه انسان می‌گردد که آنچه را باید بگوید در جای خود نگفته و خاموش مانده باشد. ۴۹- صدا به خنده بلند نمی‌کند، برای این که دل او بیشتر در یاد مرگ و سختیهای پس از آن است و آنچه از صفات پیامبر خدا (ص) در این باره نقل شده این است که: بیشترین خنده آن حضرت تبسم و کمی از اوقات خنده آهسته بود، و هرگز قهقهه و کرکره که دو نوع خنده صدادار است از

آن بزرگوار دیده نشده است. ۵۰- هنگامی که بر او ستم شود شکیبایی می‌کند تا خداوند برای او انتقام گیرد، این روش را به این سبب برگزیده که نتایج نیکوی صبر و بردباری را می‌داند، و به وعده‌ای که خداوند در قرآن کریم به صابران داده آگاه است، چنان که فرموده است: (و من عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغی علیه لینصرنه الله) و همچنین (و لئن صبرتم لهو خیر للطابرین). ۵۱- نفسش از او در رنج است، مراد از این، نفس اماره است که مسلمان پرهیزگار پیوسته در برابر تمایلاتش پایداری می‌کند، و آن را مقهور خویش ساخته زیر فرمان خود قرار می‌دهد، از این رو مردم از آزار او ایمن و آسوده‌اند. ۵۲- دوری او از دیگران به سبب زهد و بی‌رغبتی او به مال و منال است که در دست آنهاست و هم برای دور نگهداشتن خود از آلودگی به اینهاست، و ناشی از برتریجویی و خود بزرگ بینی نیست. همچنین نزدیکی و معاشرت او با دیگران به سبب نرمجوبی و مهربانی و دلسوزی است. نه این که مانند حیلہ گران پست برای رسیدن به خواسته‌هایی قصد نیرنگ و فریب داشته باشد. صفات و نشانه‌هایی که از پرهیزگاران در این جا ذکر شده است، اگر چه ممکن است برخی را با برخی دیگر یکی دانست، لیکن هر کدام در قالب الفاظ جد

اگانه‌ای آمده و یا این که جز مشابه با صفت دیگری ترکیب شده است. باری، این خطبه از بزرگترین و بلیغ‌ترین خطبه‌های آن حضرت در توصیف پرهیزگاران است و بدین سبب هم‌ام را آن چنان واله و آشفته ساخت که جان از تنش برفت. اما درباره پاسخ پرسش‌کننده که فرموده است: وای بر تو برای هر عمری وقتی مقرر شده که از آن تجاوز نمی‌کند، یعنی در آن وقت به سر می‌رسد، و بر این نقطه پایانی نمی‌توان پیشی جست، و یا از آن باز پس ماند، ضمیر در جمله یعدوه به اجل باز می‌گردد، و فرموده است: و سببا لا یتجاوزه یعنی برای این اجل سببی مقدر شده که علت فاعلی به سر رسیدن آن است و اسباب دیگری جز آن نمی‌تواند آن را به پایان برساند، و این سبب ممکن است موعظه موثری این چنین باشد، بی‌تردید این پاسخ برای شنونده قانع‌کننده و در عین حال

عربستان برای جنگ با اوست. فرموده است: و خلعت الیه العرب... تا رواحها. دو جمله مذکور دو مثل رایج است که امام (ع) برای بیان شدت شتاب اعراب در جنگ با پیامبر (ص) بدانها تمثیل جسته است، برای این که اسب در هنگامی که لجامش رها شود از هر موقع دیگر تیز پاتر و زمانی که بر شکم شتر سواری بکوبند از هر زمان دیگر تندتر است، به علاوه این مثلها اشاره دارد به این که اعراب سواره و پیاده به جنگ با پیامبر (ص) شتافتند. فرموده است: حتی انزلت بساحته عداوتها. مراد از عداوت در این جا، جنگها و شرارت‌های آنهاست که نتیجه و حاصل دشمنی است و اطلاق آن بر جنگ بر سیل مجاز بوده و از باب نهادن ن

ام سبب بر مسبب است. کسانی که با تاریخ آشنایی دارند می‌دانند پیامبر گرامی (ص) برای ادای رسالت خود، و جلب خشنودی ذات مقدس پروردگار چه رنجها و سختیها را بر خود هموار کرد، از جمله این که قریش او را در آغاز دعوت پیوسته استهزا و مسخره کردند و به او سنگ زدند تا پشت پاهایش خونین گشت و کودکان بر او فریاد کشیدند، و شکمبه بر سر او خالی کردند، و جامه‌اش را به گردنش پیچانیدند، و او و کسانش را سالهایی در شعب بنی‌هاشم محصور، و هر گونه رفت و آمد و داد و ستد و ازدواج و گفتگو با آنها را ممنوع کردند، و اگر این نبود که تنی چند به سبب خویشاوندی و یا علل دیگر بر آنها ترحم آورده شبانه بطور پنهانی اندکی آرد یا خرما به آنها می‌رسانیدند از گرسنگی تلف شده بودند، سپس آن همه اذیت و آزاری که بر اصحاب و یاران او وارد کردند، و آنها را مورد انواع شکنجه‌ها قرار دادند، چنان که آنان را گرسنه نگه می‌داشتند و در آفتاب سوزان به بند می‌کشیدند و از دره‌ها و شکاف کوههای مکه بیرون می‌رانند، تا این که برخی از آنها ناگزیر شده به کشور حبشه رو آورند، و خود آن بزرگوار نیز از شر قریش و دشمنان خود گاهی به طایفه ثقیف، و زمانی به قبیله بنی عامر و موقع دیگر به ر

بیعه الفرس و جز آنان پناه می‌برد، پس از این، طوایف عرب برای کشتن و ترور شبانه او همدست شدند و آن حضرت ناگزیر فرزندان و کسان خویش را ترک، و با رمقی که از جان برایش باقی مانده بود، از آنان گریخت و به اوس و خزرج پناه برد، و پس از آن که به مدینه رسید اعراب مکه آرام نگرفته جنگ را بر ضد او بر پا کردند و دسته‌های سپاهی برای نبرد با او گسیل داشتند و مرکبهای خود را برای این کار به تاخت و تاز در آوردند، تا آن گاه که خداوند او را یاری و برتری داد، و دین خود را نیرومند و آشکار فرمود.

[صفحه ۷۷۳]

یعمدونکم: شما را پریشان و گرفتار می‌سازند. ضرا: درختان درهم پیچیده‌ای که انسان را در خود پنهان سازد. العماد: کار سخت و دشوار، الحاف: اصرار زیاد، شجو: اندوه، اعلاق: جمع علق، کالای گرانبها، تمویه: تزویر و چیزی را بر خلاف واقع جلوه دادن، اضلعوا: کج و منحرف ساختند، ضلع: کج، ضلع: به فتح لام کجی طبیعی و خلقتی، لمه: با تحفیف، دسته و گروه، حمه: با تشدید زبانه آتش، با تخفیف، نیش کژدم. ای بندگان خدا! شما را به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کنم، و از اهل نفاق و دورویی برحذر می‌دارم، زیرا آنان گمراه و گمراه کننده‌اند، لغزیدگانند و دیگران را می‌لغزانند، به رنگهای گوناگون در می‌آیند و به هر وسیله و با هر زبان درصدها فریفتن شما می‌نمایند، و در هر فرصتی شما را هدف خود قرار داده، و در هر کمین گاهی در کمین شما نشسته‌اند، دل‌هایشان بیمار و ظاهرشان از نشانه‌های آن پاک است، پنهانی به سوی مقاصد خویش گام بر می‌دارند، و مانند حرکت بیماری در بدن، آرام آرام به جنبش درمی‌آیند، سخن‌پردازی آنها دواست و گفتارشان شفاست، لیکن کردارشان دردی است درمان‌ناپذیر، بر رفاه و آسایش دیگران حسد می‌برند، و بر سختی و گرفتاری مردم می‌افزایند، و

امیدها را به نومیدی بدل می‌گردانند، آنها در هر راهی برای خود کشته‌ای، و به سوی هر دلی وسیله‌ای دارند، و در هر غم و اندوهی اشکها می‌ریزند، مدح و ستایش را به یکدیگر وام می‌دهند و پاداش خود را انتظار دارند، اگر درخواستی کنند اصرار می‌ورزند، و اگر کسی را سرزنش کنند پرده از کار او برمی‌دارند و اگر حکمران شوند ستم را از حد می‌گذرانند، در برابر هر حقی باطلی، و برای هر راستی کجی و برای هر زنده‌ای کشنده‌ای و برای هر دری کلیدی و برای هر شبی چراغی آماده کرده‌اند، اظهار نومیدی و

بی‌طمعی را برای رسیدن به مطامع خود وسیله قرار می‌دهند تا بازار خود را رونق دهند، و متاع خدعه و تزویر خویش را به صورت کالایی ارزنده رواج بخشند، سخن می‌گویند و حق را به باطل می‌آمیزند، و با توصیف می‌پردازند و باطل را به صورت حق جلوه‌گر می‌سازند، راه را برای فریب دادن مردم هموار گردانیده، و طریق‌رهای آنان را از تنگنای نیرنگهایشان پرپیچ و خم ساخته‌اند، آنان یاران و پیروان شیطان و زبانه آتش دوزخند: (اولئك حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون). پس از این امیرمومنان (ع) به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کند، و آنان را از منافقان برحذر می‌دارد، و ویژگی

یهای این گروه را برمی‌شمارد تا آنان را بشناسند و از آنها دوری گیرند و نفرت پیدا کنند، زیرا اینها هم گمراهند یعنی از راه خدا منحرف شده و هدایت نیافته‌اند و هم با القای شبهه‌های باطل و سخنان نادرست دیگران را به گمراهی می‌کشانند، معنای الزالون المزلون نیز همین است. تلون آنها کنایه از این است که منافقان به سبب مقاصد باطل و اغراض فاسدی که دارند احوال آنها پیوسته در تغییر، و گفتار و رفتار آنها جوراجور و دستخوش دگرگونی است و با هر کسی با چهره و زبانی جداگانه برخورد می‌کنند، تفتن منافقان یعنی کوشش آنان برای این که دیگران را در فتنه و بلا-اندازند نیز به همین معناست و به گوناگونی گفتار و رفتار آنها برحسب اغراض و مقاصدی که دارند اشاره دارد، و مقصود از جمله یعمدونکم بکل عماد بیان این است که منافقان قصد دارند به هر نیرنگ و فریب مومنان را دچار هرگونه سختی و ناگواری سازند و منظور از جمله یصدونکم بکل مرصاد پیگیری و بررسی اقسام نیرنگها از طرف منافقان است تا بتوانند از طریق حيله و تزویر، در نابودی مومنان اقدام و آنها را به هر سختی و بدبختی دچار سازند، مراد از بیماری دلهای منافقان و پاکیزگی ظاهر آنان، دردهای نفسانی است که جان

آنها را فرا گرفته مانند حسد و کینه و مکر و فریب، که در نهان بر ضد آنان حيله و تزویر به کار می‌برند، و در آشکار نسبت به آنان اظهار خوشرویی و دوستی و محبت و خیرخواهی می‌کنند، و این رویه که انسان با زبان چیزی را خوب و پسندیده بداند و خلاف آن را در دل داشته و پنهان کرده باشد قانون و ضابطه نفاق است، مقصود از واژه صفاحهم صورت ظاهر آنهاست، و مراد از پاکیزگی صورتهایشان سلامت ظاهر آنها از بیماریهایی است که دلهای آنها را فرا گرفته است. فرموده است: پنهانی گام برمی‌دارند. این سخن کنایه از این است که اقدامات زبانی و عملی خود را در جهت مقاصد و اهدافی که دارند پوشیده داشته و دور از فهم و اطلاع دیگران انجام می‌دهند، جمله و یدبون الضراء نیز به همین معناست، واژه‌های خفاء و ضرار و بنابر ظرفیت منصوبند، و اینها برای کسی که در صدد فریب دیگری است مثل آورده می‌شود. فرموده است: وصفهم دواء... تا العیاء. یعنی: آنها مانند زاهدان و پارسایان مردمان را موعظه کرده به پرهیزگاری و فرمانبرداری خداوند دستور می‌دهند، آشکار است که این سخنان درمان ناپاکی و شفافبخش گمراهی است، اما با گناهایی که مرتکب می‌شوند کردار آنها کردار فاسقان و گمراهان است، و

گناه بزرگترین درد درمان‌ناپذیر است. فرموده است: حسده الرخاء. یعنی اگر در زندگی کسی فراخی و گشایشی بیند بر او حسد می‌ورزند، و موكدوا البلاء و اگر کسی را در سختی و گرفتاری مشاهده کنند با سخن چینی و فتنه‌انگیزی بر رنج و محنت او می‌افزایند، به جای صفت موكدوا، مولدوا (تولیدکنندگان) نیز روایت شده و معنای آن روشن است، و مقنطوا الرجاء یعنی اگر کسی امید چیزی را داشته باشد مقتضای طبع آنها این است که او را نومید گردانند، زیرا روش منافق دروغگو همواره بر این است که دور را نزدیک و نزدیک را دور نشان دهد. فرموده است: لهم بکل طریق صریح. این سخن اشاره بر این است: کسانی که در نتیجه فریب و نیرنگ اینها کشته شده یا آزار و آسیب دیده بسیارند، واژه طریق یا کنایه از مقاصد گوناگون منافقان، و یا منظور نیرنگها و بداندیشیهای مختلف آنهاست که در هر صورت مستلزم اذیت و آزار دیگران است. فرموده است: الی کل قلب شفیع. یعنی: از ویژگیهای منافق این است که در هر دلی به گونه‌ای راهی خاص او پیدا کند، و برای نفوذ در وی وسیله‌ای جداگانه فراهم سازد، تا خود را دوست همگان حتی دشمنان قلمداد کند، و بدین طریق بتواند فتنه به راه اندازد و شور و شر به پا سازد،

و در واقع او دوست همگان نیست بلکه دشمن همگی است، همچنین جمله لکل شجو دموع کنایه از این است که برای دست یافتن

به مقاصد و اغراض خود در برابر گریه و اندوه دیگران، به دروغ اظهار غمگینی می‌کنند و اشک می‌ریزند در حالی که آنان دشمن غم‌دیدگانند. فرموده است: يتقارضون الثناء و يتراقبون الجزاء. یعنی هر یک از آنها همکار خود را می‌ستاید تا او نیز به ستایش وی اقدام کند و در برابر کار خود از او انتظار پاداش دارد. فرموده است ان سالوا الحفوا. یعنی: اگر از کسی درخواستی داشته باشند برای این که او درخواست آنها را انجام دهد اصرار می‌ورزند و پافشاری می‌کنند، و این از صفات زشت به شمار آمده چنان که حق تعالی فرمود است: (لا یسلون الناس الحاقا). فرموده است: و ان عدلوا کشفوا. یعنی اگر کسی را سرزنش کنند عیبهای او را آشکار و از این طریق او را شرم‌منده و سرافکنده می‌سازند و بسا این که عیبهای او را در حضور کسی به او می‌گویند که دوست نمی‌دارد وی در جریان آنها قرار گیرد، و اینها از آن ناصحان خیراندیش نیستند که در هنگام عتاب و بازخواست پرده از گناه انسان برندارند و به کنایه‌ای لطیف و سر بسته اکتفاء کنند، و ان حکموا اسرفوا یعنی اگر یکی از آنها حکمر

انی و فرمانروایی یابد در بیدادگری و شکمخوارگی زیاده روی می‌کند، و در شهوترانی و بهره‌گیری از خوشیهای دنیا پا از حد فراتر می‌گذارد، زیرا او به سبب جهل و نادانی نمی‌تواند عواقب کارها را پیش بینی کند و می‌پندارد هیچ کاری بهتر و بالاتر از آنچه او می‌کند در این جهان نیست، جمله قد اعدوا لکل حق باطلا- یعنی برای این که حق را باطل جلوه دهند و آن را در جامه تزویر خود بیوشانند شبهاتی آماده کرده‌اند، و لکل حی قاتلا این که برای هر زنده‌ای کشته‌ای فراهم ساخته‌اند کنایه از این است که برای از میان بردن هر حقی وسیله‌ای مهیا کرده‌اند، وحی در این جا اعم از انسان زنده و هر امری است که هنگامی که آنان در صدد تباهی و نابودی آن برمی‌آیند ثابت و پا بر جا باشد، جمله و لکل باب مفتاحا یعنی برای هر دری از حیل و تزویر کلیدی ساخته‌اند، واژه مفتاح (کلید) استعاره است، در عبارت و لکل لیل مصباحا واژه لیل (شب) برای امور مشکل و مبهم استعاره شده است، همچنین واژه مصباح (چراغ) برای آراء و نظریاتی که آنان در این گونه امور اظهار و بدینوسیله در آن دخالت کرده نیرنگ خود را به کار می‌برند استعاره شده است، مانند حیل‌های که عمرو بن عاص در جنگ صفین در شبی

که به لیل الهیر معروف است به معاویه آموخت تا لشکریان شام قرآنها را بر سر نیزه‌ها بلند کنند و از سپاه عراق بخواهند که قرآن میان آنها داوری کند، و برای رهایی از جنگی که شامیان را به ستوه آورده بود جز این رای منافقان و نیرنگ زیرکانه راهی نبود، معنای عبارت يتوصلون الی الطمع بالیاس این است که منافقان با اظهار بی‌نیازی از آنچه در دست مردم است و زهد نمایی، به مطامع خود دست می‌یابند، چنان که راه و روش بسیاری از زاهدان این زمان است، توصیف منافقان به این که چیزی را که می‌خواهند به دست آورند ضد وسیله تحصیل آن را به کار می‌برند، بلیغ‌ترین تعریف ممکن درباره اهل نفاق و تزویر است. فرموده است: لیقیموا به اسواقهم. واژه اسواق (بازارها) برای همین رفتار ریاکارانه و مزورانه منافقان با مردم، و طریقه داد و ستد آنان استعاره شده، و پیروی آنها از این روش برای این است که بازار خود را گرم داشته، و کالای ریا و تزویر خویش را رواج بخشند، جمله و ینفقوا به اعلاقم نیز به همین معناست، واژه اعلاق (چیزهای نفیس) برای آراء و اندیشه‌های منافقان که به پندار خودشان بسیار ارزشمند و عالی است، استعاره شده است فرموده است: یقولون ... تا فیوهمون. یعنی

منافقان با گفتار خود شبهه در دلها می‌اندازند و باطل را به صورت حق جلوه گر می‌سازند. فرموده است: قد هونوا الطریق. یعنی اینان می‌دانند برای پیشبرد مقاصد و نیرنگهای خود چگونه گام بردارند و راه خویش را هموار سازند، جمله و اضلعوا المضیق به معنای این است که تنگناها را پیچ و خم‌دار کرده‌اند، واژه مضیق کنایه از طرق دقیق مداخله در امور است و منظور از پیچ و خم دادن به طرق مذکور این است که منافقان هنگامی که بخواهند در امر مشکل و دشواری خود را وارد سازند، قصد خود را اظهار نمی‌دارند و وانمود می‌کنند که هدف آنها چیز دیگری است، تا کار خود را از نظر دیگران پوشیده داشته و امر را بر آنان مشتبه سازند که مبادا بر حیل و تزویر آنها آگاه شوند و مقصود آنان حاصل نگردد. فرموده است: فهم لمه الشیطان. یعنی آنان یاران و پیروان شیطانند، و حمه النیران واژه حمه با تخفیف برای شرارت‌های بزرگ آنها استعاره شده زیرا شرارت‌های منافقان مانند شعله‌های سوزان

آتش موجب اذیت و آزار است.

خطبه ۱۸۶-در ستایش خدا و پیامبر

[صفحه ۷۸۳]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: مقله العین: پیه چشم، هممه: آهسته و به گونه‌ای که دیگری نشنود با خویش سخن گفتن، طامسه: به معنای دارسه، یعنی: از میان رفته، (ستایش ویژه خداوندی است که آثار قدرت و شکوه کبریائی خویش را آن چنان آشکار ساخته که دیده‌ها را از مشاهده شگفتیهای قدرتش در حیرت فرو برده، و اندیشه‌هایی را که در انسان خطور می‌کند از شناخت حقیقت صفات او بازداشته است. گواهی می‌دهم که هیچ معبودی جز او نیست و این گواهی از روی ایمان و یقین و اخلاص و اعتراف است و گواهی می‌دهم که محمد (ص) بنده و فرستاده اوست، او را در هنگامی فرستاد که نشانه‌های هدایت کهنه گشته و راههای دین از میان رفته بود، او حق را آشکار ساخت و خلاق را اندرز داد، و به سوی راستی و درستی راهنمایی کرد، و به میانه‌روی دستور داد، درود خداوند بر او و خاندانش باد. امام (ع) به مناسبت آثاری که خداوند از قدرت و سلطنت خود ظاهر فرموده، و آنچه را از ملکوت آسمانها و زمین به ما نشان داده، و نظام اکملی که در عوالم وجود برقرار کرده او را سپاس گفته است، آثار قدرت و نظام اکملی که چشم خرد و بینش از مشاهده کیفیت آن حیران و قرین شگفتی است، بلکه هر ذره‌ای را که آفریده مایه همین حیرت و اعجاب است، واژه مقل (چشمها) استعاره برای مشاهده شکوه و جلال کبریایی باری تعالی و استعاره مناسبی است، زیرا عظمت و قدرت و کبریایی او مقتضی صدور آثار بزرگ و شگفت‌انگیزی است که دیده دلها را مشاهده آنها دچار حیرت است، و از این که اندیشه‌ها و آنچه را در دلها خطور می‌کند از شناخت حقیقت باز داشته برای این است که وجود بارلی تعالی کمال مطلق است و این صفت مستلزم عجز اوهام بشری از ادراک حقیقت اوست، منظور از هماهم النفوس افکاری است که به دل خطور می‌کند و انسان درباره آنها می‌اندیشد، و در پیرامون این موضوع پیش از این مکرر سخن رانده‌ایم، پس از این امام (ع) به کلمه توحید شهادت می‌دهد، و آن را با چهار صفت همراه می‌کند: ۱- این که گواهی او مقرون به ایمان است، یعنی اقراری است که با اعتقاد قلبی مطابق است. ۲- شهادت مذکور از روی ایقان است، یعنی اعتقادی است بر پایه یقین به این شرح که جز او خدایی نیست و هر اعتقادی جز این درست نیست. ۳- این گواهی از روی اخلاص است، یعنی این اعتقاد را از هر چه جز اوست خالص کرده است و با او چیزی را موجود و معتبر نمی‌بیند. ۴- این گواهی با اذعان توأم است، و اذعان ثم ره اخلاص و نتیجه حصول کمال آن است، و تفاوت درجات اذعان بستگی به مراتب اخلاص دارد، و طاعتها و عبادتهای دیگر نیز که از شرایط و لوازم کلمه توحید است به آن باز می‌گردد. پس از این کلمه دیگر شهادت را که گواهی دادن به رسالت پیامبر اکرم (ص) است بازگو و برای اشاره به مراتب فضیلت آن بزرگوار، اوضاع جهان را در هنگام بعثت آن حضرت، و زشتیها و نارواییهایی را که در آن موقع حاکم بوده بیان می‌کند، واژه اعلام الهدی (نشانه‌های هدایت) را برای پیشوایان دین که رهنمایان راه خدایند استعاره آورده، همچنین واژه مناهج را برای قوانین شرع که جزئیات احکام را در بردارند، و لفظ دروس و طموس را برای نابودی این آیینهای الهی پیش از بعثت پیامبر اکرم (ص) استعاره فرموده است، و او، در جمله و اعلام الهدی دارسه برای حال است، معنای فصدع بالحق این است که آنچه را بدان مامور شده بود تبلیغ و حق را در برابر باطل آشکار فرمود، و برای این که مردم را از گمراهی و سرگردانی به راه خدا بازگرداند به اندرز و ارشاد آنها پرداخت، و با سیره و روش خود آنان را به طریقه رشد و صواب هدایت کرد و به پیروی از شیوه عدالت و استقامت در راه راست دستور داد.

[صفحه ۷۸۳]

جاء: بخشش، ذره: آفرید، ای بندگان خدا! بدانید خداوند شما را بیهوده نیافریده، و سرخود رها نکرده است، مقدار نعمتهایی را که

بر شما ارزانی داشته می‌داند، و بخششهایی را که به شما فرموده بر شمرده است، بنابراین از او پیروزی و رستگاری بخواهید، و درخواست خود را به عرصه دارید، و از او طلب رستگاری بخواهید، و درخواست خود را به او عرصه دارید، و از او طلب بخشش و احسان کنید، زیرا میان شما و او حجابی نیست و بر روی شما دری بسته نشده است، او در هر جا و در هر آن و حضور دارد، و با هر انسی و حنی همراه است، عطا به ثروتش زبانی وارد نمی‌کند، و بخشش از دارایی او نمی‌کاهد، و درخواست کنندگان نعمتهایش را تمام نمی‌کنند، و عطا یافتگان خزاین او را به پایان نمی‌رسانند، و توجه به کسی او را از توجه به دیگری باز نمی‌دارد، و آوازی او را از شنیدن آواز دیگر مشغول نمی‌سازد، و بخشش نعمتی وی را از گرفتن نعمتی دیگر مانع نمی‌شود، و خشم، او را از رحمت باز نمی‌دارد، و رحمت او را از عذاب قابل نمی‌گرداند، پنهان بودنش (از دیده‌ها) آشکار بودنش را (به سبب ظهور آثار) مانع نیست، هم نزدیک است و هم دور، هم بالاست و هم پایین، در عین این که آشکارا

ست پنهان است، و در عین این که پنهان است آشکار است، جزا می‌دهد و جزا داده نمی‌شود، آفریدگان را به وسیله تفکر و اندیشه نیافریده، و درمانده نشده تا از آنها طلب یاری کند. پس از این امیر مومنان (ع) به گونه‌ای فشرده به شنوندگان گوشزد می‌کند که آفرینش آنها بیهوده و بدون هدف و مقصود نیست و خداوند آنها را مانند چهارپایان مهمل و سرخود رها نکرده و از آنچه درباره آنها اراده فرموده دست باز نداشته است، سپس برای این که آنان را به شکر نعمتهای الهی وادار و ترغیب کند، تذکر می‌دهد که خداوند نعمتهایی را که به شما ارزانی داشته می‌داند، و به چگونگی و اندازه و شماره آنها آگاه است، از این رو پس از این سخن فرموده است: فاستحوه یعنی از او بخواهید درهای برکت و نصرت خود را به روی شما بگشاید، و استنجحوه یعنی بر آوردن حاجتها و نیازهای خود را از او بخواهید، و اطلبوا الیه یعنی از پیشگاه او درخواست کنید که شما را به راه راست و آنچه موجب خشنودی اوست هدایت فرماید، و استمنحوه و کمالات لازمه انسانی را به شما ارزانی بدارد، و حصول اینها از طریق شکر گزاری و انجام دادن عبادات که به انسان آمادگی می‌دهد تا مشمول رحمت پروردگار گردد میسر است. فرموده است: ف

ما قطعکم عنه حجاب ... تا انس و جان. این گفتار در بیان مرتبه کمال و عظمت پروردگار، و تزییه او از صفات آفریدگان است، و ذکر این که او به بندگان نزدیک است، تا مردم آنچه می‌خواهند از او طلب کنند، و به او تقرب جویند، و از او پیروزی و رستگاری بخواهند، و از او عطا و بخشش و روا شدن آرزوهای خود را درخواست کنند، و چون حق تعالی منزّه از جا و مکان است میان او و بندگانش حجاب و درگاهی نیست و در همه جا حاضر و ناظر است یعنی با علم خود بر همه چیز احاطه دارد زیرا او از تحیز و جاگرفتن درجایی مبرا است، همچنین او در همه اوقات و تمام زمانها حضور دارد، برای این که وجود زمان برای او ظرفیت داشته باشد، یعنی او منزّه است، مشمول زمان که به اندازه مراتب معلولات از وجود او متاخر است قرار گیرد، و مع کل انس و جان یعنی با علم خود به همه انسیان و جنیان احاطه دارد چنان که فرموده است: (و هو معکم اینما کنتم) یعنی هر کجا باشید او با شماست. فرموده است: لا یثلمه العطاء ... تا نائل. معنای استقصای نائل این است که عطا گیرنده، جود و بخشش خداوند را به حد نهایت آن برساند، و این موضوع چنان که فرموده است محال است، و برهان آنچه در این باره فرموده این است که خلل و

نقصان و پایان گرفتن و به نهایت رسیدن آنچه در مقدور است مستلزم محدودیت و نیاز است، که این دو از صفات ممکنات می‌باشد و خداوند واجب الوجود است و هیچ یک از شوون او ممکن الوجود نیست. و چون هر چه در معرض این احوال قرار گیرد در زمره ممکنات است، بنابراین واجب الوجود از این احوال منزّه می‌باشد، همچنین برهان گفتار آن حضرت که فرموده است: لا یلویه شخص عن شخص یعنی: کسی نمی‌تواند او را از دیگری روگردان است، تا ... و لا تولهه عن عقاب این است که روگرداندن و سرگرم شدن مستلزم غفلت از چیزی، و پرداختن به چیز دیگری است که پیش از این از آن غافل بوده است، همچنین اگر دادن نعمتی مانع از باز گرفتن نعمتی دیگر شود، و خشم و غضب، بذل لطف و رحمت را جلوگیر باشد مستلزم این است که قدرت او محدود و ناچیز بوده و تعلق به منشائی جسمانی داشته باشد، که این نیز مستلزم نقصان که لازمه اش احتیاج و امکان است خواهد بود

و خداوند متعال از نیاز و امکان منزّه می‌باشد، و نیز بذل رحمت، او را از عقاب و کیفر باز نمی‌دارد، زیرا ترحم مستلزم رقت طبع و نرم‌دلی ناشی از عوارض جسمی است و ذات مقدس باری تعالی از اینها منزّه است. فرموده است: و لا یجنه البطون عن الظهور. این گفت

ار محتمل دو گونه تفسیر است، نخست این که خفای او از خردها که نمی‌توانند چگونگی ذات مقدس او را ادراک کنند و ناپیدایی او در برابر چشمها که نمی‌توانند او را ببینند، ظهور او را در برابر دیده دلها و پیدایی او را در چهره آثار قدرت و ملکوت عزت مانع نیست، دوم این که خداوند منزّه از امکان است و در جایی قرار ندارد تا در آن جا مخفی بوده و بر اشیاء ظهور نداشته و ناپیدا باشد، مراد از جمله و لا یقطع الظهور عن البطون این است که ظهور یا آگاهی او به همه امور عوامل وجود مانع آن نیست که نادیده و ناپیدا بوده و خردها نتوانند او را ادراک کنند، و یا چگونگی علم او را به نهان امور و حقایق اشیاء بدانند. فرموده است: قرب، یعنی با علم و قدرت خود به همه اشیاء نزدیک است همچون نزدیکی علت بر معلول خود فنای یعنی: دور است از این که عقول و حواس او را ادراک کنند. فرموده است: و علافدنا، بلندی و برتری حق تعالی در قیاس وی با آثار و مخلوقات او مانند برتری علت بر معلول است، و مقصود از دنو نزدیکی او با همه شرف و برتری به آفریدگان است. فرموده است: و ظهر فبطن و بطن فعلن، این تأکیدی است بر آنچه پیش از این فرموده است، و ما سابقا بطور مکرر در این باره توضیح

داده‌ایم. فرموده است: لم یذرء الخلق باحتیال... تا لکلّال. این گفتار در تنزیه حق تعالی است که آثار خود را با به کار گرفتن وسایل و اسباب و چاره اندیشی و غور و بررسی پدید نیاورده و هیچ گاه به سبب خستگی و درماندگی از غیر خود یاری و مدد نجسته است، زیرا استعانت از غیر، نشانه محدود بودن توانایی و مستلزم جسمیت است.

[صفحه ۷۸۳]

معقل: پناهگاه، صروم: جمع صرم و صرمه، رمه‌ای از شتر حدود سی نفر، عشار: ماده شتران آبستن ده ماهه، شم الشوامخ: کوههای بلند، معهدا: قسمتهایی از آن که مسکون است، سملق: زمین صاف و هموار، ای بندگان خدا! شما را به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کنم، زیرا تقوا زمام انسان، و قوام سعادت اوست، پس به رشته‌های محکم آن چنگ زیند و به حقایق آن تمسک جوید، تا شما را به سر منزل رفاه و آسایش و جایگاههای پر وسعت و فراخ و دژهای ایمنی و سراهای عزت و ارجمندی برساند، در روزی که چشمها یکسره خیره می‌شود، و همه جا را تاریکی فرا می‌گیرد، و رمه‌های شتران آبستن ده ماهه (بهترین مال و منال) فراموش می‌گردد، و در صورت دمیده می‌شود، در این هنگام هر جانی از کالبد خود بیرون می‌رود، و هر زبانی لال می‌گردد و کوههای سر برافراشته پست و سنگهای محکم خرد و نرم می‌شود، زمینهای سخت همچون سرابی لرزان، و جاهای مسکون صاف و هموار و بی‌نام و نشان می‌گردد، پس نه شفیع وجود دارد که شفاعت کند، و نه خویشی هست که سختی را دور گرداند، و نه پوزش سود می‌بخشد.) امام (ع) پس از آن که خداوند را از آنچه سزاوار او نیست تنزیه، و به آنچه شایسته اوست توصیف می‌کن

د به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کند و به بیان فضیلتها و آثار نیکوی آن می‌پردازد، واژه زمام را برای تقوا استعاره فرموده است. زیرا پرهیزگاری مانند زمامی که بر ناقه است انسان را به راه حق می‌کشاند و او را از گرایش به سوی باطل باز می‌دارد، و مراد از این که تقوا قوام است این است که بنده را سالک راه خدا می‌گرداند و او را در این راه مقیم و پایبند می‌سازد، و در این جا قوام که مصدر است جانشین مقیم که اسم فاعل است شده است. فرموده است: فتمسکوا بوثائقها. یعنی به رشته‌های محکم آن چنگ زیند، و اینها همه عبادتهایی است که از اجزای تقوا به شمار است و تمسک به آنها عبارت از مداومت و مواظبت بر این اعمال است، معنای و اعتصموا بحقائقها این است که این عبادتها را برای خداوند خالص گردانید و از شایبه ریا و نفاق پاکیزه سازید، زیرا خلوص در عبادت تنها طریقه رستگاری و راه رهایی از عذاب الهی است. فرموده است: تول بکم. فعل تول مجزوم است زیرا در جواب فعل تمسکوا و اعتصموا آمده است، منظور از اکنان الدعه جاهایی است که از آلام حسی و عقلی خالی و بر کنار باشد و این محلها

همان غرفه‌های بهشت و منازل آن است و مراد از اوطان السعه نیز همینهاست، زیرا با در نظر گرفتن تنگنای قفس تن، و خانه‌های تنگ آتشین، غرفه‌های بهشت منزلگاههایی پر وسعت و فراخ، و پناهگاههایی امن و استوار از عذاب، و سراهای آبرو و عزت در جوار رحمت پروردگار است. فرموده است: فی یوم. جار و مجرور مذکور متعلق به تول می‌باشد، و منظور از آن روز رستاخیز است، صفاتی را که آن حضرت برای این روز بیان کرده همانهایی است که خداوند در قرآن کریم ذکر، و فرموده است: (انما یوخرهم لیوم تشخیص فیہ الابصار) و (و اذا لعشار عطلت) و (ونفخ فی الصور فصعق من فی السماوات و من فی الارض) و (یسئلونک عن الجبال فقل ینسفها ربی نسفا فیدرها) ... و (فمالنا من شافعین و لا صدیق حمیم) و (فیومئذ لا ینفع الذین ظلموا معذرتهم) اینها برخی از احوال هولناک روز قیامت محسوس است، اما درباره قیامت معقول گروهی از سالکان گفته‌اند: هنگامی که انسان را مرگ فرا می‌رسد دیده دل را به سوی آنچه از اوضاع و احوال آخرت برای او منکشف می‌شود باز و خیره می‌کند، در این موقع همه جای دنیا در نظر او تاریک، و آنچه را پیش از این می‌دیده از چشم او ناپدید می‌گردد و مال و منال یا شتران آبستن ده ماهه‌اش فراموش می‌شود، در این هنگام که منادی مرگ او را به سوی دیار آخرت می‌خواند جا ن از تنش بیرون می‌رود، و این دعوت را اجابت می‌گوید، و پس از این زبانش از کار می‌افتد، و به سبب مشاهده جمال عظمت حق و جلال کبریایی او، کوههای استوار سر برافراشته در نظرش پست، و در برابر ملکوت قدرت او آن چنان نابرابر و ناچیز می‌گردد که گویا همه آن کوههای بلند و با عظمت از میان رفته و ناپدید شده، و به صورت سرابی که می‌درخشد و حقیقتی ندارد درآمده‌اند، همچنین به سبب توجه به عالم ملکوت نظرش از جهان اجسام و جسمانیات بریده می‌شود و آنچه را از این معموره به خاطر داشته به فرمان الهی و قهر و قدرت او همچون بیابانی صاف و هموار گشته است، در این موقع است که دست انسان از رسیدن به شفیع که از او شفاعت کند، و دوستی که به دفاع از او پردازد کوتاه است، و هیچ عذری هم سودمند و پذیرفته نیست، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۸۷- بعثت پیامبر و تحقیر دنیا

[صفحه ۷۹۲]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: ساطع: بلند، بوق: نابود، لدن: نرم، ارهاق: پیوستن، (خداوند هنگامی پیامبر (ص) را به رسالت برانگیخت که نه نشانه‌ای (از دین) بر پا و نه چراغ هدایتی فروزان، و نه راه روشنی نمایان بود. ای بندگان خدا! شما را به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کنم، و از دنیا برحذر می‌دارم، زیرا دنیا گذرگاه، و محل تلخکامی و ناگواری است، ساکن آن کوچ می‌کند و مقیمش از آن جدا می‌شود، دنیا به کشتی می‌ماند که در کشاکش امواج دریا وزش تندبادهای بنیان کن آن را به لرزش و جنبش در آورد، گروهی از سرنشینان آن غرق و نابود شوند و دسته‌ای که جان به در برده‌اند در میان امواج دریا گرفتار باشند، و باد آنان را به این سو و آن سو برد، و دچار بیم و هراس سازد، پس آن که غرق شده دیگر به دست نمی‌آید، و آن که جان بدر برده نیز در شرف نابودی است. ای بندگان خدا! اکنون که زبانها آزاد، و بدن‌ها سالم، و اعضاء کارگزار، و جای آمد و شد باز و میدان فرصت فراخ است کار کنید، پیش از آن که فرصت از دست رود و مرگ فرا رسد و آن را در برابر خود بینید بی آن که انتظار ورود او را داشته باشید!) روشن است که منظور امام (ع) از یادآوری اوضاع

جهان مقارن بعثت، بیان برتری و بلندی مقام پیامبر اکرم (ص) است. فرموده است: حیث لا- علم قائم. واژه علم و منار را برای رهنمایان راه خدا و داعیان به سوی او استعاره فرموده است، و منظور از عدم بر پایی علم حق و روشن نبودن چراغ هدایت، فقدان اینان در دوران فترت و زمان جاهلیت است. فرموده است: و لا منهج واضح. یعنی هیچ آیین درست و راه صحیحی که به سوی خدا رهنمون شود، و از شایبه اباطیل خالی و شایسته پیروی باشد در آن زمان وجود نداشت. پس از این امیرمومنان (ع) به تقوا و پرهیز از

نافرمانی خدا سفارش می‌کند، و مردم را از دنیا برحذر می‌دارد، و برای این که نفرت مردم را نسبت به آن برانگیزد به ذکر معایب آن می‌پردازد، این که فرموده است: فانها دار شخوص (سرای کوچ کردن) است، زیرا انتقال از آن ضروری و اجتناب ناپذیر است و محله تنگی برای این که خوشیهای آن با رنجها و بیماریها آمیخته است بلکه چنان که گفته شده لذت در دنیا همان خلاصی از رنج است. فرموده است: ساکنها ظاعن و قاطنها بائن به منزله تفسیری برای جمله دار شخوص می‌باشد. فرموده است: تمید باهلها... تا الی مهلك. امیرمومنان (ع) دنیا و احوال مردمش را در آن، به کشتی در هنگام وزیدن بادهای سخت، و رویدادها و دگرگونیهای دنیا را به لرزش و جنبش آن تشبیه کرده، و ابتلای به بیماریها و بروز رخدادهایی که انسان را در آستانه نابودی قرار می‌دهد به احوالی که کشتی به هنگام وزش بادهای سخت در میان تلاطم امواج دریا پیدا می‌کند همانند کرده، و سرنگونی و پراکندگی مردم را به هنگام بروز برخی رویدادها به احوال سرنشینان این کشتی که گرفتار طوفان باد و تلاطم امواج دریا گردیده‌اند شبیه دانسته که برخی از آنها غرق و نابود می‌شوند، و دسته‌ای رهایی می‌یابند، و مثل کسی را که از غرق شده رهایی یافته مثل کسی شمرده که از ابتلای به بیماری بهبودی یافته و بدین سبب مرگ او تا دچار شدن به بیماری دیگر به تاخیر افتاده و در این میان باید سختیها و رنجهای زندگی را تحمل کند تا بالاخره مرگ او فرا رسد چنان که آن کس که از غرق شدن جان به در برده است امواج دریا و طوفان باد او را به هر سو می‌رانند و دچار هول و هراس و سختی و رنج می‌سازند، و پس از رهایی از همه اینها باز هم از مرگ گریزی ندارد و باید در موقعی مرگ او فرا رسد و به مرضی نابود گردد. منظور از مهلك که به معنای محل هلاک است مرضی است که انسان در آن جان خود را از دست می‌دهد. پس از این امام (ع) به س عی در عمل و کوشش در کار آخرت دستور می‌دهد، و شرایط و احوالی را که اکنون برای این مقصود فراهم است یادآوری می‌کند تا فرصت را غنیمت شمارند و از آن بهره‌برداری کنند، این شرایط و احوال، داشتن زبان سالم و گویاست که می‌تواند با آن ذکر خدا را به جا آورد، و امر به معروف و نهی از منکر کند و دیگر تکالیفی را که متوجه این عضو است به انجام رساند، همچنین دارا بودن صحت بدن و کارآیی اعضاء و جوارح است که پیش از آن که بر اثر بیماری و آسیب از کار بیفتند انسان را در به جا آوردن طاعت و عبادت کمک و همراهی می‌کنند، مراد از و المنقلب فسیح گشادگی میدان عمل، و کنایه از زمان تندرستی و جوانی است، و جمله و المجال عریض نیز مفهومی نزدیک به همین معنا دارد، ذکر فرا رسیدن اجل و درآمدن مرگ برای بیم دادن و کشاندن آنها به سعی در عمل برای آخرت است. سپس به شنوندگان گوشزد می‌کند که فرا رسیدن مرگ را پیش از آن که بر شما فرود آید محقق بشمارید، یعنی به یاد آن باشید و در دل خود آن را ثابت و پا بر جا بدارید و فرض کنید که همین حالا واقع شده است، زیرا در این صورت انسان بیشتر به عمل وادار و برانگیخته می‌شود، از این رو پیامبر اکرم (ص) فرموده است: نابود کنند ه خوشیها را زیاد یاد کنید. و بدین سبب امام (ع) نهی کرده است از این که ورود مرگ را در آینده انتظار داشته باشند، زیرا چنین انتظاری این توهم را در انسان پدید می‌آورد که مرگ از او دور است و با آن فاصله دارد، در نتیجه برای تلاش در عمل و کوشش در کار آخرت سست و بی‌اعتناء می‌گردد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۸۸ - در ذکر فضائل خویش

[صفحه ۷۹۶]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: هینمه: آواز آهسته‌ای که شنیده می‌شود لیکن فهمیده نمی‌شود. (از اصحاب محمد (ص) آنانی که نگهبانان اسرار اویند می‌دانند که من هرگز لحظه‌ای از فرمان خدا و پیامبرش سرپیچی نکرده‌ام، بلکه در موقعیتهایی که دلیران در آن پشت می‌کنند و گامها در آن واپس می‌رود با او مواسات کردم، و این به سبب شجاعتی است که خداوند مرا به آن گرامی داشته است. پیامبر خدا (ص) هنگامی که قبض روح شد سرش بر سینه من بود، جانش بر روی دستم جریان یافت و آن را بر

چهره کشیدم، من غسل او را که درود خداوند بر وی و خاندانش باد متصدی بودم، و فرشتگان مرا یاری می کردند، در این حال خانه و اطراف آن به ناله و شیون درآمده بودند، گروهی از فرشتگان فرود می آمدند و دسته‌ای بالا می رفتند و گوش من از آوای آهسته آنان که بر آن حضرت نماز می گزارند جدا نمی شد، تا آن گاه که او را در آرامگاهش به خاک سپردیم. بنابراین چه کسی به او در حال زندگی و مرگ از او سزاوارتر است؟ پس با بینش و اعتقاد خود به جنگ بشتابید و یقین شما در نبرد با دشمن خویش درست، و خالی از هر شک و شبهه باشد، سوگند به آن که جز او خدایی نیست من بر طریق حق هستم،

و آنان بر لغزشگاه باطل قرار دارند، می گویم آنچه را می شنوید، و برای خود شما از خداوند درخواست آمرزش می کنم.) خلاصه خطبه مذکور این است که امیرمومنان (ع) به منظور این که شنوندگان را نسبت به اوامری که صادر می کند مطیع و فرمانبردار سازد، مراتب شرف و برتری خود را به شرح زیر گوشزد می کند: ۱- او هرگز و در هیچ لحظه‌ای از آنچه خداوند و پیامبرش دستور داده سرپیچی و نافرمانی نکرده است، و در این باره به دانش اصحابی که نگهبانان دینند استشهاد فرموده است، منظور از عبارت المستحفظون من الصحابه اصحاب دانشمند و دینداری است که محافظت کتاب خدا و دین از آنان خواسته شده یعنی به نگهبانی آنها گمارده گردیده‌اند و اسرار قرآن و سنت به آنها سپرده شده است. برخی از شارحان گفته‌اند این گفتار امام (ص) به آنچه بعضی از اصحاب در قبال پیامبر خدا (ص) مرتکب شده و در جاهایی نسبت به آن حضرت زبان درازی کرده و لب به اعتراض گشوده‌اند اشاره دارد، چنان که نقل شده در رویداد حدیبیه هنگامی که پیمان صلح نوشته می شد عمر مخالفت کرد و به پیامبر خدا (ص) عرضه داشت آیا ما بر حق نیستیم؟ پیامبر (ص) فرمود: آری بر حقیق، عرض کرد: آیا آنها دروغگو نیستند؟ فرمود: بلی. عرض کرد: چگونه است که ما را در دین خود دچار شک و تردید می سازی؟ پیامبر خدا (ص) فرمود: من به آنچه فرمان داده می شود عمل می کنم، عمر برخاست و به برخی از صحابه گفت: آیا خداوند وعده دخول مکه را به ما نداده بود، در حالی که اینک از آن محروم شده و با شک و شبهه در دین خود به دیار خویش باز می گردیم، به خدا سوگند اگر یارانی می داشتم هرگز دستخوش شک و شبهه نمی شدم، ابوبکر به او گفت: وای بر تو از گفتار و رفتار پیامبر (ص) پیروی کن، به پروردگار سوگند او پیامبر خداست، و خداوند او را ضایع نمی گرداند، سپس به او گفت: پس در آینده به مکه وارد خواهد گردید، از این رو در هنگامی که پیامبر (ص) مکه را فتح کرد، و کلیدهای خانه به آن حضرت تقدیم شد عمر را فرا خواند و فرمود: این است آن وعده‌ای که به شما داده شده بود. ۲- دیگر مواسات آن حضرت با پیامبر خدا (ص) در فدا کردن جان خویش است، و این منقبتی است که اختصاص به آن حضرت دارد، و در موارد متعدد اتفاق افتاده، که از آن جمله در جنگ احد است و این هنگامی بود که اطرافیان پیامبر (ص) آن حضرت را رها کرده و فرار اختیار کرده بودند، و علی (ع) همچنان در کنار پیامبر (ص) ایستاده و پایداری می کرد. مورخان نقل کرد

هاند در جنگ احد هنگامی که پیامبر خدا (ص) مجروح شده و از آن حضرت رمقی بیش باقی نمانده، و مردم فریاد می زدند محمد (ص) کشته شده است، دسته‌ای از سپاه مشرکان مشاهده کردند آن حضرت در حالی که زنده است در میان کشتگان افتاده است از این رو آهنگ او کردند، پیامبر (ص) به علی (ع) فرمود: اینها را از من دور کن، علی (ع) حمله کرد، و آنها را فرار داد و فرمانده آنها را کشت، سپس گروهی دیگر از لشکریان دشمن یورش آوردند، و پیامبر (ص) دوباره همان را به علی (ع) فرمود، و او به آنان هجوم برد و سر دسته آنها را کشت، برای بار سوم دسته دیگری قصد آن حضرت کردند که به همان نحو به وسیله علی (ع) سرکوب و فراری شدند، پیامبر خدا (ص) در این باره می فرمود: جبرئیل (ع) در همین موقع به من گفت: ای محمد این است مواسات و یاری، به او گفتم، چه مانعی دارد او از من است و من از اویم، جبرئیل گفت: و من از هر دو شمایم. و نیز محدثان روایت کرده‌اند که در این روز مسلمانان شنیدند هاتمی از جانب آسمان ندا می دهد: لا سیف الا ذوالفقار و لا فتی الا علی (هیچ شمشیری مانند ذوالفقار، و هیچ جوانمردی مانند علی نیست) پیامبر (ص) فرمود: آیا می شنوید؟ این آواز جبرئیل است. همچنین د

ر جنگ حنین پس از این که مسلمانان پشت کرده پا به فرار گذاشتند تنها علی (ع) با چند تن از بنی هاشم در کنار پیامبر (ص) باقی و پا بر جا ماندند و به حمایت و دفاع از آن حضرت پرداختند، و علی (ع) گروهی از (هواذن) را در پیش روی پیامبر (ص) به قتل رسانید تا این که انصار بازگشتند و افراد هواذن شکست خوردند و اموال آنها به غنیمت مسلمانان درآمد، همچنین داستان دلاوریهای آن حضرت در نبرد خیبر مشهور است، و منظور از این که فرموده است و لقد و اسیته... تا الاقدام اشاره به همین موارد است. فرموده است: نجده اکرمی الله بها، نجده از صفات فاضله‌ای است که از فروع ملکه شجاعت است و گاهی هم از آن به شجاعت تعبیر می‌شود. ۳- در هنگامی که پیامبر (ص) دعوت حق را لیک گفت علی (ع) کارهای مربوط به آن حضرت را سرپرستی کرد، و اموری را که تنها به او اختصاص دارد در حال رحلت پیامبر بر عهده داشت، و سر مبارک آن حضرت بر سینه او بود، گفته شده مراد این است که در آن هنگام سر آن بزرگوار بر روی زانوهای علی (ع) بود، و در این صورت موقع خم شدن، سرش بر سینه او قرار می‌گرفت، و ظاهراً منظور این است که پیامبر (ص) در موقع شدت مرض، تکیه‌اش بر او بود، در مورد این که جان مق

دس پیامبر (ص) پس از مفارقت از تن، در کف او جاری گشت و آن را بر رخسار خود کشید، مراد از جان یا نفس خون آن حضرت است، زیرا نقل شده که پیامبر اکرم (ص) در هنگام وفات، اندکی خون قی کرد، و علی (ع) آن بر چهره خود کشید، و این عمل منافاتی با نجاست خون ندارد، زیرا رواست که خون رسول اکرم (ص) از عموم این حکم خارج باشد، چنان که روایت شده است اباطیبه حجام هنگامی که پیامبر (ص) را حجامت کرد خون آن حضرت را آشامید، و پیامبر (ص) فرمود: از این پس شکمت دردمند نخواهد شد. همچنین علی (ع) به کمک فرشتگان عهده‌دار غسل جسد مقدس پیامبر خدا (ص) بود، او بدن مطهر را می‌شست و فضل بن عباس آب می‌ریخت، نقل شده است در آن هنگام که فضل بر روی جسد آن می‌ریخت، علی (ع) چشمان او را با پارچه‌ای بسته بود، از پیامبر اکرم (ص) روایت شده که به علی (ع) فرموده است: هیچ کس جز تو بر عورت من نظر نمی‌کند مگر این که کور می‌شود و از علی (ع) نقل کرده‌اند که فرموده است: عضوی از بدن پیامبر (ص) را برنگردانیدم مگر این که خود برگردانیده می‌شد و من در آن احساس سنگینی نمی‌کردم و گویی کسی مرا در این

کار یاری می‌کرد، و اینها جز فرشتگان نبودند، واژه‌های حیا و میتا بنا بر این که حال از ضمیر مجرور به، در جمله فمّن ذا حق به می‌باشند منصوبند. اما در مورد این که چگونه جسد پیامبر اکرم (ص) به خاک سپرده شود و آیا برای آن حضرت لحد حفر، و یا به رسم مردم مکه قبر کنده شود؟ میان اصحاب اختلاف شد، عباس بن عبدالمطلب عیبده بن جراح را که به رسم مردمان مکه گور حفر می‌کرد و ابی طلحه انصاری را که بر طبق عادت مردم مدینه لحد می‌کند احضار کرد، و در این موقع گفت: خداوند! آنچه را می‌خواهی برای پیامبرت برگزین، و چون در این هنگام ابوطلحه وارد گردید لحد برای آن حضرت کنده شد همچنین درباره این که چه کسی وارد قبر شود، تا جسد مقدس پیامبر (ص) را در لحد گذارد اختلاف شد، علی (ع) فرمود: جز من و عباس کسی درون قبر نشود، و پس از آن اجازه داد فضل بن عباس و اسامه بن زید نیز به قبر درآیند، در این میان ناله انصار بلند شد و خواستند از آنان نیز یک تن به قبر پیامبر خدا (ص) درآیند، از این رو اوس بن خولی که از مجاهدین بدر بود نیز وارد قبر شد، توضیح داده می‌شود واژه ضریح که در خطبه آمده گاهی بر مطلق قبر اطلاق می‌شود، و در این صورت هم لحد و هم غیر آن را شامل

می‌گردد. اما درباره این که خانه و اطراف آن همصدا با فرشتگان به شیون درآمده و گروهی از فرشتگان فرود می‌آمدند، و دسته‌ای دیگر به آسمان بالا- می‌رفتند، و تا آن گاه که پیامبر (ص) به خاک سپرده شد صدای آهسته آنان که بر آن حضرت نماز می‌گزارند از گوش علی (ع) قطع نشده است، ما در بخشهای نخستین کتاب شرح داده‌ایم که چگونه بشر آواز فرشتگان را می‌شنود، همچنین روشن کرده‌ایم که نماز فرشتگان به این برگشت دارد که واسطه افاضه رحمت پروردگار بر بندگان می‌شوند، و

نیز معنای بالا رفتن و پایین آمدن آنان را توضیح داده‌ایم. باید دانست گفتار امام (ع) را تا آن جا که ممکن است بر ظاهر آن حمل کردن اولی و سزاوارتر است از این که با زحمت به تاویل آن پرداخته شود. در هر حال ذکر این فضیلتها در این جا به منزله صغرای قیاس ضمیر از شکل اول است که به وسیله آن استدلال فرموده است به این که کسی نسبت به پیامبر (ص) از او شایسته‌تر نیست، و تقدیر کبرا این است که هر کس در ارتباط با پیامبر خدا (ص) این چنین باشد سزاوارتر به اوست، و در نتیجه آشکار می‌شود که پیامبر خدا (ص) از او شایسته‌تر نیست، و تقدیر کبرا این است که هر کس در ارتباط با پیامبر خدا (ص) این چنین با شد سزاوارتر به اوست، و در نتیجه آشکار می‌شود که هیچ کس از او نسبت به رسول اکرم (ص) حق و شایسته‌تر نیست، و منظور از این حقانیت، سزاوارتر بودن او از نظر منزلت و داشتن مناسبت به پیامبر (ص) است، برای این که در حیات آن بزررگوار، او برادر و وزیرش بود، و پس از مرگ نیز او وصی و جانشینش می‌باشد، بنابراین منظور آن حضرت این نیست که ذاتا و شخصا از دیگران سزاوارتر است، بلکه مراد، حق و شایسته‌تر بودن او از نظر نسبت با رسول خدا (ص) و احراز جانشینی اوست. امام (ع) پس از ذکر فضیلت و سوابق موقعیت خود، به شنوندگان دستور می‌دهد که با دلایل و براهینی که دارند به سوی نبرد با دشمن خویش بشتابند منظور از بصائر عقاید آنهاست مبتنی بر این که آنها برحقند و دشمن آنها بر باطل است، و امام (ع) با سوگند به پروردگار این عقیده آنها را تایید، و تاکید می‌کند که در آنچه دستور می‌دهد بر مقتضای حق و بر طبق آن است، و دشمن آنها بر پرتگاه باطل و لغزشگاه انحراف است، این که فرموده است: من بر جاده حقم، برای این است که مردم را به سوی خود بکشاند، و ذکر این که دشمن بر لغزشگاه باطل قرار دارد به منظور این است که از دشمن بیزاری جویند، زیرا باطل بر خلاف حق راه ر و شنی که به دانشی است و برهانی درست برسد ندارد. بقیه سخنان آن حضرت، ختام خطبه به شمار است و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۸۹- سفارش به تقوا

[صفحه ۸۰۵]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است: عجیج: فریاد، نینان: جمع نون به معنای ماهی بزرگ، (خداوند ناله و فریاد حیوانهای وحشی را در بیابانها، و گناهان بندگان را در خلوتها، و آمد و رفت ماهیها را در ژرفای دریاها، و تلاطم امواج آب را بر اثر تندبادها می‌داند، و گواهی می‌دهم که محمد (ص) برگزیده خدا و آورنده وحی او، و پیک رحمت اوست. آغاز این خطبه در بیان این است که علم خداوند به جزئیات موجودات با همه کثرت و اختلافی که دارند احاطه دارد، و این که فرموده است: خداوند فریاد حیوانات وحشی را در بیابانها که بر اثر خشکسالی و بی گیاهی ناله، و گویی به درگاه او استغاثه می‌کنند می‌داند برای این است که گوشزد کند انسان سزاوارتر است به این که به درگاه او التجا کند، و به او پناه برد، همچنین ذکر این که خداوند بر گناهانی که بندگان در پنهانی انجام می‌دهند، و آمد و شد ماهیها در پهنه و ژرفای دریاها آگاه است، بدین منظور است که مردم از ارتکاب گناه در خلوت به گمان این که مکان امنی برای این کار است دوری جویند.

[صفحه ۸۰۵]

جاش: دل، اوار: گرمی آتش، الشمس غربت: خورشید ناپدید شد، انصابها: رنج دادن آن، تحدبت: مهربانی و محبت کرد، رذاذ: باران ریز، عبدوا: خوار کردند، اما بعد: من شما را به تقوای خداوندی سفارش می‌کنم که آفرینش شما را آغاز کرد، و بازگشت شما به سوی او، و برآوردن خواسته‌های شما به عنایت اوست، رغبت و آرزوی شما به او منتهی می‌شود، و راه راست شما به او ختم می‌گردد، و به هنگام ترس و بیم به او پناه می‌برید. همانا تقوا و پرهیزگاری داروی بیماری دل‌هایتان، و بینایی برای کوری قلب‌هایتان، و بهبودی برای بیماری بدن‌هایتان، و درمان تباهی سینه‌هایتان، و پاکیزه‌کننده آلودگی جان‌هایتان، و زداینده تاریکی چشمانتان و ایمنی برای ترس دل‌هایتان و روشنی در برابر سیاهی تیرگی‌هایتان می‌باشد. پس فرمانبرداری خداوند را پیراهن زیر قرار دهید نه جامه

رو، بلکه آن را زیر پیراهن جز بدنتان قرار دهید و میان دنده‌هایتان جا دهید، و بر کارهایتان فرمانروا گردانید و آن را برای ورود به آبشخورتان و واسطه برای رسیدن به درخواستهایتان، و سپر برای ترس و بیمتان، و چراغ درون گورهایتان، و آرامش برای طول وحشت و هراستان، و گشایشی برای اندوه منازل سخت خویش قرار

دهید، زیرا فرمانبرداری خداوند نگهدارنده از مهلکه‌هایی است که از هر سو می‌رود، و گرمی آتش که زبانه می‌کشد. پس هر که تقوا را پیشه خود کند شداید و سختیها که در کنار او قرار دارد از او دور، و کارها پس از تلخکامی برای او شیرین و گوارا می‌گردد، و امواج گرفتاریهای پیاپی بر طرف و دشواریهای جانفرسا برایش آسان می‌شود، و کرامت و بزرگواری پس از محرومیت از آن، همچون باران دانه درشت بر او می‌بارد، و رحمت و عطف خداوند که از او باز گرفته شده بود شامل حال او می‌گردد، و چشمه‌های نعمت پس از فرو نشستن به جوشش درمی‌آید و برکت پس از قطع شدن آن، مانند باران به فراوانی به او بیارد. بنابراین از نافرمانی خداوندی که شما را با پند خود سود بخشیده، و با فرستادن پیامبران اندرز داده، و با نعمتهای خود بر شما منت نهاده بترسید، و برای پرستش و بندگی او نفس خویش را رام و فرمانبردار سازید و حق طاعت او را به جا آورید. سپس (بدانید) این اسلام دین خداست که آن را برای خویش برگزیده، و زیر نظر عنایت خود آن را پرورش و گسترش داده، و برای تبلیغ آن بهترین آفریدگانش را انتخاب کرده، و پایه‌های آن را بر اساس محبت خویش بر پا داشته است، همه دینها را با عزت اس

لام خوار ساخته، و ملتها را با بلند داشتن آن پست گردانیده، و با اکرام آن دشمنانش را تحقیر کرده، و با یاری دادن به آن مخالفانش را مغلوب داشته و با بر پا داشتن ارکان آن پایه‌های ضلالت را ویران ساخته، و تشنگان (علم و معرفت را) از حوضهای آن سیر آب فرموده، و آبگیرهای آن را برای آبکشها پر کرده است. پس از این به رسالت پیامبر گرامی (ص) گواهی می‌دهد، و سپس به تقوا و پرهیزگاری سفارش می‌کند و در تاکید این مطلب به ذکر صفاتی از حق تعالی می‌پردازد که توجه به آنها باعث ترس و هراس از نافرمانی خداوند و موجب رو آوردن و پناه بردن به اوست، از جمله این که خداوند سبحان مبداء آفرینش و مرجع بازگشت انسان در معاد حسی و عقلی است چنان که فرموده است (و هو خلقکم اول مره و الیه ترجعون) و ما درباره این مطلب مکرر توضیح داده‌ایم، دیگر این که خداوند است که خواسته‌های شما را بر آورده می‌کند، و آرزوهای شما به او باز می‌گردد و رو به سوی او دارید زیرا حق تعالی منتها و مقصد همه موجودات است و همه به او بازگشت دارند، و دیگر این که فرموده است: و الیه مرا می‌مفزعم یعنی در ترس و وحشتهای خود به او پناه می‌برید، و این جمله مانند این است که گفته می‌شود فلان

مرمی قصدی یعنی در مشکلات پناه من به اوست، همچنان که خداوند متعال فرموده است: (اذا مسکم الضر فالیه تجارون). پس از این امیرمومنان (ع) صفات و آثاری از تقوا به شرح زیر بیان می‌کند که انسان وادار می‌شود به این فضیلت رو آورد و آن را پناه خود گرداند: ۱- درمان درد دل‌های شماس، پیش از این شرح داده‌ایم که پرهیزگاری داروی دردهای اخلاقی و صفات زشت نفسانی است که موجب هلاکت انسان است. ۲- بینایی برای کوری دل‌های شماس، مراد رهایی چشمهای دل از کوری نادانی است. ۳- درمان بیماری بدنهای شماس، زیرا پرهیزگاری مستلزم کاستن در خوردن و آشامیدن، و بسنده کردن به اندازه نیاز است، چنان که آن حضرت در آن جا که ویژگیهای پرهیزگاران را بر شمرده کم خوردن را یکی از صفات آنان ذکر فرموده است، و ما می‌دانیم پرخوری چه بیماریهای بسیاری که در بدن انسان به وجود می‌آورد. از این رو آن بزرگوار فرموده است: المعده بیت الادواء یعنی شکم خانه همه دردهاست. ۴- موجب اصلاح تباهی سینه‌های شماس، منظور زدودن زنگار کینه، حسد، پلیدی و نیات بدی است که بر خلاف دستورهای خداوند در دلها جای دارد، و تقوا مستلزم نفی و ترک همه اینها و پاکیزه شدن دل از این صفات است، زیرا مبد

اینها و همه بدیها دوستی دنیا و دلبستگی به لوازم پوچ آن است، و آن که تقوا را پیشه خود ساخته از اینها بر کنار می‌باشد. ۵- پاک کننده آلودگی جانهای شماس، یعنی تقوا جانهای شما را از آلودگی و پلیدی صفات زشتی که مایه نابودی شماس پاکیزه

می‌کند، این سخن همانند گفتار پیش آن حضرت است که فرموده است تقوا داروی دل‌های شماس است لیکن این دو تعبیر با یکدیگر فرق دارد، زیرا در آن جا که داروی دل‌ها گفته شده به اعتبار این است که صفات زشت مانند بیماری‌های زیانباری است که انسان را دچار نابودی می‌سازد، و تعبیر دوم از نظر این است که خوبی‌های ناپسندیده به منزله آلودگی‌ها و پلیدی‌هایی است که مانع ورود انسان به بهشت قدس خداوند و جایگاه صدق می‌گردد. ۶- زداینده تاریکی چشم‌های شماس است، این معنای جمله: و جلاء عشاء ابصار کم می‌باشد، واژه عشاء برای تاریکی که عارض دیده باطن می‌شود، و صفات زشتی که مانع ادراک حقایق می‌گردد استعاره شده است، این کلمه باغین نطقه‌دار نیز روایت شده و مراد از آن تاریکی اوهام ناشی از نادانی است که از آن به پرده غفلت تعبیر می‌شود، بنابراین تقوا که نفس را برای وصول به درجات کمال آمادگی و شایستگی می‌دهد زداینده این تاریکی و روشنی ب

خش چشم باطن انسان است، این که امام (ع) تقوا را جلای (روشنی) چشم خوانده از باب مجاز، و از قبیل اطلاق نام مسبب بر سبب است. ۷- ایمنی برای ترس دل‌های شماس است، زیرا می‌دانیم که پرهیزگاری سبب ایمنی از عذاب آخرت است و ممکن است در برابر ترس و بیم‌های دنیا نیز مایه امنیت و سلامت باشد، زیرا بزرگترین ترس و بیم انسان در دنیا مرگ و هر چیزی است که موجبات آن را فراهم کند. در حالی که ارباب تقوا و معرفت از بیم مرگ فارغ بوده و بسا این که مردن و رهایی یافتن از قفس تن محبوب آنها نیز می‌باشد، زیرا مرگ برای آنان وسیله خلاصی و وصول به لقای برترین محبوبشان است، و خداوند متعال به همین مطلب اشاره کرده و فرموده است: (یا ایها الذین هادوا ان زعمتم انکم اولیاء الله من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین) آیه شریفه دلالت دارد بر این که هر کس از روی صدق و راستی مدعی دوستی خداوند است آرزوی مرگ دارد، و نیز فرموده است: (قل ان کانت لکم الدار الاخره عندالله خالصه من دون الناس فتمنوا الموت ان کنتم صادقین). ۸- روشنی سیاهی تاریکی‌های شماس است (این ظاهر معنای جمله و ضیاء سواد ظلمتکم می‌باشد- مترجم) واژه ظلمت که بر تاریکی اطلاق می‌شود برای نادانی و غفلت دل

استعاره شده، و چون تاریکی سیاهی را به همراه دارد با ذکر آن استعاره مذکور ترشح داده شده است، و این عبارت نظیر گفتار آن حضرت است که فرموده است: و جلاء عشاء ابصار کم، چنان که ملاحظه می‌شود در تمامی جملات مذکور صنعت تضاد موجود، و قرینه‌ها با ضد آن ذکر شده است. پس از این امیرمومنان (ع) سفارش خود را با ذکر شرایط و آدابی که باید در طریق طاعت و فرمانبرداری خداوند رعایت شود تاکید می‌کند: ۱- طاعت و بندگی خداوند را شعار خود قرار دهید، شعار به معنای جامه زیرین، و در این جا کنایه از این است که همیشه ملازم طاعت خداوند بوده و مانند جامه زیر که با بدن ملازمت و پیوستگی دارد همواره فرمانبردار اوامر او باشید، و لحظه‌ای سر از فرمانش برنتابید، قید دون دثار کم اشاره به این است که طاعت خدا را جامه ظاهر خود قرار ندهید، بلکه آن را در جان خود جای دهید، زیرا در غیر این صورت جز فایده‌ای اندک چیزی عاید آنها نخواهد شد، دثار به جامه روین گفته می‌شود. ۲- جمله و دخیلا دون شعار کم، در تاکید مطلب بالاست، و دستور می‌دهد که طاعت خداوند را در زیر جامه زیرین خویش قرار دهید، بدیهی است این عمل در جامه غیر محسوس امکان‌پذیر است، سپس آن بزرگوار سخن مذک

ور را تفسیر، و فرموده است ... و لطیفاً بین اضلاعکم یعنی آن را در میان پهلوهای خود جای دهید. واژه لطف اشاره به جنبه اعتقادی و عقلی طاعت، و تعبیر بین اضلاعکم کنایه از این است که آن را در دل‌های خود جایگزین سازید. ۳- طاعت خداوند را امیر و فرمانروا گردانید، واژه امیر را از نظر حرمتی که طاعت خداوند دارد و لزوم مقدم داشتن آن بر دیگر کارها برای آن استعاره فرموده است. ۴- آن را آبشخوری برای هنگام ورود خویش قرار دهید، منظور از هنگام ورود، روز رستاخیز است، واژه منهل (آبشخور) را برای طاعت الهی استعاره آورده است، زیرا انسان از طریق پرهیزگاری و فرمانبرداری خداوند می‌تواند در روز رستاخیز از شرابی که ویژه پاکان و نیکوکاران است سیراب گردد. ۵- طاعت خداوند را در پیشگاه او شفیع، و برای رسیدن به مقاصد خویش وسیله قرار دهید، بدیهی است انسان با طاعت و بندگی، شایستگی می‌یابد که خداوند مطالب او را برآورده سازد، واژه شفیع برای وسیله و آنچه مایه تقرب به درگاه پروردگار می‌گردد استعاره شده است. ۶- آن را سپری برای روز وحشت و هراس

خود قرار دهید، آشکار است که بندگی حق تعالی در روز قیامت که روز فزع اکبر و فرا رسیدن بزرگترین هول و وحشت است انسان

را از عذاب خداوند مانع و نگهدار است. ۷- آن را چراغ اندرون گورهای خویش گردانید، ما می‌دانیم چگونه بندگی و فرمانبرداری خداوند انسان را برای پذیرش انوار علوی و اسرار الهی که موجب رهایی از تاریکی خانه گور و عذاب آخرت است مستعد و آماده می‌گرداند، و در حدیث است که: کار نیک گور نیکوکار را مانند چراغی که در تاریکی بتابد روشن می‌کند، واژه مصابیح (چراغها) را به مناسبت روشنی آنها برای طاعت و فرمانبرداری خداوند استعاره فرموده است. ۸- همچنین طاعت پروردگار برای وحشت طولانی قبر مایه سکون خاطر است که انسان به آن انس می‌گیرد، چنان که روایت شده است: کار نیک و خلق نیکو دارنده آن را پس از مرگ به صورت جوانی زیباروی و پاکیزه جامه و خوشبوی دیدار، و به او سلام می‌کند، او می‌گوید تو کیستی؟ وی پاسخ می‌دهد: من خلق تعالی سبب آرامش خاطر از وحشت و هراس آخرت می‌گردد، زیرا ترس و وحشت در جایی به انسان دست می‌دهد که او از آن غافل بوده، و انتظار آن را نداشته است، و برای انتقال به آن جا آماده نشده، و دلبسته وطن پیشین و کسان خود بوده، و همه انس خویش را به آنها منحصر کرده باشد، اما اهل طاعت و فرمانبرداران او امر حق پیوسته در اندیشه سرای آخرت و در

یاد خانه‌ای هستند که بدان انتقال خواهند یافت، به انس با پروردگار اعتماد و اطمینان می‌یابند، و به بدان انتقال خواهند یافت، به انس با پروردگار اعتماد و اطمینان می‌یابند، و به ذات او توجه می‌کنند، از این رو انس خود را همیشه به او منحصر ساخته و شادی آنها پیوسته برای وصول به لقای اوست، و اعتقادشان در این دنیا این است که: فقط بدنهایشان با مردم دنیا همسایگی دارد، و برخی از اینان از مردم بریده دوری و گوشه‌نشینی اختیار می‌کنند، بنابراین سزاوار است که ترس و وحشت آخرت دامنگیر آنها نشود، و اعمال آنها هول و هراسی را که ممکن است عارض آنان گردد از میان ببرد، البته چون انسان در دنیا نمی‌تواند حقیقه چگونگی زندگی پس از مرگ را تصور کند و بشناسد ناگزیر از آن بیمی در دل خود احساس می‌کند لیکن پرتو انوار قدسی و انس با پروردگار این بیم را از دل می‌زداید. ۹- و نیز فرمانبرداری حق تعالی را وسیله رهایی از اندوههایی که در طول سفر آخرت دارید قرار دهید، یعنی طاعت خدا را از رنجها و اندوههای منازل آخرت و هول و هراس آن مایه گشایش و آسایش خود گردانید. ۱۰- طاعت خداوند سبب محافظت از مهلکه‌هایی است که احاطه دارد، این مهلکه‌ها عبارت از صفات زشت و

عادات ناپسندی است که موجب نابودی انسان است، و مراد از اکتناف، احاطه این مخاطرات بر نفس آدمی است با گونه‌ای که جز طاعت خداوند و فرمانبرداری از او امر او چیز دیگری نمی‌تواند انسان را از این گرفتاریها برهاند، مقصود از جمله مخاوف متوقعه (بیمهایی که مورد انتظار است) هول و هراس آخرت و گرمی آتش آن است. ۱۱- طاعت و پرهیزگاری باعث می‌شود سختیها و گرفتاریهایی که به انسان نزدیک شده است از او دور گردد. و در بسیاری از جاها طاعت به تقوا تعبیر می‌شود هر چند در برخی موارد طاعت اخص از تقوا می‌باشد، در هر حال این که با فرمانبرداری از او امر خداوند سختیهای آخرت از انسان دور می‌شود روشن است، اما دور شدن آنها از انسان در ایام زندگی دنیا به سبب این است که پرهیزگاران بیش از کسان دیگر از بدیها و شرور دیگران سالم و در امان می‌مانند، برای این که آنان خود را از آمیختگی با مردم به دور داشته و به خاطر متاع دنیا با آنها کشمکش و نزاعی ندارند، و هم بدین سبب که دنیا را دشمن می‌دارند، زیرا دوستی و حرص دنیا سرچشمه تمامی بدیها و سختیهاست. ۱۲- طاعت الهی اموری را که تلخ و رنج‌آور است شیرین و گوارا می‌سازد، این امور یا مربوط به آخرت است مانند تکالی

ف عبادی و آشکار است که وظایف عبادی از نظر پرهیزگاران و اهل طاعت از هر چیز دیگر شیرین‌تر و لذت بخش‌تر است، اگر چه اینها در ابتدای کار، و آغاز سلوک در راه حق در کام او تلخ، و تحمل آنها بر او و همه نادانها سنگین و دشوار بوده و هست، و یا این که مربوط به امور دنیاست مانند تهیدستی و لختی و گرسنگی، و اینها چنان که می‌دانیم نشانه و شعار پرهیزگاران بوده، و در

کام آنان این ناکامیها از هر چیزی شیرین‌تر، و از هر شعاری برگزیده‌تر است هر چند در آغاز سلوک و پیش از رسیدن به ثمرات تقوا، این محرومیتها در مذاق آنان تلخ و ناگوار بوده است. ۱۳- فرمانبرداری از دستورهای الهی موجب رهایی او از امواج ناملایماتی است که پیش از این پی در پی او را فرا گرفته بود، واژه امواج را برای وضع نامطلوب بدنی و ملکات زشت اخلاقی استعاره فرموده است، همان ملکات و صفات زشتی که اگر در نفس آدمی زیاد و انبوه شود، آن را در اقیانوس عذاب الهی غرق و نابود خواهد ساخت، و بدیهی است که رعایت تقوا باعث رهایی نفس از ناهنجاری و محو صفات زشت از صفحه ضمیر او می‌گردد، هر چند این تیرگیها بسیار باشد. ۱۴- طاعت خداوند سبب آسانی امور دشواری می‌گردد که پیش از این آنان را رنج می‌داده است، زیرا هنگامی که پرهیزگاران درباره هدف هستی خود می‌اندیشند هر امر دشواری از امور دنیا که بر دیگران سخت و مشکل است بر آنان آسان خواهد شد، مانند تنگدستی و بیماری و شداید دیگر، همچنین هر امر سختی از امور آخرت که در آغاز تکلیف بر اثر نداشتن بینش لازم مایه رنج و تعب آنها بوده بر آنان سهل و گوارا خواهد گردید. ۱۵- فرمانبرداری از دستورهای خداوند سبب می‌شود که پروردگار باران بخشش و کرامت خود را به فراوانی بر آنان بیارد، منظور از بارش کرامت در جمله و هطلت علیه الکرامه کمالات نفسانی پایداری است که انسان بدانها متمتع و کامیاب می‌گردد، و چون افاضه این کمالات شباهت به ریزش باران دارد، لذا واژه هطل (باران شدید دانه درشت) را برای افاضه آنها استعاره و به کرامت اسناد داده است، همچنین واژه قحوط (خشکسالی) برای نایابی و عدم افاضه کرامت الهی پیش از آن که از طریق تقوا شایستگی پیدا کنند استعاره گردیده است. ۱۶- طاعت الهی باعث می‌شود تا خداوند کسانی را که پیش از این به سبب عدم تقوا شایستگی شمول رحمت او را نداشته‌اند نیز با افاضه کمالات نفسانی و نعمات باطنی مورد رحمت و عطوفت خود قرار دهد، واژه تحذب (مهربانی) برای اراده ترحم و یا آثار آن، و نیز کلمه نفور (رمیدن) برای عدم وجود آثار مذکور پیش از آراستگی آنان به تقوا استعاره شده است. ۱۷- فرمانبرداری پروردگار سبب می‌شود نعمتهای خداوند که پیش از این از آنها محروم بوده به سوی او روان گردد، واژه تفجر (جریان یافتن) برای پخش انواع نعمتهای دنیوی و اخروی استعاره شده، و خداوند متعال در این باره فرموده است: (و من یتق الله يجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب)، همچنین واژه نضوب (فرو رفتن آب در زمین) برای عدم وجود این نعمتها پیش از شایستگی و پرهیزگاری او استعاره گردیده، و وجه مناسبت در هر دو استعاره شبیه بودن نعمت به آب است. ۱۸- فرمانبرداری و پرهیزگاری موجب باریدن برکت پس از کمیابی آن است، واژه وبل (بارش شدید) برای بسیاری ریزش برکت پس از به دست آوردن شایستگی و پرهیزگاری استعاره شد، و واژه رذاذ (نم نم باریدن) برای کمی برکت پیش از اختیار طاعت و تقوا استعاره گردیده است، مناسبت استعاره مذکور در این جا نیز به سبب مشابهت برکت به باران است. این که پرهیزگاری سبب مزید افاضات ربانی به کسانی است که دارای یکی از کمالات نفسانی باشند روشن است، چنان که اگر کسی خویشتن را به علم و دانش آراسته کرده ولی زهد و عباد

ت را پیشه نساخته اگر راه پرهیزگاری و فرمانبرداری خدا را در پیش گیرد به زهد و عبادت نیز دست می‌یابد. امیرمومنان (ع) پس از بیان فضیلتهای طاعت و تقوا و ترغیب مردم در رو آوردن به آنها همچنان به ادامه این مطلب پرداخته، و از نظر نعمتهای دیگری که خداوند بخشایشگر بر بندگان ارزانی داشته است، آنان را به فرمانبرداری و پرهیزگاری تشویق می‌کند، از جمله این که خداوند با پند و اندرزهای خود بندگانش را بهره‌مند می‌سازد، یعنی آنها را به سوی بهشت خویش می‌کشاند، و به عطا و بخشش خود ترغیب می‌کند، و با فرستادن پیامبر به سوی بندگان آنان را اندرز می‌دهد و با نعمتهای خویش به آنان احسان و انعام می‌فرماید، چنان که خداوند متعال در چندین جای کتاب خود فرموده است: (و اذکروا نعمه الله علیکم).

[صفحه ۸۰۵]

اتاق الحیاض: حوضها را پر کرد، محاد: دشمن سرسخت، مواتح: آبکشها، وعوثة: زمین هموار که راه رفتن در آن دشوار است مانند

زمینهای شنزار، عوج: با فتح عین هر چه دارای ساق باشد و مانند نخل بر پای ایستد، و به کسر عین هر چه خلاف این باشد مانند راه، عصل: کژی، ساخ: فرو رفت، سنخ: اصل، ریشه، ازف: نزدیک شد، پس از آن خداوند اسلام را به گونه‌ای قرار داده است که دستاویزهای آن گسسته نمی‌شود، و حلقه‌هایش باز نمی‌گردد و بنیانش ویرانی نمی‌پذیرد، و پایه‌هایش زوال نمی‌گیرد، و درخت خستی آن بر کنده نمی‌شود، و مدت‌ش پایان نمی‌یابد، و احکام آن کهنه و شاخه‌هایش کنده نمی‌شود، و راه‌هایش تنگ، و آسانیهایش دشوار و سپیدیهایش سیاه نمی‌گردد، آنچه را اسلام بر پا داشته کژی نمی‌پذیرد، چوب آن را پیچیدگی، و راه آن را دشواری و چراغهای آن را خاموشی، و شیرینی آن را تخلی نیست. بنابراین اسلام آیینی است که خداوند پایه‌های آن را در ژرفای حق فرو برده، و اساس آن را استوار گردانیده، و چشمه جوشانی است که نهرهای آن پر آب، و چراغهای آن فروزان است، ستون نوربخشی است که رهروان طریق حق از آن پیروی می‌کنند، و نشانه‌هایی است که بدان راه می‌جویند، و

آبشخورهایی است که وارد شوندگان از آن سیر آب می‌شوند. خداوند نهایت خشنودی، و والاترین قوانین اصلاحی و تربیتی، و برترین هدایت و ارشاد خود را در این دین قرار داده است، از این رو اسلام در نزد خداوند ارکانش مطمئن، و بنیانش بلند، و برهانش روشن و روشنیهایش تابان، و قدرتش ارجمند، و منار بلند پایه‌ای است که برانداختن آن ممکن نیست، پس آن را گرمی بدارید و پیروی کنید، و حق او را به جا آورید، و جایگاه بلند آن را بشناسید. امام (ع) پس از این دستور می‌دهد که نفس خود را برای عبادت و بندگی خداوند رام و خوار سازید و حق خدا را ادا کنید همان حقی که آن را از بندگان می‌خواهد و عبارت از اطاعت و فرمانبرداری خداست، سپس از اسلام سخن می‌گوید و فضیلت‌های آن را بیان می‌کند و به آن ترغیب می‌فرماید، و در حقیقت، این سخنان تفسیری درباره چگونگی طاعت و عبادت خداوند است، و مانند این است که فرموده باشد: حق طاعت او را که همان اسلام است ادا کنید، و برای آن فضیلت‌هایی به شرح زیر ذکر فرموده است: ۱- خداوند اسلام را برای خویش برگزیده است. یعنی آن را راه شناخت خود و وسیله رسیدن به پادشاهی خویش قرار داده است. ۲- خداوند اسلام را زیر نظر خود پرورش و گسترش

داده است، واژه علی عینه هنگامی به کار برده می‌شود که نسبت به چیزی عنایت و اهتمام خاص وجود داشته باشد، و مانند این است که اسلام کار یا صنعتی است که آن کسی که این صنعت برای او ساخته و پرداخته شده آن را برگزیده و زیر نظر خویش قرار داده است، واژه عین مجازا برای علم و آگاهی به کار رفته و علی برای حال است، یعنی با علم او به شرف و فضیلت و حکمتی که در وجود اسلام است، و این مانند قول خداوند متعال می‌باشد، که به موسی علیه‌السلام فرموده است: (و لتصنع علی عینی). ۳- خداوند بهترین آفریدگانش را برای آن برگزیده است، یعنی بهترین خلق خود محمد (ص) و ائمه (ع) را برای تبلیغ اسلام برانگیخته و انتخاب کرده است. ۴- خداوند پایه‌های دین اسلام را بر اساس محبت خویش برپا داشته است، واژه دعائم برای اهل اسلام یا برای ارکان آن استعاره شده، و وجه مشابهت در استعاره مذکور این است که اسلام مانند سقفی که بر روی ستون‌هایش برپاست بر ارکان خود قیام و قرار دارد، واژه علی در جمله علی محبته برای حال است و ضمیر ها، به اسلام برگشت دارد، یعنی خداوند پایه‌های اسلام را در حالی که آن را دوست می‌دارد برپا داشته است، و گفته شده که ضمیر مذکور به الله برگشت دار

د، و مانند این است که گفته شود: طبع الله قلبی علی محبته یعنی خداوند دل مرا بر محبتش مهر زده است. ۵- خداوند با عزت اسلام ادیان دیگر را خوار کرده است، منظور از ذلت ادیان، عدم توجه و التفات خداوند به آنهاست که در این صورت واژه ذلت مجاز، و اطلاق آن از باب گذاشتن نام سبب بر مسبب است، و یا این که مقصود خواری مردم کیشهای دیگر است، و مضاف که واژه اهل باشد حذف شده است و روشن است که عزت اسلام سبب هر دو امر می‌باشد. ۶- جمله وضع الملل برفعه نیز نظیر معنای جمله پیش است یعنی با بلند گردانیدن اسلام، کیشهای دیگر را پست گردانیده است. ۷- جمله واهان اعداء بکرامته نیز در همین زمینه است، یعنی خداوند با گرمی داشتن دشمنان آن را تحقیر کرده است، مراد از دشمنان اسلام، مشرکان و تکذیب کنندگان از ادیان دیگر

است، و مقصود از اهانت آنها کشتار و گرفتن جزیه و تحقیر آنان است، و تکریم اسلام عبارت از گرامیداشت آن و مردمش می‌باشد و این که مسلمانان را در نفوس دیگران ارجمند و بزرگ داشته است. ۸- در جمله و خذل محادیه بنصره مراد یاری اهل اسلام است، یعنی خداوند با یاری اهل اسلام دشمنان آن را دچار خذلان و شکست کرده است. در جملات چهار گانه پیش صنعت

تضا

د موجود است، زیرا قرینه‌ها در عزت و ذلت، بلندی و پستی، کرامت و اهانت، و یاری و خذلان ضد یکدیگر است. ۹- خداوند با استوار گردانیدن ارکان اسلام و نیرومند ساختن آن پایه‌های گمراهی را ویران کرده است، و واژه ارکان استعاره است، زیرا همان گونه که وجود ساختمان بستگی به ستونها و پایه‌های آن دارد، گمراهی نیز به عقاید فاسد و مردمی که دارای آن تباهیها و گمراهیها هستند وابسته است، واژه هدم نیز برای از میان رفتن این گمراهیها بر اثر نیرومندی اسلام و مسلمانان استعاره شده است. ۱۰- خداوند تشنگان وادی معرفت را از چشمه‌های زلال آن سیراب کرده است، واژه سقی (آب دادن) را برای افاضه علوم دین و کمالات نفسانی به آنها استعاره فرموده است، واژه عطش (تشنگی) برای آنانی که گرفتاری خود را به جهل و نادانی دانسته و از دانش بی‌بهره‌اند، و واژه حیاض (آبگیریها) را برای دانشمندان اسلام که حوضهای علوم و حکمت دین می‌باشند و این تشنگان از آنان کسب فیض می‌کنند استعاره آورده است. ۱۱- خداوند آبگاههای آن را به وسیله آب کشندگان آن پر کرده است، واژه مواعج

(آب کشندگان) را یا برای سران و بزرگان دین در قرن اول هجری که اسلام را از سرچشمه زلال آن یعنی پیامبر اکرم

(ص) فراگرفتند استعاره فرموده و یا برای اندیشه‌ها و پرسشها و بررسیهای دانشمندان اسلام درباره دین و احکام آن و فوایدی که به دست آورده‌اند، استعاره قرار داده است، و در هر دو صورت وجه مناسبت استعاره این است که آنان مانند کسی که آب را از چاه بیرون می‌کشد دین و دانش را از سرچشمه حقیقی آن کسب و استخراج کرده‌اند، واژه حیاض برای آنانی که از علوم و معارف دین استفاده می‌برند استعاره شده است. ۱۲- خداوند اسلام را به گونه‌ای قرار داده که دستاویزهای آن کنده و گسسته نمی‌شود، واژه عروه (دستگیره) برای آنچه انسان به وسیله آن به اسلام متمسک می‌شود استعاره شده و با ذکر واژه انفصام ترشیح داده شده است، و چون کسی که به اسلام چنگ زند از هلاکت اخروی رهایی، و از عذابهایی که دامنگیر پیروان ادیان گذشته شده ایمنی می‌یابد، لذا با ذکر این که دستاویز اسلام کنده و گسسته نمی‌شود به امنیت و دوام سلامت کسی که به آن متمسک می‌شود اشاره فرموده است، زیرا گسسته نشدن دستاویز موجب بقای سلامت کسی است که به آن چنگ زده است. ۱۳- حلقه آن گسسته نمی‌شود، و این سخن کنایه از این است که پیروان اسلام و اجتماع آنان مقهور نمی‌شوند. ۱۴- بنیاد اسلام ویران نمی‌گردد،

واژه اساس برای کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم (ص) که اساس دینند و واژه انهدام را برای نابودی آنها استعاره فرموده است. ۱۵- پایه‌های اسلام از میان نمی‌رود، واژه دعائم را برای دانشمندان اسلام یا برای کتاب و سنت و قوانین و احکام آن استعاره آورده است، و مراد از عدم زوال آنها عدم انقراض علما و دانشمندان اسلام و یا شریعت و احکام آن است. ۱۶- درخت اسلام ریشه‌کن نمی‌شود، واژه شجره (درخت) را برای اساس و ارکان اسلام استعاره فرموده است و معنای سخن پیش را دارد که فرموده است: و لا انهدام لاساسه. ۱۷- دوران آن را پایانی نیست: این سخن اشاره به این است که دین اسلام تا قیامت پایدار است. ۱۸- شرایع آن را کهنگی نیست، منظور از شرایع، قوانین و اصول آن است، و این سخن نیز نظیر معنای جمله لا انقلاع لشجرته (درخت آن ریشه‌کن نمی‌شود) می‌باشد. ۱۹- شاخه‌هایش بریدنی نیست، یعنی پیوسته از درخت اسلام شاخه‌های نو رویده می‌شود، و این رویش پایان یافتنی نیست، چنان که هر ذهن صحیحی درباره اصول آن که کتاب و سنت است اندیشه و بررسی کند می‌تواند به چیزهایی دست

یابد که دیگران پیش از او به آن نرسیده‌اند. ۲۰- راههای اسلام را تنگی و دشواری نیست، این سخن اشاره د

ارد به این که قوانین و تکالیف اسلام برای مکلفان دشوار نیست، و یا مراد این است که اسلام با سختی ملازمه ندارد و برای کسانی که به آن متعهد می‌شوند مایه رنج و زحمت نیست، چنان که پیامبر اکرم (ص) فرموده است: من به دین حنیف ساده و آسانی

برگزیده شدم. ۲۱- راه صاف آن را ناهمواری نیست، این گفتار کنایه از این است که اسلام آیینی است در نهایت اعتدال و در حد متوسط میان صعوبت و سهولت زیاد چنان که بیشتر کیشها و آیینهای پیشین که بر اساس تشبیه و تجسیم بنا شده است چنین بود، یعنی گام برداشتن در آن راهها و تصور آن عقاید آسان بود لیکن طریقه آنان از مقصد اصلی و مطلوب حقیقی دور، و رسیدن به توحید خالص از راه آنها ناممکن بود، بنابراین راه ظاهرا صاف آنها ناهموار و بر خلاف اسلام دارای سختیها و دشواریها بوده است.

۲۲- صفا و پاکیزگی آن را تیرگی نیست. واژه وضح (سپیدی) را برای پاکیزگی اسلام از تیرگیهای باطل و آنچه صفحه دل کافران و منافقان را سیاه و تیره ساخته، استعاره فرموده است. ۲۳- راه مستقیم آن را کژی نیست، واژه انتصاب را که ضد اعوجاج و کژی است برای مستقیم بودن راه اسلام در رسانیدن انسان به سر منزل حق استعاره آورده، زیرا در دنیا تنها راه راست و صراط مستقیم اسلام است. ۲۴- این که فرموده است در چوب اسلام پیچ و تاب نیست نیز به همین معناست. ۲۵- جمله و لا وعت لفعه نیز به معنای سخن پیش و در تاکید آن است. ۲۶- چراغهای خاموشی ندارد، منظور از چراغهای اسلام دانشمندان، و مقصود از خاموشی آنها خالی شدن زمین از آنان است که در هر دو مورد به طریق استعاره ذکر شده است. ۲۷- شیرینی آن را هیچ تلخی نیست، زیرا پرهیزگاران به سبب توجهی که به هدف بلند و مقصد عالی خود دارند اسلام در کام آنها آن چنان شیرین است که هرگز بر اثر رنج ادای تکالیف احساس تلخی نمی کنند. ۲۸- فرموده است: او پایه هایی است، یعنی اسلام متشکل از ارکانی است، و این سخن اشاره است به این که اسلام مجموعه‌ای از اجزا می باشد، مانند شهادتین، و نمازهای پنجگانه، چنان که در حدیث آمده که اسلام بر پنج پایه بنا شده است. فرموده است: اساخ فی الحق اسناخها این گفتار اشاره است بر این که پروردگار پایه‌هایی را که اسلام بدانها استوار است بر اساس حق و اسراری ژرف بنا کرده که جز اندکی از مردم بر این رازها آگاه نیستند، و مقصود از اینها اسراری است که در عبادات موجود است. ۲۹- خداوند اسلام را همچون منبعی قرار داده که چشمه‌هایش سرش ار است، سخن مزبور در بیان معرفی ماده و محتوای اسلام است که عبارت از کتاب و سنت پیامبر اکرم (ص) می باشد، و چون دانشهای اسلامی اعم از عقلی و نقلی، مانند آب که از چشمه جوشان و سرازیر می شود، از کتاب و سنت ریزش و تراوش می کند، لذا واژه ینایع را برای آنها استعاره فرموده است، و واژه عیون را برای آنچه محتوای کتاب الهی و سنت نبوی به آن برگشت دارد استعاره آورده است، و این علم باری تعالی و فرشتگان و پیامبر (ص) اوست، این که علوم مزبور زیاد و سرشار است روشن است و نیازمند توضیح نیست. ۳۰- اسلام چراغی است که شعله‌های آن فروزان است، این جمله به ماده و حقیقت اسلام اشاره دارد به این لحاظ که ادله و براهین احکام اسلام در کتاب و سنت موجود است، واژه مصاییح (چراغها) را برای ادله مذکور، از نظر این که روشنگر کسانی است که بیراهه به سوی خدا گام برمی دارند استعاره فرموده، و افروختگی و اشتعال، ترشیح آن و بیانگر نهایت فروزش و تابش این چراغها و روشنی کامل این دلائل و براهین است. ۳۱- اسلام مناریا ستون نوربخشی است که راهیان راه خدا از آن پیروی می کنند، و نشانه‌هایی است که برای پویندگان طریق حق نصب گردیده است، این گفتار نیز به کتاب و سنت که ماده و اساس اسلام است اشاره می کند، زیرا در آنها دلایلی از احکام ظنی وجود دارد که رهروان راه حق از آنها پیروی می کنند، و طالبان حقیقت به وسیله نشانه‌هایی که در طول راه آنها نصب شده به مقصد خود راه می یابند. ۲- اسلام آبشخورهایی است که وارد شوندگان از آنها سیراب می شوند، واژه مناهل (آبشخورها) را نیز برای کتاب و سنت استعاره فرموده است، زیرا همان گونه که تشنگان از آب چشمه‌ها و آبشخورها سیراب می شوند، آنهايي که به این سرچشمه‌های دین رو آورند از انوار علوم بهره‌مند می گردند. ۳۳- خداوند منتهای خشنودی خود را در دین اسلام قرار داده است، چنان که فرموده است: (و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا)، همچنین فرموده است: (ان الذین عند الله الاسلام) زیرا کاملترین اسبابی که انسان را به منتهای کمالات انسانی می‌رساند در این دین قرار دارد، همان کمالاتی که خداوند آنها را برای بندگانش پسندیده و منتهای خشنودی خود را در تحصیل آنها قرار داده است. ۳۴- اسلام عالیترین قانون هدایت الهی است، ضمیر متصل‌ها در دعائمه به الله برگشت دارد، یعنی

خداوند اسلام را بر تمامی اصول و ارکانی که برای اصلاح و تربیت خلق خود مقرر داشته برتر قرار داده است، مراد از دعائم شرایع و قوانین الهی است، و آشکار است انوار هدایت و قانونهای حیاتبخشی که اسلام برای بشریت آورده از دیگر شرایع و ادیان برتر و والاتر است، و نقطه‌اعلای همه نظامات، و اوج کمال دیگر ادیان و شرایع به شمار است. ۳۵- اسلام قله بلند طاعت خداوند است، واژه سنم (کوهان) برای آنچه مشتمل بر هدایت و ارشاد خلق است استعاره شده، وجه مشابهت این است که همان گونه کوهان شتر بر دیگر اعضای آن بلندی و برتری دارد طاعتها و عبادتهایی که در دین مقدس اسلام تشریح شده، نیز بر آنچه در ادیان پیشین بوده است دارای شرف و رجحان است. ۳۶- ارکان اسلام در پیشگاه خداوند محکم و استوار است، مراد از ارکان اجزای آن است، و منظور از وثاقت و استحکام این است که خداوند پایه‌های دین اسلام را با کمال دانشی که به کیفیت برقراری و منتهای سودرسانی آنها داشته بر اسراری حقیقتی استوار فرموده است، به گونه‌ای که شکستن و از میان بردن آنها ممکن نیست. ۳۷- اسلام بلند بنیان است، منظور مراتب بلند بزرگی و فضیلت است که مسلمانان در پرتو اسلام بدان دست می‌یابند، و بلندی قدر اسلام و مسلمانان و احترامی که در نفوس پیروان ادیان دیگر دارند آشکار است. ۳۸- برهان اسلام تابناک است، منظور از برهان، دلیل و حجتی است که اسلام مردم را به سوی آن دعوت می‌کند، و آن قرآن و دیگر معجزات پیامبر اکرم (ص) است، و در این که برهان مذکور در اطراف و اکناف جهان تابان، و سبب هدایت مردم است شکی وجود ندارد. ۳۹- انوار اسلام روشنی بخش است، واژه نیران (جمع نور است) برای انوار علوم و اخلاق فاضله اسلام که بر دانشمندان و پیشوایان آن تأییده و بدانها آراسته شده‌اند استعاره گردیده است. ۴۰- قدرت اسلام غالب است، منظور از این گفتار، نیرومندی و عزت و شوکت مسلمانان و دولت آنان و همچنین کسانی است که به آنها پناه برده‌اند. ۴۱- اسلام منادی بلند پایه است، و این کنایه از بلندی مقام دانشمندان و پیشوایان آن است، و این که فضایل آنان در جهان پخش خواهد شد و مردم به وسیله آنان هدایت خواهند یافت. ۴۲- اسلام را نمی‌توان زیر و زبر کرد، یعنی مردم نمی‌توانند آنچه را اسلام در درون خود دارد بیرون آورند، و گنجهای حکمت آن را استخراج کنند و به ژرفای دانش آن برسند، به جای واژه مثار، منال نیز روایت شده است، در این صورت معنا این است که مردم نمی‌توانند دینی مانند اسلام بیاورند، یا این که به کمال حکمت و منتهای فواید و آثار آن دست یابند، و نیز به جای مثار، مثال هم ذکر شده که معنای آن روشن است. امیرمومنان (ع) پس از بیان برتریهای اسلام، به لزوم بزرگداشت و پیروی، و همچنین به ادای حقوق آن سفارش می‌کند، و ادای حقوق اسلام بدین صورت میسر است که با اعتقاد به شرف و منزلت آن، و این که اسلام انسان را به بهشت خداوند می‌رساند به احکام آن عمل شود، و جایگاه آن حفظ گردد، جایگاه اسلام بدون شك دل است نه تنها زبان و شعارهای ظاهری.

[صفحه ۸۰۵]

بحبوحه الدار: میان، وسط خانه، غیطان: زمینهای هموار، محاج: جمع محجه، جاده، میانه راه، معقل: پناهگاه، فلج: پیروزی، متوسم: زیرک، استلام: جامه جنگ یعنی زره پوشید. سپس خداوند محمد (ص) را که درود خدا بر او و خاندانش باد در هنگامی به حق برانگیخت که دنیا به پایان خود نزدیک شده، نشانه‌های آخرت رو آورده، رونق و شکوفایی آن پس از درخشندگی به تاریکی گراییده، مردم خود را دچار فتنه‌ها و سختیها ساخته، بسترش ناهموار گردیده، و مهارش به دست زوال سپرده شده بود، آری در این موقع که عمر دنیا به سر می‌رسید، و نشانه‌های روز واپسین، و نابودی خلاق، و جدا شدن حلقه زندگی، و پراکندگی اسباب، و محو شدن آثار، و آشکار شدن عیبها، و کوتاه شدن مدت دراز آن نزدیک می‌شد، خداوند او را تبلیغ کننده رسالت و مایه بزرگواری امت، و بهار جانفزای اهل زمان، و باعث سربلندی پیروان، و موجب شرف یاران قرار داد. پس از آن قرآن مجید را بر او نازل فرمود، یعنی کتابی که انوار آن خاموشی نمی‌پذیرد، چراغ فروزانی که شعله‌اش فرو نمی‌نشیند، دریای ژرفی که قعر آن دانسته نمی‌شود، شاهراهی که پوینده‌اش را گمراه نمی‌کند، شعاع تابانی که تاریک نمی‌گردد، فرقان یا

جداکننده حق از باطلی که برهانش از میان نمی‌رود، بنیان استواری که پایه‌هایش ویران نمی‌شود، داروی شفاءبخشی که با آن بیمی از بیماریها نمی‌باشد، قدرتی که یاران آن دچار شکست نمی‌شوند و حقی که پیروان آن به خذلان و درماندگی گرفتار نمی‌گردند. آری قرآن کان ایمان و کانون آن است، چشمه‌های دانش و دریا‌های آن است، گلزار عدل و آبگیرهای آن است، پایه‌های اسلام و بنیاد آن است، نهرهای زلال حق و سرزمینهای مطمئن آن است، دریایی است که هر چه از آن، آب بردارند خالی نمی‌شود، چشمه‌هایی است که هر چه از آن آب کشند، خشک نمی‌گردد، آبخشورهایی است که هر چه از آن آب بگیرند نقصان نمی‌یابد، منزلگاههایی است که مسافران راه آن را گم نمی‌کنند، نشانه‌هایی است که از چشم پویندگان پنهان نیست، و تپه‌هایی است که رو آوردندگان نمی‌توانند از آنها بگذرند، خداوند قرآن را فرو نشاننده تشنگی دانشمندان، و بهار دل‌های دانایان و راه روشن نیکان قرار داده است، دارویی است که پس از آن دردی نیست و نوری است که با وجود آن ظلمتی نیست، ریسمانی است که دستاویز آن محکم است، و دژی است که قله‌ای بلند است، قدرتی است برای کسی که به آن دل بندد، و جایگاه امنی است برای کسی که به آن

در آید، هدایت است برای کسی که به آن اقتدار کند، عذر است برای کسی که خود را به آن منسوب بدارد، حجت است برای کسی که از آن سخن بگوید، گواه است برای کسی که به وسیله آن با دشمن در ستیز باشد، پیروزی است برای کسی که به آن استدلال کند، و نگهدارنده کسی است که به آن عمل کند، مرکب رهواری است برای کسی که آن را به کار بندد، نشانه روشنی است برای کسی که علامت جوید و زیرک باشد و سپر است برای کسی که جامه رزم پوشید، و دانش است برای کسی که آن را به گوش بسپارد، و خبر است برای آن که روایت کند، و حکم است برای کسی که بر دوری پردازد. پس از این به ذکر فضایل پیامبر (ص) که به این دین الهی برانگیخته شده می‌پردازد، تا یکایک نعمتهای خداوند را به آنها یادآوری فرماید، و برای این که شرف و برتری پیامبر (ص) را به آنها گوشزد سازد، نخست اوضاع و احوال دنیا را در هنگام بعثت بیان می‌کند و می‌فرماید: ۱- انقطاع دنیا نزدیک شده و آخرت و نشانه‌های آن رو آورده بود. ما این گفتار امام (ع) را در آن جا که فرموده بود: الا و ان الدنيا قد ادبرت و اذنت بوداع (آگاه باشید دنیا پشت کرده، و بدرود را گوشزد می‌کند) توضیح داده‌ایم، و خلاصه این است که احتمال دارد مراد

به پایان رسیدن دنیا و از میان رفتن آن بطور کلی باشد و هم ممکن است مقصود خاتمه یافتن دنیای هر یک از امتهای و فرارسیدن آخرت آنها به سبب مرگ و انقراض آنهاست، واژه اطلاع چنان که پیش از این گفته شده استعاره است. ۲- خرمی و شکوه دنیا پس از درخشندگی تاریک شده بود، منظور از این سخن تابش انوار پیامبران پیشین و روشنی شرایع و احکام آنهاست، و مراد از تاریکی آن در هنگام بعثت پیامبر (ص) کهنگی و تباهی آثار این پیامبران است. ۳- دنیا مردم خود را دچار سختی ساخته بود، جمله قامت باهلها علی ساق کنایه از این است که دنیا سختیهایش را پدیدار ساخته، و فتنه‌ها را میان مردم آن برانگیخته بود، و اشاره به گسیختگی نظام اجتماع عرب و جنگها و غارتگریهایی است که در میان آنان متداول و آنها را در آستانه نابودی قرار داده بود. ۴- بستر دنیا خشن و ناهموار شده بود، این سخن اشاره به عدم آرامش و آسایش زندگی در آن دوران دارد زیرا اینها جز در سایه نظام ادیان الهی و شرایع آسمانی به دست نمی‌آید. ۵- سپری شدن دنیا نزدیک شده بود، یعنی نشانه‌های این که دنیا خود را تسلیم نابودی کند و دورانش به سر رسد نزدیک شده بود. منظور از نشانه‌های پایان گرفتن دنیا نشانه‌های ر

وز رستاخیز یا اشراف الساعه است، جمله‌های تصریم من اهلها (نابودی مردمش) و انقصام من حلقتها (و بریدن حلقه زندگی آن) به همان معنایی است که گفته شد، واژه حلقه کنایه از نظام دنیا و مردم آن به وسیله قوانین الهی و ادیان آسمانی است، و کلمه انقصام (بریدن) اشاره به تباهی این نظام است، و مراد آن حضرت از جمله و انتشار من سببها رواج اسباب فساد این نظامهای الهی است، زیرا زندگی درست و سودمند در دنیا زمانی تحقق می‌یابد که بر اساس قوانین شرعی و احکام آسمانی باشد. واژه اعلام در عبارت

و عفا من اعلامها را برای دانشمندان و نیکان دنیا که در هنگام بعثت پیامبر اکرم (ص) متروک و از میان رفته بودند استعاره فرموده است و نیز عورات در جمله بعد استعاره برای تباهیهای گوناگونی است که در دنیا شیوع یافته بود، و غرض از آن تکشف عورت نمایان شدن آنها پس از پوشیدگی است، و مقصود از کوتاه شدن دنیا پس از طولانی بودنش نیز همین است، زیرا دنیا تنها زمانی طولانی و پایدار و از اصلاح برخوردار است که قوانین الهی در آن حکمفرما باشد، بنابراین کوتاهی و ناپایداری آن هنگامی است که نظام شرعی بر آن حکومت نداشته و تباهی آن را فرا گرفته باشد. پس از این امیرالمومنان (ع)

(فوائد و آثار عظیم بعثت پیامبر اکرم (ص) را برمی‌شمارد، و می‌فرماید: ۱- خداوند متعال او را وسیله تبلیغ رسالت خویش قرار داد، چنان که در قرآن فرموده است: (یا ایها الرسول بلغ ما انزل الیک من ربک). ۲- او را سبب بزرگواری امت خود گردانید، زیرا پیامبر اکرم (ص) مردم خود را برای به دست آوردن عزت کامل و کرامت پایدار دعوت می‌کرد و مایه ارجمندی آنان گردید. ۳- او را بهار مردم زمان خویش قرار داد، واژه ربیع (بهار) برای رسول اکرم (ص) استعاره شده، زیرا همان گونه که فرا رسیدن فصل بهار به سبب سرسبز شدن زمین و رویش چراگاهها مایه خوشحالی چهارپایان و چاقی و فربهی آنهاست، پیامبر اکرم (ص) نیز برای مسلمانان و دانشمندان موجب بهجت و سرور، و سبب برخورداری و کامیابی هر چه بیشتر آنها از دانش و حکمت بوده است. ۴- خداوند او را سبب رفعت یاوران خود قرار داد، ضمیر متصل اعوانه به خداوند برگشت دارد، یعنی یاوران و انصار خداوند، و مراد از اینها مسلمانانند، و این که پیامبر گرامی (ص) مایه شرف و بلندی مرتبه مسلمانان شده، روشن است. سپس امام (ع) به ذکر انوار تابانی که پیامبر اکرم (ص) برای رسانیدن آن به جهانیان مبعوث شده و عبارت از قرآن مجید است می‌پردازد

د، و فضایل آن را به شرح زیر برمی‌شمارد: ۱- قرآن نوری است که چراغهایش خاموش نمی‌شود، مراد آن حضرت نور علم و اخلاق است که قرآن مشتمل بر آنهاست، واژه مصابیح را یا برای دانشها و حکمتهایی که قرآن پخش کرده و مردم از آنها پیروی کرده‌اند، و یا برای دانشمندان و آنانی که احکام قرآن را به کار بسته و به آن آراستگی یافته‌اند استعاره فرموده است. ۲- چراغی است که فروغش قطع نمی‌شود، یعنی به سبب تابش انوار قرآن، هدایت و راهنمایی مردم پایان نمی‌یابد، و این معنای جمله نخست را دارد. ۳- دریایی است که ژرفای آن را نمی‌توان یافت، واژه بحر از دو نظر برای قرآن استعاره شده است، یکی از نظر عمق اسرار آن است و همان گونه که با فرو رفتن در دریای ژرف به قعر آن نمی‌توان رسید، خردها و اندیشه‌ها نیز از این که بر اسرار قرآن احاطه پیدا کنند و به عمق معانی و مقاصد آن برسند ناتوانند، دیگر به ملاحظه این است که قرآن معدن نفایس علوم و فضایل است، همان گونه که دریا محل گوهرهای گرانبهاست. ۴- راهی است که در آن گمراهی نیست، آشکار است که قرآن برای کسی که بخواهد در پرتو آن به سوی خدا گام بردارد راهی روشن است، و کسی که مقاصد آن را درک کند دچار گمراهی نمی‌شود.

۵- شعاع تابانی است که تاریک نمی‌شود، یعنی تاریکیهای شبهه و نفاق نمی‌تواند حقی را که قرآن گویای آن است بیوشاند، واژه‌های شعاع، ضوء و ظلمت بر سیبل استعاره به کار رفته است. ۶- فرقانی است که تابش برهانش فرو نمی‌نشیند، یعنی قرآن مشتمل بر دلایلی است استوار و پایدار که حق و باطل را از یکدیگر جدا و آشکار می‌سازد، واژه خمود (فرو نشستن آتش) استعاره است، زیرا ادله و براهین قرآنی از لحاظ تابندگی و روشننگری به آتش فروزانی شبیه است که شعله‌های روشنی بخش آن فرو نمی‌نشیند و امام (ع) این صفت آتش را که خمودی نمی‌پذیرد به قرآن نسبت داده است. ۷- بنیانی است که ارکانش ویران نمی‌گردد، واژه بنیان را برای آنچه قرآن بر آن مشتمل و در دلها رسوخ یافته استعاره آورده و با ذکر ارکان که لازمه هر بنایی است این استعاره را ترشیح داده است. ۸- شفایی است که بیم بیماری در آن نیست، چنان که خداوند متعال فرموده است: (و ننزل من القرآن ما هو شفاء و رحمه للمومنین) و آشکار است که تدبیر در قرآن و اسرار آن موجب بهبود نفوس بشری از بیماری نادانی و عوارض خویهای زشت و اخلاق ناپسندیده است، و این شفایی است که در پی آن بیم بیماری نیست، زیرا فضیلت‌های نفسانی اگر ملکه

شود بیم زوال آنها وجود ندارد، و صفات زشتی که ضد آنهاست نمی‌تواند آن ملکات را دگرگون کند، علاوه بر این چنان که پیش از این گفته شده قرآن برای بدن‌ها نیز مایه شفا و بهبودی است. ۹- عزتی است که یاوران آن دچار شکست نمی‌شوند. ۱۰- حقی است که یار و یاوران آن درمانده نمی‌گردند، مراد از یاران قرآن مسلمانانند که آن را تصدیق کرده و به آن عزت یافته، و به آن پناه جسته، و بر طبق آن راه خدا را می‌پویند، آشکار است که این یار و یاوران را کسی نمی‌تواند شکست دهد، و خداوند هرگز آنان را بی‌کس و درمانده نخواهد گذاشت. ۱۱- قرآن معدن و مرکز ایمان است، همان معدنی که ایمان کامل به خدا و پیامبرش (ص) و به همه آنچه آن حضرت از جانب خداوند آورده از آن به دست می‌آید، و روشن است که اعتقاد به حقانیت قرآن و فهم مقاصد آن، و عمل به احکام و دستوره‌های آن سبب انعقاد ایمان در دل و رسوخ آن می‌گردد. ۱۲- چشمه‌ها و دریا‌های دانش است، واژه ینابیع (سرچشمه‌ها) و بحور (دریاها) هر دو برای قرآن استعاره شده‌اند، زیرا قرآن محل افاضه نفایس علوم و کانون به دست آوردن دانش‌های ارزشمند است. ۱۳- بستانهای عدل و آبگیرهای آن است، واژه‌های ریاض (بستانها) و غدران (برکه‌ها) نیز ه ر دو استعاره‌اند، زیرا قرآن منبع سرشار عدل است، و کلی و جزئی آن از این منبع جوشان به دست می‌آید و بی‌شک رهنمونی است که از راه حق منحرف نمی‌شود تا این که انسانی را که در پی آن گام برمی‌دارد به درگاه قرب خداوند وارد گرداند. ۱۴- پایه‌های اسلام و بنیاد آن است، واژه اثافی (پایه‌ها) و بنیان (بنیاد) هر دو برای قرآن استعاره شده است، زیرا مانند پایه‌های دیگ، ساختمان اسلام بر اساس آن بر پا و استوار است. ۱۵- وادیهای حق و سرزمینهای هموار آن است، واژه اودیبه (دره‌ها) غیطان (زمینهای هموار) استعاره برای قرآن است، بدین مناسبت که معدن حق و محل دسترسی به آن است همچنان که دره‌ها و زمینهای هموار جایگاه آب و گیاه است. ۱۶- دریایی است که آبکشان، آب آن را نتوانند کشید. ۱۷- چشمه‌هایی است که آبکشان، آب آن را نمی‌خشکانند. استعاره بحر و عیون برای قرآن در این جا بدین مناسبت تکرار شده که فواید و مقاصد حاصله از این کتاب الهی پایان‌ناپذیر است. ۱۸- جمله و مناهل لا یغیضها الواردون نیز به همین معناست، این که واژه نضوب (ته‌نشین شدن آب) تنها به چشمه‌ها نسبت داده شده برای این است که ته‌نشینی آب در چشمه‌ها متحمل است نه دریاها، همچنین نسبت دادن ورو د به مناهل (آبشخورها) بدین مناسبت است که نهل به معنای سیراب شدن است و غرض کسی که وارد آب می‌شود نیز همین است. ۱۹- منزلگاههایی است که مسافران راه آن را گم نمی‌کنند، یعنی قرآن مشتمل بر مراتب و مقاماتی از علوم است که چون خرده‌های پویای راه خدا به آن درآیند گم نمی‌شوند، زیرا راه قرآن روشن و بسیار تابان است. ۲۰- جمله و اعلام لا یعمی عنها السائرون نیز معنای جمله پیش را دارد. ۲۱- جمله و آکام لا یجوز عنها القاصدون نیز شبیه معانی جملات پیش است لفظ اعلام نشانه‌ها و آکام (تپه‌ها) را برای دلایل و اماراتی که در طریق شناخت قرآن و احکام آن وجود دارد استعاره فرموده، زیرا همچنان که نشانه‌ها و کوهها رهروان را در راهها رهنمایند این ادله و امارات نیز بیانگر احکام و رهنمای مقاصد قرآن می‌باشند. ۲۲- خداوند قرآن را فرو نشاننده تشنگی دانشمندان قرار داده است، واژه ری (سیراب شدن) را استعاره برای قرآن قرار داده، زیرا همان گونه که آب رنج تشنگی را برطرف می‌کند، قرآن درد نادانی را از نفوس بشری می‌زداید، و واژه عطش را برای جهل بسیط، و یا برای آمادگی و اشتیاق کسانی که جویای علم و استفاده از آند استعاره فرموده است، این که به جای سیراب کننده س یراب شدن به کار رفته بر سیل مجاز و از باب اطلاق نام لازم بر ملزوم آن است. ۲۳- خداوند قرآن را بهار دل‌های دانایان گردانیده است، واژه ربیع (بهار) برای قرآن استعاره شده است، چه این که قرآن مرغزار دل‌های دانشمندان است، و همان گونه که بهار مایه خوشحالی چهارپایان است، قرآن سبب بهجت و سرور دل‌های آنان است و احکام الهی را از آن به دست می‌آورند. ۲۴- خداوند قرآن را شاهراهی برای نیکان قرار داده است، آشکار است که قرآن برای نیکان و صالحان راهی روشن به سوی خداست. ۲۵- دارویی است که پس از آن دردی نیست، این سخن نظیر گفتار آن حضرت است که فرموده است: شفایی است که بیماری در آن نیست. ۲۶- روشنی است که با آن تاریکی نیست، یعنی با راه یافتن به سوی قرآن و به کار بستن احکام آن، هیچ تاریکی در برابر

دیده باطن باقی نمی ماند، و معنای جمله و شعاعا لا یظلم ضوءه را دارد که پیش از این ذکر شد. ۲۷- ریسمانی است که دستاویز آن محکم است، حبل (ریسمان) را برای قرآن و عروه (دستگیره) را برای آنچه بدان به قرآن تمسک می جویند، استعاره فرموده است، و استحکام این دستاویز کنایه از این است که قرآن نجات دهنده و مایه رستگاری کسی است که به آن چنگ زند. ۲۸- پناهگاهی است که قله اش بلند و استوار است، واژه معقل (پناهگاه) را به این لحاظ که قرآن محل امنی از آسیب جهل و عواقب آن که عذاب خداوند می باشد استعاره آورده است، واژه ذروه (قله یا ستیغ) برای ترشیح، و ذکر منیع (استوار) اشاره است به این که قرآن دژ محکم و نیرومندی است که هر کس بدان پناه برد مصون می ماند. ۲۹- عزتی است برای کسی که قرآن را به دوستی گیرد، یعنی آن را دوست خود قرار دهد، و امور خود را به او واگذارد و مخالفت آن نکند، و روشن است که قرآن سبب عزت و شرف انسان در هر دو جهان است. ۳۰- سلامتی است برای کسی که به آن درآید، یعنی ایمنی است، و منظور از درآمدن و وارد شدن به آن، تدبیر هر چه بیشتر در مقاصد قرآن و بهره گرفتن از انوار آن است، از این رو قرآن مایه ایمنی از عذاب خداوند و درافتادن در شبهاتی است که پرتگاه هلاکت به شمار می آیند. ۳۱- هدایت است برای کسی که به آن اقتدا کند، معنای این سخن روشن است. ۳۲- عذری است برای کسی که خود را بدان منسوب بدارد، یعنی هر کس قرآن را عذر خود قرار دهد، و مدعی شود که دست اندرکار حفظ و تفسیر آن و یا کاری نظیر اینهاست و بدین وسیله از قبول تکالیف دیگری که در خور او نیست و یا برای او رنج آور است سر با

ز زند، عذرش مقبول و موجب رهایی اوست، سخن مذکور مانند این است که: به کسی که درصدد آزار دیگری است گفته شود: سزاوار تو نیست او را بیازاری زیرا او از حافظان قرآن کریم و از دانایان علوم آن است، و این گفتار سبب ترک آزار او گردد. ۳۳- حجت است برای کسی که از آن سخن بگوید. ۳۴- گواه حق است برای کسی که به وسیله آن با دشمن ستیزه کند. ۳۵- پیروزی است برای کسی که به آن استدلال کند، معنای سه جمله مذکور نزدیک به یکدیگر است، اطلاق واژه فلج (پیروزی) بر قرآن از نظر استدلال به آن، از باب اطلاق نام غایت (نتیجه) بر ذی الغایه (نتیجه دهنده) است، زیرا پیروزی نتیجه استدلال به قرآن است، واژه های شاهد و حجه اعم از برهان است. ۳۶- نگهدارنده کسی است که به آن عمل کند، یعنی کسانی که در دنیا حامل معارف قرآن و حافظ آیات آنند، قرآن در قیامت حامل و نگهدارنده آنهاست، امام (ع) این معنا را که قرآن در روز رستاخیز این گونه کسان را از عذاب روز رستاخیز نجات می دهد به این که قرآن آنها را حمل خواهد کرد بیان و تعبیر فرموده، و این از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب است. ۳۷- مرکبی است برای کسی که آن را به کار بندد، واژه مطیه (مرکب سواری) را برای قرآن از نظر این که نج

ات دهنده است استعاره فرموده است و نظیر جمله حاملا- می باشد، واژه اعمال (به کارگیری) را نیز برای پیروی از قوانین و احکام قرآن و مواظبت بر اجرای اوامر آن که موجب رستگاری از عذاب آخرت است استعاره آورده است، همچنان که به کارگیری مرکب سواری در راههای دور و دراز موجب رهایی از خطری می باشد. ۳۸- نشانه روشنی است برای کسی که پیگیری و هشاری داشته باشد. این سخن از نظر تدبیر و اندیشیدن در مثلها و داستانها و آیات قرآن است، زیرا در اینها نشانه ها و عبرتهاست، چنان که خداوند متعال فرموده است: (ان فی ذلک لآیات للمتوسمین). ۳۹- سپر است برای کسی که جامه رزم پوشد، یعنی قرآن برای کسی که آن را مانند زره به تن کند و وسیله دفاع خود سازد سپر و نگهدارنده است، واژه سپر را برای قرآن استعاره قرار داده است، زیرا قرآن کسی را که به دانش آن مجهز گردیده حفاظت می کند، واژه استلثام (زره پوشیدن) کنایه از مجهز شدن به سلاح قرآن است. ۴۰- دانش است برای کسی که فراگیرد، یعنی کسی که قرآن را به دل بسپارد، و مقاصد آن را درک کند. ۴۱- خبر است برای کسی که روایت کند، این سخن به مناسبت این است که در قرآن داستانها و سرگذشتهای امتهای پیشین ذکر شده، و راست ترین چیزی که می توان در این باره نقل کرد اخباری است که قرآن مشتمل بر آنهاست، و شاید هم مراد از این که قرآن حدیث و خبر است این

باشد که آن قول و گفتار گوینده‌ای که به نقل آن می‌پردازد نیست چنان که خداوند متعال فرموده است: الله الذی نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی... فایده ویژگی مذکور این است که انسان را بی‌نیاز می‌کند از این که بخواهد از چیزی غیر از قرآن که دارای فایده و ثواب آن نیست سخن گوید بلکه شایسته است زبان از آن ببندد و به تلاوت قرآن و گفتگو از آن پردازد. ۴۲- حکم حق است برای کسی که داوری کند، یعنی احکامی که قاضیان در داوریهای خود بدان نیاز دارند در قرآن است، به جای واژه حکما، حکما نیز روایت شده، و در این صورت معنا این است که قرآن داوری است که قاضیان بدان رجوع می‌کنند، و نمی‌توانند پا از حکم او بیرون گذارند. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۹۰- در سفارش به یاران خود

[صفحه ۸۳۷]

از خطبه‌های آن حضرت علیه‌السلام است که به یارانش سفارش می‌فرمود: ربی: جمع ربقه به معنای حلقه طناب است جمه: گودال پر از آب، با حاء هم روایت شده است و هر دو یک معنا دارد. درن: چرک نصب: زحمتکش اقتراف: به دست آوردن (امر نماز را مواظب باشید، و بر آن محافظت کنید، و زیاد به جا آورید، و به وسیله آن به خداوند تقرب جوید، زیرا نماز وظیفه‌ای است که بر مومنان واجب و معین گردید است، آیا پاسخ دوزخیان را به هنگامی که از آنها پرسش شد: (چه چیز را به دوزخ درآورد؟) نمی‌شنوید که گفتند: (از نماز گزاران نبودیم)، نماز گناهان را به مانند برگ درختان می‌ریزد، و همچون قید و بندی که از گردن برداشته شود انسان را از گناه رها می‌سازد، پیامبر گرامی که درود خدا بر او و خاندانش باد نماز را به چشمه آب گرمی تشبیه فرموده که بر در خانه کسی باشد، و او در شبانه روز پنج بار خود را در آن بشوید، پس بی‌گمان دیگر چرکی بر او باقی نمی‌ماند، گروهی از مومنان حق نماز را شناخته‌اند که زیب و زیورها، و نور چشمها یعنی مال و فرزند، آنها را از آن باز نمی‌دارد و خداوند سبحان می‌فرماید: (رجال لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله و اقام الصلاه و ا

یتاء الزکاه) پیامبر خدا (ص) با این که به بهشت مژده داد شده بود، برای اجرای دستور خداوند که فرموده است: و امر اهلک بالصلاه و اصطر علیها خود را در این باره به رنج می‌افکند، و کسانش را به نماز فرمان می‌داد و بر آن شکیبایی می‌کرد. پس از این زکات به همراه نماز برای مسلمانان وسیله تقرب به خداوند قرار داده شده است، پس کسی که آن را با خشنودی پردازد، کفاره گناهان او محسوب، و او را مانع و حاجزی از آتش دوزخ خواهد بود، لذا کسی نباید به دنبال زکاتی که داده چشم بدوزد، و از دادن آن زیاد اندوهگین باشد، زیرا کسی که آن را از روی بی‌میلی پردازد، و به چیزی زیاده‌تر از آنچه داده امید بسته باشد به سنت پیامبر (ص) نادان، و در اجر و پاداش زیانکار، و در عمل گمراه، و پشیمانی او بسیار خواهد بود. سپس لزوم ادای امانت است که هر کس امین نباشد نومید می‌گردد، همانا امانت بر آسمانهای برپا شده، و زمینهای گسترده، و کوههای سر برافراشته عرضه شد، و چیزی طولانی‌تر و پهن‌تر و بزرگتر و بلندتر از اینها نیست، و اگر چیزی به سبب درازا یا پنهان یا نیرومندی و ارجمندی از پذیرفتن امانت خودداری کند می‌بایستی همانها خودداری کنند، لیکن آنها از بیم عقوبت و کیفر

از قبول آن امتناع ورزیدند، و آنچه را انسان که ضعیف‌تر از آنهاست ندانست دانستند، (انه کان ظلوما جهولا). آنچه بندگان در شب و روز خود انجام می‌دهند بر خداوند سبحان پنهان نیست، به خردترین کارهای آنان آگاه است و دانش او بر اعمال آنها احاطه دارد، اعضای شما گواهان او، و جوارحتان سپاهیان او، و وجدانتان جاسوسان او و خلوتهای شما آشکار و عیان اوست). خلاصه این خطبه سفارش و تشویق بر سه امر است: اول: درباره نماز است که دستور داده است نسبت به آن توجه کامل داشته، و بر آن محافظت شود، زیرا انسان برای نظم حال و مراقبت از ضمیر خود در هنگام نماز به توجه و محافظت نیازمند است، تا مبادا وسوسه‌های شیطانی نمازش را به ریا و خودنمایی بیالاید و با توجه او را از نماز به سویی دیگر معطوف سازد، دیگر محافظت بر

اوقات نماز، و ادای واجبات و ارکان آن به گونه‌ای که شایسته است، پس از آن کوشش در زیاد به جا آوردن نماز، و تقرب جستن به درگاه باری تعالی به وسیله آن است، زیرا نماز برترین عبادتها و بالاترین وسیله تقرب جستن به اوست. پس از این امیرمومنان (ع) به ذکر فضیلت‌های نماز و علل وجوب آن می‌پردازد: ۱- فرموده است: فانها کانت علی المومنین کتابا موقاتا ی

عنی: زیرا نماز بر مومنان فریضه‌ای است معین، و این سخن، عین الفاظ قرآن کریم است، واژه موقوتا به معنای مفروضا می‌باشد یعنی واجب شده است، و گفته شده به معنای منجما می‌باشد یعنی در هر وقتی نماز معینی مقرر شده است. ۲- با بیان الا تسمعون... تا من المصلین به ترک کنندگان نماز بیم و هشدار داده که ترک آن مستلزم دخول در آتش دوزخ است. ۳- این که فرموده است نماز گناهان را مانند برگ درختان می‌ریزد تشبیه معقول به محسوس است و جهت این تشبیه روشن است، همچنین جمله و تطلقها اطلاق الربیق به این معناست که نماز مانند بندی که از گردن گوسفند برداشته شود گردن جان انسان را از غل و زنجیرهایی که بر آن است رها و آزاد می‌کند. ۴- درباره این که فرموده است پیامبر خدا (ص) نماز را به حوضی تشبیه فرموده که بر در خانه کسی باشد صورت حدیث وارد از پیامبر (ص) این است که فرمود: آیا هر یک از شما خرسند می‌شود از این که بر در خانه او حوضی باشد که هر روز پنج بار در آن شستشو کند تا چرکی بر بدن او باقی نماند؟ عرض کردند بلی، فرمود: این حوض و شستشو نمازهای پنجگانه است. ۵- تذکار داده است که مومنان ارزش و مقام والای نماز را شناخته‌اند، و مراد از این مومنان آنانی

هستند که در آیه شریفه مذکور توصیف شده‌اند. ۶- فرموده است پیامبر خدا (ص) در مورد نماز خود را به رنج می‌افکند، و خداوند به او دستور داده بود که بر آن مواظبت کند، چنان که فرموده است: (و امر اهلک بالصلاه و اصطر علیها) و با این که آن حضرت مژده بهشت را برای خویش داشت فرمان الهی را نسبت به خود امتثال و کسانش را به نماز امر می‌کرد، روایت شده است که پیامبر گرامی (ص) تا آن اندازه به نماز ایستاد که هر دو پایش آماس کرد، و چون در این باره به او گفته شد، آن حضرت فرمود: آیا بنده سپاسگزار خداوند نباشم؟ و این حدیث خود روشنترین دلیل بر بسیاری فواید نماز و اهمیت فضیلت آن است. باید دانست علاوه بر این که قرآن امر به نماز را تاکید می‌کند، در فضیلت آن اخبار بسیاری وارد شده و ما در ذیل خطبه‌ای که با عبارت: ان افضل ما یتوسل به المتوسلون الی الله سبحانه الایمان به و برسوله آغای می‌شود در این باره توضیح داده و به قدر کافی درباره فضیلت آن سخن گفته‌ایم. دوم: موضوع دیگری را که امیرمومنان (ع) دستور محافظت و پاسداری از آن را فرموده زکات است. زکات در کتاب الهی و از نظر فضیلت همواره با نماز قرین و باهم ذکر گردید است، از این رو امام (ع) فرمود

ه است: زکات با نماز قرار داده شده است، و پس از آن به اسرار آن اشاره، و فرموده است: جعلت... قربانا لاهل الاسلام، و ما این سخن را در آینده توضیح خواهیم داد. امام (ع) با ذکر عبارت فمن اعطاها تا طویل الندم. به شرطی که در صورت تحقق آن، زکات موجب تقرب به خداوند است اشاره، و با بیان این که قبول آن، منوط به این است که از روی رغبت و با طیب نفس ادا شود، راز این تکلیف را بیان فرموده است. در شرح خطبه‌های پیش و نیز در ذیل همین خطبه دانسته شد که از اقسام انفاق کنندگان مال کسانی هستند که درباره زکات به مقدار واجب آن بی‌کم و زیاد اکتفا می‌کنند، و اینها مردم عوامند، زیرا از رازی که در انفاق است ناآگاه و نسبت به مال دنیا بخیل و حریص می‌باشند، و این به سبب کمی رغبت و محبت آنها به آخرت است، چنان که خداوند متعال فرموده است: (ان یسئلکموها فیحکمکم تبخلوا) و بی‌شک پاکیزگی نفس کسانی که در راه خدا مال خود را انفاق می‌کنند و پیش از این به آنها اشاره کردیم، و همچنین قرب و بعد آنها نسبت به حق تعالی، به اندازه خشنودی و رغبت آنها در بذل مال و دل بستگی و یا وارستگی آنها از آن است، و گروه مذکور یعنی آنانی که تنها به ادای مقدار واجب بسنده می‌کند

نند نیز دو دسته‌اند، دسته‌ای این حق را با خشنودی و گذشت ادا می‌کنند، و دسته دیگر با این که نسبت به پرداخت آن اقدام می‌کنند لیکن از عمل خود تنگدل و اندوهگین بوده، و محبت آنچه را در راه خدا داده‌اند از دل بیرون نکرده و در انتظار پاداش آنند، بنابراین ادای زکات برای اقسام گروههایی که ذکر شد به جز دسته اخیر، مایه تقرب به خداوند متعال می‌باشد، و همان است

که امیرمومنان (ع) در گفتار خود که فرموده است: ان الزکات ... تا وقایه بدان اشاره کرده، و آثار نیکویی را که ذکر فرموده به کسانی تخصیص داده که این حق را از روی رغبت ادا کنند. این که زکات مایه قرب به خداوند است برای این است که ادای آن مستلزم راندن و دور کردن محبوبی است که معمولاً ادا کننده تصور می‌کند همه کمالات و خواسته‌های دنیوی به وسیله آن به دست می‌آید، و او به خاطر خداوند و شوق پادشاهی او از این محبوب روی می‌گرداند و از پیش خود می‌راند، و نیز زکات کفاره بخل و سبب زدودن این صفت زشت است، همچنین زکات میان بنده‌ای که آن را ادا می‌کند و عذابهای خداوند به منزله مانع و حجاب است، زیرا چنان که می‌دانیم مایه و منشا عذابهای آخرت، دلبستگی به دنیا و بیشتر به خاطر دوستی مال و م نال است، و چون انفاق، مستلزم از میان رفتن دلبستگی به دارایی است، از این نظر به منزله حجاب و سپری میان او و عذابهای خداوند می‌باشد. اما دادن زکات به گونه‌ای که درباره دسته دوم انفاق کنندگان گفته شد زشت و ناپسند است، و امیرمومنان (ع) پس از این که دادن زکات را سفارش می‌کند با ذکر و لا یكثرن علیها لهفه ... تا فلا یتبعنها احد نفسه از ادای آن به گونه مذکور نهی کرده است، زیرا این روش مستلزم نقیصی است که آن حضرت بیان فرموده و از آن جمله ناآگاهی از سنن و احکام شرعی است برای این که در پرداخت زکات سنت این است که از روی رغبت و میل ادا شود، دیگر این که اجری را که بر این عمل مترتب است از دست داده و مغبون است، زیرا او زکات را به قصد گرفتن پاداش داده نه این که به وسیله آن به خداوند تقرب جوید، و چنین عملی موجب خشنودی خداوند نمی‌باشد، و بدین سبب مغبون است هر چند پاداش دیگری جز رضای خداوند به دست آورد، برای این که هر پاداشی در برابر خشنودی ذات مقدس الهی ناچیز بوده و در مقایسه با از دست دادن آن غبنی فاحش و زیانی بزرگ است، دیگر این که چنین کسی که از روی بی‌میلی زکات را پرداخته است، عمل خود را ضایع ساخته و گمراه است، برای این که م

ال مذکور را به طریق صحیح و شرعی بدل نکرده، و قصد او از دادن آن به دیگری چیزی غیر از تحصیل رضای خداوند متعال بوده است، دیگر این که پشیمانی او طولانی است، یعنی در دوستی مال و پاداشی را که امیدوار است پشیمانش به داراز خواهد کشید. سوم: از امور دیگری که امیرمومنان بدان سفارش فرموده ادای امانت است، و این چیزی است که قرآن کریم ضمن آیه (انا عرضنا الامانه علی السماوات و الارض و الجبال) ... بدان اشاره فرموده است، و ما در گذشته روشن کرده‌ایم که امانت در این آیه به عبادت و طاعتی که از انسان (از حیث این که انسان است) خواسته شده، برگشت دارد و پیداست که چنین عبادت و طاعتی از غیر او ساخته نیست، زیرا او از آن جهت بار این امانت را به دوش گرفته که شایستگی زندگی دنیا و آخرت به او داده شده و برای این امر آفریده گردیده است. توضیح مطلب این است که مخلوقات خداوند متعال یا جماد و فاقد حیاتند و یا دارای حیات، دسته دوم یا فرشتگانند و یا حیوانات زمینی، گروه اخیر یا بی‌زبانند و یا دارای نطق و گویش، و از جمله اینها انسان است که شایستگی آباد کردن دنیا و آخرت و زیستن در هر دو جهان به او داده شده است، او به گونه‌ای آفریده شده که واسطه میان

پست ترین حیوانات که حیوان بی‌زبان است و شریفترین موجودات که فرشتگانند قرار دارد، و نیروی این دو عنصر در او جمع شده است، چنان که در شهوت و غضب و تولید مثل و دیگر قوای بدنی شبیه حیوانات، و در داشتن روح مجرد و خرد و دانش و عبادت و دیگر کمالات نفسانی همانند فرشتگان است، حکمت و هنر آفرینش سرشت او این است که چون عنایت حق تعالی اقتضا کرد که او را بیافریند، و به عبادت و بندگی خود مخصوص، و در روی زمین جانشین خویش گرداند، تا آن را آباد و معمور سازد، هر دو نیروی ملکی و حیوانی را در نهاد او گرد آورد، زیرا اگر او را مانند چهارپایان خالی از خرد و اندیشه می‌آفرید شایستگی معرفت و قابلیت بندگی خاص او را نداشت، و اگر همچون فرشتگان فارغ از شهوت و غضب و دیگر قوای بدنی آفریده می‌شد صلاحیت آبادانی زمین و خلافت او را در آن نمی‌یافت، و به همین مناسبت است که خداوند در پاسخ فرشتگان می‌فرماید: (من می‌دانم آنچه را شما نمی‌دانید) بنابراین مقام بندگی خاص مذکور که همان امانت الهی مورد بحث است که تنها درخور انسان بود و دیگری جز

او صلاحیت احراز آن را نداشت، و چنان که پیش از این دانسته‌ایم امتناع آسمانها و زمین و کوهها از تحمل قبول این امانت به زبان حال به سبب ناتوانی و عدم شایستگی آنها، و بیم از کیفر خداوند بر تقصیر در ادای حقوق این امانت است، چنان که امیرمومنان (ع) در جمله: اشفقن من العقوبه بدان اشاره فرموده، و بی‌شک این خودداری به گونه استکبار و خود بزرگ بینی نبوده است، زیرا آنها به سبب زبونی و نیاز به درگاه حق تعالی خاضع و فرمانبردار اویند، واژه اشفاق (ترسیدن) مجازا بر آنچه لازمه و نتیجه ترس است اطلاق شده است، و این معنا بدان می‌ماند که پادشاهی یکی از رعایای خود را مخیر کند که امانتی را نگه دارد، و او از قصور خود در نگهداری این امانت و ایفای شرایط آن بیمناک باشد، در این صورت ترس، او را وادار می‌کند که از قبول این امانت امتناع ورزد، لذا خودداری و امتناع او از پذیرفتن امانت نتیجه و حاصل ترس اوست، در این جا نیز واژه اشفاق که به معنای ترس است بر امتناع آسمانها و زمین از تحمل این امانت که به زبان حال گویای آنند به طریق مجاز اطلاق شده، و این از باب گذاشتن نام سبب بر مسبب است. گفته شده که این امتناع و ترس آسمانها و زمین بر سبیل فرض و تقدیر است، و این که در کلام خداوند به صورت واقع ذکر شده برای این است که واقع از مقدر بلبغتر و گویاتر می‌باشد، فرض ای

ن است که اگر این آسمانها و زمین از عقل و نطق برخوردار بودند و وظایف دین به آنها عرضه می‌شد و آنها را در قبول این وظایف مخیر می‌کردند، با همه بزرگی جسم و صلابت و سختی، تکالیف مذکور را سنگین دانسته، و انجام دادن آنها را بر خود دشوار شمرده، و از بیم قصور در ادای حق آنها از پذیرفتن این وظایف خودداری می‌کردند. باید دانست که گفتگوی جمادات، و به قراین حال از جانب آنها خبر دادن، روش مشهور و ستوده‌ای است که در زبان عرب به هنگام معرفی و شناسایی رواج دارد، مانند این که می‌گویند: یا دار ما صنعت بک الایام و امثال این، بلکه گفتگوی برخی از جمادات با یکدیگر به زبان حال، نیز در این زبان شایع است، مانند این که دیوار به میخ می‌گوید: لم تشقنی و میخ پاسخ می‌دهد: سل من یدقنی و امثال اینها بسیار است. اما منظور آن حضرت که فرموده است: کسی که از اهل امانت نیست نومید است، محرومیت از ثمرات و نتایج بندگی حق تعالی و نومیدی از به دست آوردن کمالاتی است که مستلزم پرستش اوست، زیرا شایستگی این کمالات را نداشته است. اشاره آن حضرت به آسمانهای پرافراشته و زمین گسترده و کوههای بلند و بزرگ و پهن و دراز هشدار است به انسان که در ارتکاب گناه گستاخی نکند، و این امانت را ضایع نسازد، زیرا او برای بندگی خدا و حمل این امانت آفریده شده، همچنین بیانگر شگفتی آن حضرت در این باره است، و مانند این است که می‌فرماید: هنگامی که این اجرام جهان بالا که چیزی بزرگتر از آنها وجود ندارد از تحمل این امانت در آن موقع که به آنها عرضه شد سرباز زدند چگونه کسی که از آنها خردتر و ناتوانتر است می‌تواند بار این امانت سنگین را بر دوش کشد؟! فرموده است: و لو امتنع شی ... تا لامتنع. این سخن در بیان این است که خودداری آسمانها و زمین و کوهها از پذیرش این امانت به سبب قدرت و عظمت اجساد و خود بزرگ بینی و سرپیچی آنها از طاعت حق تعالی نبوده و اگر امتناع آنها بدین سبب می‌بود به علت این که اجسام آنها از همه آفریدگان بزرگتر است از همگی موجودات به این مخالفت سزاوارتر بودند لیکن خودداری آنها به سبب ناتوانی و ترس از خشم پروردگار متعال بوده است، و آنچه را انسان نسبت به آن نادان بود، آنها دریافتند و دانستند. گفته شده: در هنگامی که خداوند آسمانها و زمین و کوهها را مورد خطاب قرار داده در آنها فهم و عقل آفریده بود و نیز گفته شده: که واژه عقل به طور مجاز بر مسبب آن که امتناع از قبول این امانت است اطلاق

شده همان طوری که واژه اشفاق مجازا در این معنا به کار رفته است، زیرا لازمه عاقل بودن مکلف این است که بداند کوتاهی در تکلیفی که در قبول آن مخیر شده موجب کیفر و عقوبت است، و از تقصیر در عمل بترسد و از قبول این تکلیف خودداری کند، و چون اینها اجرام و اجسامند و دارای عقل و درک نیستند، واژه عقل بر لازمه این ادارک و ترس که امتناع می‌باشد مجازا اطلاق شده است، و این از باب گذاشتن نام سبب بر مسبب است، همچنان که در آیه شریفه (جدارا یرید ان ینقض) واژه اراده، بر کج شدن دیوار اطلاق گردیده است. من می‌گویم: احتمال دارد ضمیر اشفقن و عقلن به ملائکه آسمانها که دارندگان عقلند برگشت داشت

باشد، زیرا هر یک از اجرام آسمانی را فرشته‌ایست که آن جرم به منزله بدن اوست و تدبیر امور آن را بر عهده دارد، و بر خلاف اجرام زمینی وجود مفاهیم مذکور نسبت به آنها ممکن است. منظور از آنچه انسان بدان نادان است، شناخت عظمت خداوند و هدف او از این امانت است، و این که کوتاهی در ادای وظایف ناشی از این ودیعه، مستلزم کیفر و توجه خشم خداوند بر اوست. مراد از این که انسان جهول است این است که بر اسرار این امانت بسیار نادان، و از آثار و عواقب قبول این تکلیف و یا رد آن ناآگاه، و از وعده‌ها و هشدارهایی که خداوند درباره کیفر تقصیر کاران داده است غافل است. فرموده است: ان الله لا یخفی علیه... تا علما. سخنان مذکور به این انسان ستمکار و بسیار نادان اعلام می‌کند که علم خداوند به همه احوال و دستاوردهای او در روز و شب، احاطه دارد، و او به دقایق اخبار وی آگاه و بد آنها داناست، و علم او به اعماق و باطن امور مانند علم او به ظاهر و آشکار آنهاست. فرموده است: اعضاؤکم شهود. یعنی: اعضای بدنتان گواهان او بر ضد شماست، چنان که فرموده است: (یوم تشهد علیهم السننهم و ایدیههم و ارجلهم بما کانوا یعملون)، و این که فرموده است: و جوارحکم جنوده (جوارح شما لشکریان اویند) از این نظر است که بر ضد او کمک می‌کنند، و معنای جمله و ضمائر کم عیونه این است که ضمیر و وجدان شما دیده‌بان و جاسوس بر شماست، همان گونه که خداوند فرموده است: (و شهدوا علی انفسهم انهم کانوا کافرین) این گواهی و یاری اعضا و جوارح و ضمائر بر ضد انسان به زبان حال آنهاست، و ما پیش از این درباره این که چگونه خداوند اعضا و جوارح را به سخن درمی‌آورد، و نفوس بر ضد خود گواهی می‌دهند توضیح داده‌ایم، ذکر واژه خلوات (جاهای خلوت) کنایه از جاهایی است که گناه در آن جاها صورت می‌گیرند، و بر سیل مجاز به کار رفته و این که مکانهای خلوت اختصاص به ذکر یافته برای این است که در خلوت بیشتر احتمال ارتکاب گناه می‌رود، و شاید مراد از خلوت، مصدر مطلق آن یعنی خلوت خلوا باشد، که در این صورت منظور مکان خلوت نیست و بطور حقیقت به کار رفته نه مجاز، مقصود از این که خلوات مذکور عیان خداوند است این است که این مکانها در معاینه و دید پروردگار است. باری همه این سخنان برای برحذر داشتن و دور ساختن انسان است از این که اعضا و جوارح خود را در خلوت به کار اندازد، و به کار ناشیست و گناه پردازد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۹۱- درباره معاویه

[صفحه ۸۴۹]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: دهاء: به کار بردن رای و اندیشه در کاری که انجام دادن آن شایسته نیست با اظهار این که قصد کار دیگری دارد، و چنین کسی داهی (زیرک) گفته می‌شود و داهیه برای مبالغه است، و نیز به معنای پلید و نیرنگ باز و حلیه‌گر است. و این از شاخه‌های صفت زشت‌جربزه (مکر و خدعه) می‌باشد و جربزه طرف افراط فضیلت حکمت عملی و مستلزم صفات زشت بسیاری مانند دروغ و مکر و خیانت است. غدر: صفت زشتی است که در مقابل ملکه پسندیده وفای به عهد که از شاخه‌های عفت است قرار دارد. فجور: مقابل صفت فاضله عفت است. (سوگند به خدا معاویه از من زیرکتر نیست، اما او غدر و خیانت می‌کند، و خود را به گناه می‌آلاید، و اگر نیرنگ و خیانت زشت نبود من از زیرکترین مردم بودم، لیکن هر غدیری گناهی است، و هر گناهی نافرمانی خداوند است، در روز رستاخیز برای هر غدر کننده و پیمان شکنی پرچی است که بدان شناخته می‌شود، به خدا سوگند من با مکر و نیرنگ غافلگیر نمی‌شوم، و در برابر سخنی ناتوان نمی‌گردم). فرموده است: معاویه از من زیرکتر نیست. یعنی: او در زیرکی از من تواناتر نیست، و این سخن را با سوگند به خداوند تاکید کرده است. فرموده است: ولیکن او غدر می‌کند، و گناه و فجور مرتکب می‌شود. این سخن به آنچه لازمه دهاء و زیرکی که غدر و نیرنگ است اشاره دارد، همان چیزی که امام (ع) به سبب آن از به کار گرفتن زیرکی دوری جسته‌اند، فجور (گناه و بد کرداری) نیز به سبب غدر واقع می‌شود، زیرا چنان که گفته شد وفا یکی از شاخه‌های ملکه عفت است، و غدر (خیانت و پیمان شکنی) که صفت زشت ضد

آن است از فروع فجور است که در مقابل عفت قرار دارد، از این رو آن بزرگوار دهاء و زیرکی را از خود نفی می‌کند، زیرا غدر و پیمان شکنی را زشت و ناپسند می‌شمارد، و نفی دهاء به دلیل نفی لازم آن که غدر است می‌باشد برای این که انتفای لازم مستلزم انتفای ملزوم است. پس از این امیرمومنان (ع) به گونه قیاس ضمیر از شکل اول صفت غدر را حد وسط این قیاس قرار می‌دهد و فجور و انحراف معاویه را از حق اثبات می‌کند، این که فرموده است: لیکن او غدر می‌کند به منزله صغرا و جمله یفجر در حکم نتیجه است و گویی چنین فرموده است...: ولیکن او غدر می‌کند پس مرتکب گناه می‌شود، کبرای این قیاس جمله: و هر غدیری فجور است، می‌باشد. بنابراین قیاس مذکور بدین صورت است...: ولیکن او غدر می‌کند و هر کس غدر کند مرتکب فجور می‌شود، و نت

یجه این است که معاویه فاجر و گنهکار است. سپس آن بزرگوار به گونه قیاس دیگری از شکل اول کفر معاویه را اعلام می‌کند، صغرای این قیاس: جمله: و هر غدیری گناه است، و کبرای آن هر گناهی کفر است می‌باشد، و چون در قیاس اول ثابت شد که معاویه فاجر و گنهکار است، و از آنچه فرموده است که هر گناهی کفر است لازم می‌آید که هر فاجری کافر باشد، لذا با این دو مقدمه کفر معاویه ثابت می‌گردد، و سه واژه: غدره، فجره، و کفره به صورت غدره، فجره، کفره که به معنای بسیار حيله گر و بسیار فاجر و کافر می‌باشد نیز روایت شده، و آنچه پیشتر گفته شد در اثبات مطلوب روشتر است. برخی از شارحان گفته‌اند: سبب اثبات کفر برای معاویه این است که در این جا مراد غدرکننده‌ای است که به کار بردن غدر را جایز و حلال بشمارد، و چنان که مشهور است که عمرو بن عاص و معاویه آنچه را که حرمت آن از ضروریات دین محمد (ص) بود مباح شمرده حرمت آن را انکار کردند، و معنای کفر همین است، شاید هم مراد از کفر، ناسپاسی و کفران نعمتهای پروردگار و نادیده گرفتن آنها از طریق ارتکاب گناه باشد، چنان که مفهوم لغوی کفر است. این که در خطبه، واژه کفر مفرد آمده برای این است که با تعدد غدر کفر نیز

متعدد و تکرار می‌شود، و توجه به این نکته بیشتر باعث بیزاری و دوری جستن از غدر است، زیرا منظور امام (ع) از این سخنان برحذر داشتن شنوندگان از این عمل زشت و کفرآمیز می‌باشد. فرموده است: برای هر غدرکننده‌ای در روز رستاخیز پرچمی است که بدان شناخته می‌شود، کلمات آن حضرت در این باره عین الفاظ حدیث نبوی است، و در آن هشدار می‌دهد بر لزوم دوری جستن از این صفت زشت و ناپسند. فرموده است: به خدا سوگند من با مکر و نیرنگ غافلگیر نمی‌شوم، این سخن تأکیدی است بر آنچه پیش از این فرموده که آراء و تدابیر مختلف را می‌داند، و چگونگی زیرکی زیرکان را می‌شناسد، بدیهی است کسی که به اینها آگاهی دارد با حيله و نیرنگ غافلگیر نمی‌شود. فرموده است: و لا- استغمز. این واژه به ازای نقطه‌دار و به این معناست که نمی‌توان مرا ضعیف و زبون ساخت، و من در برابر سختیهایی که وارد می‌شود ناتوان نمی‌شوم، واژه مذکور با راء نیز روایت شده و در این صورت معنا این است که من به گرفتاریهای ناشی از حيله و نیرنگهای دشمنان ناآگاه نیستم، این سخنان در حقیقت پاسخی است به گفته‌های کسانی که به احوال آن حضرت آگاهی نداشته و آن بزرگوار را به ضعف رای و سوء تدبیر نسبت می‌دادند، و

معاویه را در جنگ و جز آن مصلحت‌اندیش می‌شمردند، و این گفتار را آن حضرت می‌شنید. در این جا باید دانست که برای پاسخ دادن به آنهایی که این تصور باطل را داشته‌اند لازم است چگونگی حال و روش علی (ع) و معاویه و کسانی را که به حسن تدبیر منسوب داشته‌اند بدانیم، و تفاوت میان آنها را بشناسیم، بی‌شک پاسخ آنها جز یک چیز نیست، و آن این است که امیرالمومنان (ع) شخصیتی بود که در جمیع اعمال خود از احکام دین و قوانین شریعت پیروی می‌کرد، و عادات و روشهایی را که در جنگها معمول بود به کار نمی‌بست، و از تدابیری مانند نیرنگ و پلیدی و مکر و حيله و یا اجتهاد در برابر نص، و تخصیص دادن عموماً احکام به وسیله آراء و نظریات خود، و جز اینها که در شرع مجوزی ندارد در وی می‌جست، اما دیگران از همه این وسایل استفاده می‌کردند و به آنها تکیه داشتند و به هر کاری دست می‌زدند خواه موافق شرع باشد یا نباشد، دامنه بهره‌گیری از هر نوع وسیله، و استفاده از هر مکر و حيله برای آنها گسترده و آسان، و برای علی (ع) سخت و مشکل بود. از ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ در این

باره سخنانی طولانی نقل شده که خلاصه‌اش این است: من بسا می‌شود کسی را می‌بینم که گمان می‌کند دارای عقل و دانش است، و خود را از خواص می‌شمارد در حالی که از عوام است و می‌پندارد که معاویه نسبت به علی (ع) از بینشی ژرفتر، و اندیشه‌ای درست‌تر و طریقه‌ای بهتر برخوردار بوده است، در حالی که چنین نیست و من به موارد اشتباه او اشاره خواهم کرد، از جمله این که علی (ع) در جنگهای خود جز آنچه را که موافق کتاب و سنت بود به کار نمی‌بست، در حالی که معاویه هر چه را لازم می‌دید انجام می‌داد، خواه موافق کتاب و سنت باشد یا مخالف، مثلاً معاویه در جنگ، همان روشی را به کار می‌برد که پادشاه هند هنگام برخورد با پادشاه ایران داشت، در صورتی که علی (ع) به یاران خود دستور می‌داد پیش از آن که دشمن جنگ را آغاز کند نبرد را شروع نکنند و به دنبال فراریان نروند، و مجروحان را نکشند، و در بسته را باز نکنند، این رفتار علی (ع) نسبت به ذی‌الکلاع و ابی‌اعور سلمی و عمرو بن عاص و حیب بن مسلمه و همه سران و فرماندهان با روش او در مورد کسانی که جزء حاشیه و اتباع شمرده می‌شدند تفاوتی نداشت، و فرقی میان آنها نمی‌گذاشت، و ما می‌دانیم آنهایی که دست اندر کار جنگند تنها در جهت نابودی دشمن می‌اندیشند، و برای به دست آوردن این فرصت کمین می‌کنند، بی‌آن که درباره چگونگی وسائلی که در راه وصول به این هدف به کار می‌برند فکر کنند، که آیا این وسایل مخالف شرع است، مانند: سوزانیدن، غرق کردن، پخش سموم، سخن چینی و اشاعه دروغ و توزیع نشریه‌های بهتان‌آمیز میان سپاهیان، یا این که موافق شرع است، و بی‌شک کسی که اندیشه خود را پای بند کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) کند، و نخواهد از این حد پا فراتر گذارد، خویشتن را از چنگ زدن به تدابیر گوناگون بسیار، و استفاده از حیل‌ها و نیرنگهای بی‌شمار بازداشته است، و روشن است که راست و دروغ از راست به تنهایی بیشتر، و حلال و حرام، از حلال تنها زیادتر است، اما علی (ع) بر خلاف حیل‌گران و نیرنگبازان، لجام ورع بر زبان داشت، و از هر گفتاری جز آنچه رضا و خشنودی خداوند در آن بود لب فرو می‌بست، و به هیچ کاری دست نمی‌زد مگر به آنچه کتاب خدا و سنت پیامبر (ص) بر آن صحه گذاشته بود، مردم نادان هنگامی که نیرنگهای شگفت‌انگیز و روشهای خدعه‌آمیز معاویه را دیدند و نتایجی را که از این راه عاید او شده نگریستند، و این گونه اعمال را در علی (ع) مشاهده نکردند حمل بر قصور و ناتوانی کردند، و پنداشتند که علی دچار ضعف و نقصان بوده و معاویه بر او برتری دارد. گذشته از اینها بزرگترین نیرنگ معاویه این بوده که قرآن‌ها را بر فراز نیزه‌ها کردند، لیکن جز این است که از یاران علی (ع) تنها کسانی فریب خوردند که او را نافرمانی کرده و با دستور او به مخالفت برخاستند؟ اگر گفته شود معاویه با حیل‌ها و نیرنگهای خود به هدفی که در نظر داشت و آن ایجاد اختلاف میان سپاهیان علی (ع) بود دست یافت، پاسخ این است که سخن مذکور درست است لیکن خارج از موضوع مورد بحث است، همچنان که اختلافی نیست که یاران علی (ع) فریب خوردند و شتاب کردند و با یکدیگر به نزاع برخاستند، و آنچه مورد بحث می‌باشد تفاوت میان علی (ع) و معاویه در نیرنگ و مکر و صحت عقل و رای است. این خلاصه گفتار جاحظ بود و هر کس با دیده انصاف به این سخنان بنگرد، درستی و راستی گفتار او را درمی‌یابد و در همین جا پاسخ همه نسبتهای ناروایی که به علی (ع) داده شده و آن بزرگوار را در روزگار خلافتش متهم به کوتاهی و تقصیر کرده‌اند بر او روشن می‌گردد، از جمله نسبتهای مذکور این که چرا علی (ع) در آغاز خلافت خود، حکومت معاویه را بر شما اجازه نداد و تایید حکومت او را به منزله تایید ظلم و ستم دانست و وی را از آن سمت برکنار کرد، دیگر شبهه تحکیم و سخنان نادرستی است که در این باره گفته اند، دیگر سختگیری آن حضرت در امور بیت‌المال و عدم رعایت جانب برخی از اصحاب خود از این جهت بود که باعث شد از آن بزرگوار جدا شوند و حتی برادرش عقیل و نجاشی شاعر او و مصقله بن هبیره آن حضرت را ترک گویند و به سوی معاویه رو آورند، نسبت دیگر این که چرا طلحه و زبیر را رها کرد تا این که از او جدا شدند، و به سوی مکه شتافتند، و به آنها اجازه داد که اعمال عمره را به جا آورند، در صورتی که مقتضای رای و تدبیر این بود که آنان را نزد خود پایبند می‌ساخت، و از این که از او دور شوند باز می‌داشت، و نسبتهای دیگری از این گونه که داده‌اند، اما هنگامی که انسان احوال و ویژگیهای آن حضرت را در نظر

گیرد انصاف می‌دهد که در تمام این موارد آنچه آن بزرگوار انجام داده به مقتضای شرع بوده و بیرون از احکام الهی نبوده است، و ما اگر بخواهیم به تفصیل، این گفته‌ها و نسبتها را پاسخ دهیم از غرض اصلی خود دور می‌شویم، و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۹۲- پیمودن راه راست

[صفحه ۸۵۵]

از سخنان آن حضرت علیه‌السلام است: سکه: آهن سر گاو آهن که به وسیله آن زمین را شخم می‌زنند خوارها: صدای آن (آهن گاو آهن) در زمین الارض الخواره: زمین سست، ضعیف (ای مردم! در راه هدایت و رستگاری از کمی اهل آن بیم نداشته باشید، زیرا مردم در پیرامون سفره‌ای گرد آمده‌اند که مدت سیری آن کوتاه، و گرسنگی آن دراز است. ای مردم! خشنودی و خشم (برکاری) مردم را در کنار هم قرار می‌دهد (و در پاداش و کیفر شریک یکدیگر می‌سازد) ناقه ثمود را تنها یک تن پی کرد لیکن چون همگی آنها به این کار رضا دادند، خداوند عذاب خود را بر همه آنان گسترش داد، خدای سبحان فرموده است: (فَعَقَرُوها فَاصْبَحُوا نَادِمِينَ) پس سرزمین آنها همچون آهن شخم‌زنی گداخته‌ای که در زمین سست فرو رود صدا کرد و فرو رفت. ای مردم! هر کس راه روشن و آشکار را بپوید به آب و آبادانی می‌رسد و آن کس که مخالفت کند در بیابان بی‌آب و گیاه سرگردان خواهد شد). خلاصه این خطبه مبتنی است بر این که امیرمومنان (ع) کسانی از اصحاب خود را که در طریق حق و هدایت گام برمی‌دارند با ذکر این که راه آنها راه رستگاری است به استقامت و پایداری در این راه ترغیب می‌کند، و چون معمولاً انسان از تنهایی

دچار وحشت می‌شود. و اگر راهی را که مشغول پیمودن آن است دراز و دشوار باشد و همراهان او اندک باشند گرفتار بیم و هراس می‌گردد، امیرمومنان (ع) آنان را نهی می‌کند از این که در طریق هدایت به سبب کمی رفیق و همراه، دستخوش ترس و هراس شوند، و این کنایه است از این که اگر برخی از اصحاب او را وسوسه فراگیرد که به دلیل این که شماره آنان اندک و دشمنانشان بسیار است بر طریق حق نیستند آگاه باشند که اگر چه شمار آنها اندک است اما در راه هدایت و رستگاری سیر می‌کنند، این وسوسه ناشی از این است که در راهها عده کم در معرض خطر، و سلامت با کثرت و عده بیشتر است. فرموده است: فان الناس اجتمعوا... تا طویل. این گفتار گویای این است که علت کمی عده اهل هدایت و سالکان راه حق این است که مردم دور جیفه دنیا را گرفته و در گرد آن اجتماع کرده‌اند، واژه مائده (سفره) را برای دنیا استعاره فرموده، زیرا همان گونه که سفره محل گرد آمدن طعامهای رنگارنگ است دنیا نیز محل اجتماع لذتهای گوناگون است، ذکر کوتاهی مدت سیری و بهره‌برداری از این سفره کنایه از کوتاهی مدت عمر آدمی در این دنیا است، و دراز بودن زمان گرسنگی اشاره به عذابها و شکنجه‌های طولانی است که بر اثر فر

و رفتن در خوشیها و لذتهای دنیا در آخرت دامنگیر انسان می‌گردد، واژه جوع برای نیاز طولانی انسان پس از مرگ به طعامهای حقیقی روحانی که عبارت از کمالات نفسانی است استعاره شده همان کمالاتی که انسان در دنیا بر اثر غفلت آنها را از دست داده است، بدنی جهت است که واژه مذکور به مائده که استعاره برای دنیا است نسبت داده شده است، شاید هم این کلمه برای اندوه و افسوسی که پس از مرگ بر اثر جدایی از لذتهای دنیوی و این که دیگر به آنها دست نخواهند یافت و محرومیت او از آنها طولانی خواهد بود استعاره شده باشد، و در این عبارت صنعت مقابله رعایت گردیده، زیرا گرسنگی در برابر سیری، و درازی در مقابل کوتاهی قرار داده شده است. فرموده است: ایها الناس... تا السخط. معنای سخن مذکور این است که رضایت و خشنودی مردم به منکرات و گناهان، آنان را در عذاب خداوند شریک یکدیگر می‌سازد و به گرد هم در می‌آورد. هر چند بیشتر این مردم مرتکب اعمال مذکور نشده باشند، همچنین خشم و غضب آنها نسبت به کسانی که دوستدار اعمال خدایسندانه‌اند آنان را در جرگه به

جا آورندگان منکرات قرار می‌دهد، مصداق این گفتار داستان قوم ثمود است که به سبب پی کردن ناقه، عذاب خداوند همگی آنان را

فراگرفت در صورتی که همه آنان مرتکب این نافرمانی نشده بودند، لیکن خداوند عمل مذکور را در قرآن به همه آنها نسبت داده و فرموده است: (فَعَقَرُوهَا) یعنی: آنها ناقه را پی کردند، و عذاب نیز همگی آنان را فراگرفت زیرا همه آنان به پی کردن ناقه خشنودی داشتند، ضمیر هاء در فعل عموه به رجل یا به عقر که مدلول جمله عقر می‌باشد برگشت دارد، یعنی: زیرا با اظهار خشنودی به این گناه، عمل زشت آن مردم را میان خود تعلیم دادند، و خداوند در قرآن به همین معنا اشاره، و فرموده است: (وَ اتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً) روشن است کسی که به انجام یافتن کاری راضی و خشنود باشد، با انجام دهنده آن کار، شریک و به منزله اوست، همچنین کسانی که به اعمال خداپسندانه رضا و خشنودی داشته، و به آنچه باعث غضب و خشم حق تعالی می‌شود خشمگین باشند، خداوند آنان را در شمول رحمت خود شریک یکدیگر می‌سازد و در گرد هم قرار می‌گیرند. فرموده است: فما كان الا-ان خارت ارضهم ... تا الخواره. این گفتار تفسیری است بر آیه شریفه (فاصبحوا نادمين) و چگونگی عذابی را که بر قوم ثمود رسید بیان می‌کند، چنان که قرآن نیز با ذکر (فاخذتهم الرجفة) آن را توضیح داده است. امیر مومنان (ع)

چ

گونگی این عذاب را بیان می‌کند و صدایی را که از سرزمین آنها به هنگام خسف یا فرو رفتن در زمین بلند باشد، با آواز آهن گاو آهن تفتیده‌ای که در زمین به آسانی فرومی‌رود تشبیه فرموده است، قید گداختگی آهن مذکور برای بیان شدت صدا و سرعت فرو رفتن خانه‌ها و دیار آنها در زمین است، زیرا اگر آهن مذکور گداخته باشد آوازی زیاده بر معمول از آن برمی‌خیزد و بیشتر به داخل زمین فرو می‌رود. اما داستان قوم ثمود این است که: بنابر آنچه نقل شده است آنها بازماندگان قوم عادند که پس از آن که قوم مذکور نابود گردید، شمار اینها به تدریج زیاد شد، و از عمر طولانی برخوردار بودند، چنان که وقتی یکی از آنها خانه‌ای برای خود بنا می‌کرد، هر چند آن را محکم و استوار می‌ساخت هنوز او زنده و در قید حیات بود که آن خانه فرسوده و ویران می‌شد، از این رو آنها کوهها را تراشیده و در آنها خانه برای خود بنا کردند، و با خوشی و فراخی در زندگی، روزگار می‌گذرانیدند، اما از فرمان خداوند سرپیچی کردند و در روی زمین به تباهی، و پرستش بتان پرداختند، خداوند صالح (ع) را به پیامبری به سوی آنها برانگیخت و چون قوم ثمود عرب بودند، و صالح از نظر نسبت و تبار از طبقه متوسط آنها بو

د، هنگامی که آنها را به فرمانبرداری خداوند دعوت کرد آنها سرباز زدند و جز اندکی از آنها که مستضعف و تهیدست بودند دعوت او را نپذیرفتند، از این رو صالح آنها را از رفتاری که داشتند برحذر داشت و از عذاب خداوند بیم داد، آنها از او خواستند که آیه و نشانه‌ای به آنها بنمایاند، صالح گفت چه آیه و نشانه‌ای می‌خواهید؟ گفتند در عید ما که در فلان روز سال است به همراه ما بیرون بیا و پروردگار خویش را بخوان، و ما نیز خدایان خود را می‌خوانیم، اگر دعای تو اجابت شد ما پیرو تو می‌شویم، و اگر دعای ما پذیرفته گردید از ما پیروی کن، صالح پیشنهاد آنها را پذیرفت و در زمانی معین شده بود با آنها بیرون آمد، آنان خدایان خود را ندا دادند، لیکن پاسخی از آنها برنیامد و دعایشان اجابت نشد، از این رو بزرگ آنها رو به صالح کرده ضمن اشاره به سنگ بزرگی که جدا در کناری از کوه قرار داشت و به آن کاتبه می‌گفتند گفت: از این سنگ ناقه‌ای برای ما بیرون بیاور که بیکری ستر و پر کرک داشته باشد، اگر چنین کنی ما تو را تصدیق کرده دعوت را پذیرا خواهیم شد، صالح بر آنچه گفتند از آنها عهد و پیمان گرفت، سپس به نماز ایستاد و دعا کرد، ناگهان آن سنگ مانند شتربارداری که

بچه‌اش را بزاید، ناقه‌ای ده ماهه ستر و پر کرک آن چنان که درخواست کرده بودند از آن جدا شد و این جریان را بزرگان آنان نظاره گر بودند، پس از این ناقه صالح بچه‌ای که از حیث درشتی مانند خودش بود به دنیا آورد، بزرگ قوم و شماری از آنها پس از مشاهده این معجزه به صالح پیغمبر ایمان آوردند، لیکن فرزندان اینها از گروهی از سران آنها از ایمان آوردن به صالح منع کردند،

مدتی از این واقعه گذشت، و ناچه با بچه‌اش در میان درختان می‌چرید و یک روز در میان به سوی آبشخور می‌آمد، و سر در چاه آب می‌کرد و آب آن را تا ته می‌نوشید، سپس میان پاهای خود را باز می‌کرد، و مردم آنچه می‌خواستند از آن شیر می‌دوشیدند و ظرفهای خود را از شیر آن پر کرده هم می‌آشامیدند و هم ذخیره می‌کردند، و چون فصل تابستان و گرما فرا می‌رسید، ناچه به بیرون آبادی می‌رفت، و هنگامی که شتران و گاو و گوسفندان قوم ناچه را می‌دیدند از آن به داخل آبادی می‌گریختند، و چون سرما فرا می‌رسید ناچه به درون آبادی می‌رفت و حیوانات آنها به بیابان فرار می‌کردند، و این کار بر آنها گران آمد، در این میان دوزن به نامهای عنیزه ام غنم و صدقه دختر مختار که اغنام و مواشی زیاد داشتند، و از ا

ین راه به آنها زیان رسیده بود، مردم را به پی کردن ناچه تشویق کردند، و در نتیجه مردم به نام قدارالاحمر دست و پای ناچه را قطع کرد و کشت، و سپس مردم گوشت آن را میان خود قسمت کرده و پختند، پس از آن بچه ناچه از آن سرزمین دور شد و به کوهی که آن را غاده می‌نامیدند بالا رفت، و در آن جا سه بار فریاد برآورد، صالح پیغمبر که این آواز را شنید به مردم گفت بچه ناچه را دریابید شاید خداوند عذاب را از شما برطرف کند اما آنها نتوانستند بر آن دست یابند، و پس از فریادی که بچه ناچه زد همان سنگ آغوش باز کرد و آن حیوان در آن داخل گردید، صالح پیغمبر به مردم گفت: در بامداد فردا رخسار شما زرد و در روز بعد سرخ و در روز سوم سیاه خواهد شد، و سپس عذاب خداوند شمارا فرا خواهد گرفت، و چون مردم نشانه‌های عذاب را مشاهده کردند تصمیم گرفتند صالح را به قتل برسانند، لیکن خداوند او را نجات داد و به سرزمین فلسطین درآمد. چون روز چهارم فرا رسید، مردم به هنگام چاشت تلخی مرگ را حنوط خویش کردند، و سفره زمین را کفن خود ساختند و خروش آسمانی در رسید، و زمین بلرزید و به سختی شکافته گردید و آنها را پس از آن که دلهاشان از جا کنده شده بود در کام خود فرو برد و نابود شدند. و هدایت و توفیق با خداوند است.

خطبه ۱۹۳- هنگام به خاکسپاری فاطمه

[صفحه ۱]

گفتار آن حضرت روایت شده است که امام این کلام را هنگام دفن سرور زنان فاطمه (ع) در حالی که گویی با پیامبر در نزد قبر او سخن می‌گوید ایراد کرد: مسهد: بیدار، خواب نرفته احفها السؤال: در پرس و جو کردن از او کاملا کنجکاو کن (ای رسول خدا!) از جانب من و دخترت که اکنون در جوارت فرود آمده و با شتاب به تو، ملحق شده است، سلام باد! ای رسول گرامی در فراق دختر برگزیده‌ات، صبر و تحمل کم شده تاب و توان از کفم بیرون رفته است. اما پس از روبرو شدن با مرگ و رحلت تو هر مصیبتی برای من کوچک و حقیر است: زیرا تو را با دست خود، در قبرت نهادم، و هنگام رحلت سرت بر سینه‌ام بود که قبض روح شدی (انا لله و انا الیه راجعون) اینک امانت باز گردانده و گروگان پس داده شد. اما اندوه من جاویدان است، و شبهایم به بیداری خواهد گذشت، تا زمانی که خداوند، جایگاهی را که تو، در آن اقامت داری برایم برگزیند. به زودی دخترت تو را خبر خواهد داد که چگونه این امت در ستمکاری بر او، یکدیگر را کمک کردند. بنابراین با اصرار از او پرس و جویان را به طور دقیق از او جویا شو. این همه ظلم بر ما روا داشتند، در حالی که از رفتن تو چیزی نگذاشته و یاد تو از خاطره

ها نرفته بود. سلام من به هر دوی شما باد، سلام وداع کننده نه سلام خشمگین خسته‌ی ملول. اگر از حضورت باز گردم، نه از روی ملالت و رنجیدگی است، و اگر از رفتن باز ایستم، به دلیل بدگمانی و سوء ظن به وعده خداوند در مورد صابران نخواهد بود. سیدرضی رضوان الله علیه در مقدمه‌ی خطبه، حضرت زهرا (ع) را سیده‌النساء (سرور زنان) نامیده، زیرا در خبری آمده است: هنگامی که حضرت امیر (ع) مشاهده فرمود که زهرا (ع) در آخرین لحظه‌های زندگی می‌گرید، به او خطاب کرد: (ای زهرا، آیا دوست نداری که سرور زنان این امت باشی؟). روایت شده است که فرمود: سروران زنان جهان چهار نفرند: ۱- خدیجه دختر

خولید (اولین همسر فداکار حضرت رسول (ص)). ۲- حضرت فاطمه زهرا (دخت گرامی پیامبر خدا (ص)). ۳- آسیه دختر مزاحم (زن خداپرست فرعون). ۴- مریم دختر عمران (مادر حضرت عیسی (ع)). سلام گفتن امیرمومنان (ع) از جانب خودش، بر طبق معمول است که هر کس به دیدار کسی می‌رود سلام می‌گوید، البته این دیدار قلبی و روحانی بود، نه جسمانی و ظاهری اما سلامی که از طرف زهرا (ع) عرض می‌کند گویا می‌خواهد از حضرت رسول (ص) برای دخترش اذن دخول بگیرد که در جوار آن حضرت به بهشت جاودان وارد شود.

و السریعه اللحاق، ... به منظور شکایت از مصیبتی است که از فراق رسول خدا و به دنبال آن، شهادت حضرت زهرا بر وجود مقدسش عارض شده و اشاره به این است که چقدر زود از دنیا رفت و به پدر بزرگوارش ملحق شد! مدت زندگی فاطمه (ع) پس از رحلت پدر، چهار ماه و به قولی شش ماه بوده است سپس گویی پیامبر (ص) را مخاطب ساخته، به او شکایت می‌کند که در مصیبت زهرا (ع) شکیبائش کم و توانش تمام شده است. تعبیر: صفتیک (برگزیده تو) به جای ابتک، به منظور احترام و دوستی و گرامیداشتی است که حضرت رسول (ص) نسبت به دخترش اعمال می‌کرد. امام (ع) با جمله‌ی الا ان لی ... موضع تعز، با خطاب به پیامبر (ص) خود را در این مصیبت دلداری و تسلی خاطر می‌دهد که اگر چه شهادت زهرا (ع) طاقت فرسا و غیر قابل تحمل است ولی غم دوری تو بسیار سخت تر است، پس چنان که بر فراق تو با همه دشواریش صبر کردم، در مرگ زهرا (ع) به طریق اولی و آسانتر بردبار خواهم بود. التاسی، منظور از تاسی اقتدا کردن در صبر بر این اندوه، به صبر در مصیبت رسول اکرم است. فلقد وسدتک ... نفسک، شرح غم و اندوه و تحمل رنج فراوانی است که در هنگام به خاک سپردن رسول اکرم به او دست داد، در حالی که روح مبارکش میا

ن سینه و گلوی علی (ع) از بدن شریفش خارج شد. گویا امام (ع) به این سخن آن ضایعه اسفناک را به یاد می‌آورد تا تسکینی برای مصیبت تازه‌اش باشد. فانا لله و انا الیه راجعون، منظور از ذکر این جمله، این کلام خداست: (و بشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصیبه قالوا انا لله و انا الیه راجعون). فلقد استرجعت الودیعه ... الرهینه، در این عبارت دو کلمه‌ی ودیعه: امانت و (رهینه): گروگان را، برای نفس استعاره آورده است. در مناسبت استعاره‌ی کلمه‌ی ودیعه دو احتمال است: ۱- آن که ارواح در این بدنها، از آن نظر که باید در حفظ آن کوشش شود تا به سوی صاحب خود برگردند، مانند امانت هستند. ۲- احتمال دیگر: از این کلمه همان چیزی اراده شده است که میان مردم مشهور است، یعنی زن در پیش مرد امانت است، چنان که می‌گویند: (زنها امانتهای ارزشمندی می‌باشند). مناسبت استعاره کلمه‌ی الرهینه آن است که تمام نفسها در گرو وفای به عهدی می‌باشند که با خدای خود داشته‌اند. و آن پیمانی است که در هنگام فرود آمدن از جهان معقول به عالم محسوس از او گرفته‌اند که به سوی او برگردند، در حالی که از خشم او در امان باشند و به اوامر او، عمل کند و از غضب او در امان باشد و از راهی که

پیامبر برای آنها معین کرده منحرف نشوند. اگر به این پیمان وفا کند از گروهی در می‌آید و پاداش او چند برابر می‌شود چنان که خدای تعالی می‌فرماید: (و من اوفی بما عاهد علیه الله فسیوتیه اجرا عظیما) ولی اگر پیمان را شکست و مرتکب معاصی شد در گرو عمل خود باقی است، می‌فرماید: (کل نفس بما کسبت رهینه) کلمه رهینه در مذکر و مونث یکسان به کار می‌رود که قبلا بیان شده است. اما حزنی ... مقیم، ... علی (ع) در این کلام غم و اندوه خود را در فراق رسول خدا و زهرای مرضیه به طریق شکوه‌آمیز بیان می‌فرماید، و به دلیل این که بارها از زبان رسول خدا مژده رفتن خودش را به بهشت شنیده بود و می‌دانست که سرای آن حضرت نیز در بهشت است، لذا در این عبارت کلمه (دار) را به جای کلمه جنه به معنای بهشت آورده است. و ستنبک انتبک ... الذکر، این جمله اشاره به شکایت امام (ع) از مردم، به حضور پیامبر است که به اعتقاد او پس از رحلت آن حضرت، حقش را که خلافت بود غصب و حق زهرا (ع) را که فدک بود ظالمانه تصرف کردند، و هر دو از حق خود دور و محروم شدند، علاوه بر ستمهایی که بر خود آن حضرت رفت و سخنان ناروایی که به او گفتند، با آن که از وفات رسول خدا چیزی نگذشته بود و دستو

ر قرآن به دوستی ذوی القربی (خویشان پیامبر) هنوز تازه و برای همه معلوم بود. و السلام علیکمما، ... معمولا عادت دوستان راستین چنین است که هنگام جدا شدن از همدیگر به عنوان وداع و خداحافظی، سلام می‌گویند. و ان اقم ... الصابرين، با این سخنان، حضرت خویش را از همانندی با کسانی که از شدت ناراحتی بر قبور حاضر می‌شوند و می‌پندارند آنچه از دست رفته جبران نخواهد شد، و صبر و بردباری بر آن اجری نخواهد داشت، تبرئه می‌کند. امام (ع) در حضور پیامبر عرض می‌کند: من به آنچه خدا در مقابل مصیبتها به پیامبران وعده کرده- که صلوات و رحمت اوست- یقین دارم، چنان که می‌فرماید ...: (آنها که گفتند: ما از خدائیم و به سوی او باز می‌گردیم رحمتهای خدا بر آنها است و آنان هدایت یافتگانند. توفیق از خداوند است).

خطبه ۱۹۴- پرداختن به آخرت

[صفحه ۶]

از سخنان امام (ع): (ای مردم همانا دنیا سرای گذشتن و آخرت سرای ماندن است، بنابراین از گذرگاه خویش برای اقامتگاهتان توشه بگیرید و در پیشگاه کسی که رازهای شما را می‌داند پرده اسرار خود را ندرید. دل‌هایتان را از دنیا بیرون کنید پیش از آن که بدنهای شما از آن بیرون رود، در دنیا آزمایش می‌شوید و برای غیر دنیا آفریده شده‌اید. چون کسی بمیرد مردم می‌گویند: چه باقی گذاشته، و فرشتگان می‌گویند: چه چیز جلو فرستاده است؟ خدا پدرانان را بیامرزد! مقداری از دارایی خود را پیش از خود برای ذخیره آخرت بفرستید که به سود شماست و همه را برای دنیا نگذارید، که به زیان شما خواهد بود.) امام (ع) در این سخنان با یادآوری هدف دنیا و آخرت، انسانها را به دوری از دنیا و علاقه‌مندی به آخرت تشویق فرموده‌اند: پس دنیا گذرگاه یعنی راه عبور به سوی آخرت است، که به دو طریق امکان‌پذیر است: ۱- اختیاری، چنان که بندگان شایسته خدا به طرف آخرت حرکت می‌کنند. ۲- اضطراری، چنان که عامه‌ی مردم ناچار می‌میرند و به سرای آخرت می‌شتابند، و مراد امام (ع) در این سخن رفتن اضطراری است. یادآوری دنیا و آخرت، با این دو صفت: (گذرگاه و قرارگاه)، شبیه مقدمه‌ای بر

ای این جمله از سخن امام (ع) است: فخذوا من ممرکم لمقرکم. و لا تهتکوا ... اسرارکم، یعنی با تظاهر به معصیت پرده‌داری نکنید زیرا خدایی که از رازهای درونی شما آگاهی دارد به کارهای علنی شما آگاهتر است. و اخرجوا ... ابدانکم، امام (ع) در این جمله مردم را به ترک دنیا پیش از مرگ، امر کرده و از آن به طور کنایه به (خارج کردن دلها از دنیا) تعبیر فرموده است. خرج فلان عن کذا، و اخرج نفسه من کذا، وقتی گفته می‌شود که از آن، دوری کند و بیزاری جوید. ففیها اختبرتم، این گفتار امام اشاره به این است که آزمایش در این دنیا از عنایات و توجهات خدا است چون باعث بیداری انسان برای آخرت می‌شود، و معنای آزمایش را پیش از این دانستی. و لغیرها خلقتم، یعنی انسانها از نظر ذات و فطرت، برای رسیدن به سعادت اخروی آفریده شده‌اند، ولی اگر اعمال نیک نداشتند و به گناه آلوده شدند گرفتار شقاوت خواهند گردید: (زمینه‌ی اصلی و فطرت اولیه در انسان سعادت است شقاوت امری عرضی می‌باشد). ان المرء ... قدم، مردم می‌گویند: (از مال دنیا چه چیز گذاشته، و فرشتگان می‌گویند: از کارهای نیک چه عملی جلو فرستاده است؟). امام (ع) در این سخن، مردم و فرشتگان و آنچه را که مورد سوال این

دو گروه است با هم ذکر فرموده، تا توجه دهد به این که کارهای نیک و عبادات که باعث سعادت اخروی است، بر کالاهای دنیوی، شرافت و برتری دارد، زیرا کارهای نیک خواسته ملائکه و مورد توجه آنهاست ولی امور مادی دنیا مورد توجه مردم غافل و بی‌خبر است. همراه آوردن دو لفظ ما ترک و ما قدم به گونه‌ای زیبا این مفهوم را بیان می‌کند که امور مادی و دنیوی جدانشدنی است، و کارهای نیک پیش فرستاده و برای آخرت انسان، ماندنی و سودمند است، پس باید به کارهای شایسته بیشتر توجه کرد و به امور مادی دنیا که جدانشدنی و رهاکردنی است اعتنائی نکرد. لله آبائکم، جمله‌ای است که عرب برای تعظیم و بزرگداشت شخص مورد خطاب می‌آورد، و او، یا پدرش را به خدا نسبت می‌دهد و به گونه‌های مختلف آورده می‌شود، از قبیل: لله انت، لله ابوک و

جز اینها ... بعضی از شارحان لام را برای عاقبت دانسته‌اند، یعنی: بازگشت پدران شما به سوی خداست، اما در این صورت، کلام از معنای تعجب و تعظیم بیرون خواهد شد. فقدموا بعضاً، ... یعنی قدری از متاع دنیای خود را به عنوان صدقه و مانند آن، پیش از خود بفرستید تا ثوابش در آخرت برای شما باشد و تمام آن را بعد از مرگ خود برای دیگران مگذارید زیرا سنگین ی آن بر دوش شما خواهد بود، چنان که پیامبر اکرم (ص) فرموده است: (ای فرزند آدم، از امور دنیا تنها سه چیز برای تو سودمند است: ۱- آنچه را که با خوردن از بین ببری. ۲- آنچه را که بیوشی و کهنه کنی. ۳- آنچه را که صدقه دهی و برای آخرت باقی گذاری). پیش از این معلوم شد که دادن زکات و صدقات و جز اینها، چگونه باعث پیدایش فضایل اخلاقی و پاداشهای اخروی در انسان می‌شود، و بر عکس بخل ورزی و ثروت‌اندوزی موجب بدبختی و شقاوت اخروی می‌گردد. علت این که امام (ع) دستور می‌دهد که قدری از ثروت دنیا را پیش از خود بفرستید، و از گذاشتن تمام آن برای پس از مرگ منع می‌کند، آن است که به طور کلی محروم کردن وارثان از حق ارث جایز نیست و از طرفی ترک صدقات و ندادن زکات هم حرام است. این مطلب به طریق دیگری نیز روایت شده که حاصل معنای آن چنین است. آنچه که پیش فرستاده‌اید، در واقع به قرض خدا داده‌اید، و اگر هیچ نفرستید و برای پس از خود اندوخته کنید بر ضرر شما و مایه زحمت شما خواهد بود، چنان که خدا می‌فرماید: (من ذا الذی یقرض الله قرضاً حسناً). ... کلمه‌ی قرض این جا به عنوان استعاره آمده، و مناسبت آن، این است که معمولاً قرض گیرنده از کسی که صاحب مال است

درخواست قرض می‌کند و با تشکر از او، در موعد مقرر عوض آن را به صاحب مال برمی‌گرداند، لذا امام (ع) انفاق مال در راه خدا را به قرض دادن به خدا تشبیه کرده است زیرا خداوند بارها از مردم خواسته است که زکات و صدقه بدهند، و از انفاق کنندگان در راه خود سپاسگزاری فرموده و به آنان که صدقه می‌دهند چند برابر آنچه بخشیده‌اند و ارزنده‌تر از همه‌ی آنها که بهره‌ای ندارد بلکه زیان هم دارد، پاداش می‌دهد و چون نگهداری ثروت و به جای گذاشتن آن بعد از مردن، چنان است، ناگزیر مایه زحمت و گرفتاری صاحب مال می‌شود. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۹۵- اندرز به یاران

[صفحه ۱۰]

از سخنان امام (ع) که در موارد بسیاری اصحاب خود را با این کلمات مورد خطاب قرار می‌داد: عرجه و تعریج: توقف و ماندن در جایی و در آن محبوس شدن. عقبه کوود: گردنه‌ای که بالا- رفتن از آن دشوار است. ملاحظ: جمع ملحظ و آن، یا مصدر میمی یا اسم مکان است به معنای محل نظر، و منظور از آن، نگرستن به گوشه‌ی چشم است. دانیه: تازه به تازه. مفضعات الامور: کارهایی که بیش از حد معمول، بزرگ و دشوار باشد. معضلات المحذور: مشکلات گناه، گناهان سنگینی که از سختی کمر انسان را خم می‌کند. (خدا شما را رحمت کند، آماده سفر شوید همانا که شما را به رفتن از دنیا می‌خوانند از ماندن در دنیا بکاهید و از آنچه دارید با بهترین توشه به سوی آخرت باز گردید! زیرا جلوی شما گردنه‌های ترسناک و هول‌انگیز وجود دارد که ناچار باید بر آن وارد شوید و در آنها توقف کنید، بدانید که مرگ در هر لحظه شما را زیر نظر دارد و گویی چنگاله‌ایش را در جانهای شما فرو برده است مشکلات زندگی و کارهای ناروا و اعمال ناپسند شما را در دنیا به خود مشغول ساخته، پس پیوندهای خود را با دنیا بگسلید و با توشه تقوا پشتوانه‌ای محکم به دست آورید.) در پایان سیدرضی یادآور می‌شود

که مقداری از این خطبه در گذشته نقل شده است. امام (ع) در این قسمت از سخنانشان به انسانها دستور می‌دهند که برای سفر به سوی خدا توشه لازم را که تقوا و پرهیز از گناه است آماده کنید، در کلمه‌ی الرحیل که به معنای کوچ کردن است دو احتمال می‌رود: ۱- مقصود از آن سفر به وسیله‌ی مرگ است که در این صورت ندادنده حوادث و اتفاقات روزانه است که ناگزیر

موجود را به نابودی و مرگ فرا می‌خواند ۲- احتمال دوم، آن که منظور از رحیل سفر به سوی خدا با ریاضتهای کامل باشد که در این صورت ندادندهی آن، پیامبر خدا و قرآن و اولیای خدا خواهند بود. سپس امام (ع) دستور می‌دهد که انسان باید نسبت به دنیا و ماندن در آن علاقه زیاد نشان ندهد بلکه فقط به مقدار لازم به آن توجه کند، و این معنای زهد است. آنگاه می‌فرماید که با اعمال نیک و آمادگی کامل به تقوا و کارهای شایسته از دنیا به آخرت وارد شوید. فان امامکم عقبه کوودا، امام (ع) لفظ عقبه را با صفت کوود برای مرگ استعاره آورده است و مناسبت این تشبیه، برخورد سخت با مرگ داشتن و با درد و رنج روحی منزلگاههای مرگ را تا پایان آن سپری کردن، می‌باشد. و منظور امام (ع) از منازل ترس آور و هولناک، منزلگاههای پس از مرگ از قبیل قبر و بقیه‌ی حالاتی است که با درجات مختلف برای گناهکاران در آخرت وجود دارد، و روشن است که انسان ناگزیر می‌باشد که به این منزلها وارد شود و در آنها تا زمان عبور توقف کند، به ویژه نفوسی که دارای صفات زشت و دلبستگیهای پست مادی بوده‌اند، چون توقف آنها در آن منزلگاهها طولانی‌تر و سختیهای آنان در آن منزلها هولناکتر است. و اعلموا... فیکم، امام (ع) در این عبارت بعضی از لوازم (منیه) را که برای مرگ استعاره شده است، یعنی نگاه دائمی و غضبناک با گوشه‌ی چشم را گرفته و آن را کنایه از این قرار داده است که مرگ در کمین آنان می‌باشد و از آنها صرف نظر نمی‌کند و دانیه هم روایت شده یعنی نگاههای مرگ به آنها نزدیک است. ذکر چنگالها و فرو بردن آن، کنایه از بلاها و دردهای هلاکتزایی است که هنگام مرگ به انسان گنهکار می‌رسد و وجه شبه در این جا امری است که وقوع آن نزدیک فرض شده که فرا رسیدن مرگ است و نسبت فرو بردن چنگالهای مرگ در روح آنان به سرعت وقوع مرگ تشبیه شده است، و بآ در بمخالبها به معنای الصاق و چسبیدن است و واو در جمله‌ی و قد نشبت و جمله‌ی و قد دهمتکم حالیه است. و قد دهمتکم... المحذور، کنایه از سختیهای مرگ و سنگینی ب ار گناه است، که در هنگامه مرگ انسان را فرا می‌گیرد. فقطعوا علائق الدنیا، امام (ع) در این عبارت به زهد حقیقی در دنیا و سبکباری و نیاندوختن مال دنیا و ترک آنچه از متاع دنیا زاید است فرمان می‌دهد. و استظھروا بزاد التقوی، یعنی در تمام گرفتاریهای سفر آخرت تقوا را بزرگترین پشتیبان خود قرار دهید. و توفیق از خداست.

خطبه ۱۹۶- خطاب به طلحه و زبیر

[صفحه ۱۴]

گفتار آن حضرت هنگامی که طلحه و زبیر، پس از بیعت با امام (ع) اعتراض کردند که چرا در امور با آنها مشورت نکرده و از آنان کمک نگرفته است، این سخنان را خطاب به آنها بیان فرمود: ارجاتما: پشت سر انداختید. استاثر: از روی میل و دلخواه خود عمل کرد. الاربہ: نیاز، حاجت. افصت: رسید. عقبی: از بدی بازگشتن (رضایت). (همانا از امور ناچیز خشم گرفتید، و خوبیهای فراوانی را پشت سر انداختید و نادیده انگاشتید. آیا مرا آگاه نمی‌کنید که شما چه حقی داشته‌اید که آن را از شما باز داشته‌ام و کدام سهم را به خود اختصاص داده و از شما دریغ داشته‌ام، یا در چه مورد برای احقاق حقی که مسلمانی به من مراجعه کرده ناتوان بوده‌ام، یا آن را نمی‌دانسته یا راه آن را به خطا و اشتباه رفته‌ام؟ به خدا سوگند مرا به خلافت رغبتی نبود و به زمامداری شما علاقه‌ای نه، اما شما مرا به آن فرا خواندید و آن را بر من تحمیل کردید، و چون حکومت به من رسید، به کتاب خدا و قانونی که برای ما وضع کرده و عمل کردن به آن را دستور داده بود توجه کرده و از آن پیروی کردم و به روشی که پیامبر، سنت قرار داده بود اقتدا کردم، پس نیازی به نظریات شما و غیر شما نداشتم، و نی

ز حکمی برای من پیش نیامده است که آن را ندانم تا از رایزنی با شما و دیگر مسلمانان کمک بگیرم، و اگر چنین چیزی پیش می‌آمد، از رای شما و دیگران استفاده می‌کردم، اما اعتراض شما در مورد برابر تقسیم کردن اموال میان مسلمانان، این حکمی نبوده است که من به رای خود صادر کرده، و طبق خواسته دلم انجام داده باشم، بلکه من و شما احکامی را در دست داریم که پیامبر

آورده، تثبیت شده است و شکی در آن نیست، پس در آنچه که خداوند از تقسیم‌بندی آن فراغت یافته و حکم آن را تمام کرده نیازی به رای شما نیست، به خدا سوگند برای هیچ یک از شما و غیر شما حقی در برگرداندن من از کار خلافتی نیست خداوند دل‌های ما و شما را به سوی حقیقت متوجه کند و به همه ما شکیبایی و صبر عنایت فرماید. (سرانجام امام (ع) می‌فرماید) خدای رحمت کند کسی را که هر گاه حقی را مشاهده کند آن را یاری کند و اگر ستمی را بیابد، آن را محو سازد و با یاری کردن صاحب حق، علیه ستمگر قیام کند. این دو شخص (طلحه و زبیر) اوائل کار آرزوی حکومت و خلافت در سر داشتند اما وقتی دیدند که مردم امام علیه‌السلام را به این امر برگزیدند هدف خود را عوض کرده امید بر آن بستند که لااقل حضرت آنان را در بعضی از

امور حکومتی دخالت دهد و برای آنها از بیت‌المال سهمی بیش از دیگران مقرر فرماید چنان که بعضی از پیشوایان قبل از او مقرر داشته بودند، به خاطر جاه‌طلبی که در آنها وجود داشت تمایل داشتند که امام موقعیت آنان را مورد توجه قرار داده و ایشان را در بسیاری از مصلحت‌اندیشیها شرکت دهد. اما چون آن بزرگمرد قرآن و سنت پیامبر را بنای کار خود قرار داده و تنها او بود که می‌توانست فروع احکام را از آن دو استخراج کند، و همو صاحب اسرار کتاب و سنت بود و چنان که می‌دانی بزرگان صحابه و خلفای قبل در بسیاری از احکام به آن حضرت مراجعه می‌کردند، بنابراین، در پیشامدها نیازی به رایزنی با دیگران و توجه به افکار آنها نداشت. امام (ع) با آوردن کلمه‌ی (یسیر): اندک چیزی که آنها را برآشف و خشمگین ساخت به این مطلب اشاره فرموده است که: مشورت نکردن با آنها و برابر قرار دادن آنان با دیگران در سهم بیت‌المال، گرچه در نزد ایشان دردآور و سخت است، اما برای آن حضرت دلیل ناحق بودن نابرابری بسیار سهل و آسان است، و منظور از کسیر، کسی است که حقش را نادیده گرفته‌اند و به طور کامل بدو نداده‌اند، (خود حضرت (ع)) کثیر، با (ثاء) سه نقطه، نیز آمده است، و در معنای آن

دو احتمال می‌رود: ۱- منظور از بسیاری که در انجام آن تاخیر کردند، افکار و مطالبی است که درباره‌ی اصلاح امور مسلمانان، می‌بایست اظهار می‌کردند و از باب دلسوزی به حال اسلام تذکر می‌دادند ولی تاخیر کردند و تا امروز نگفتند، و به این دلیل بسیاری از اصلاحات تاخیر افتاد. ۲- ممکن است حضرت چنین اراده کرده باشد که آنچه امروز اظهار کرده و بیان می‌دارند و او را مورد سرزنش و انتقاد قرار می‌دهند، اندکی است از آنچه در دل دارند و این خود دلیل بر آن است که حرفهای زیادی غیر از آن حرفها در دل دارند و ظاهر نمی‌سازند، و در بیانش تاخیر می‌کنند. الا تخبرانی ... بابه، ... امام (ع) در این سخن از آنها می‌خواهد بیان کنند که چه حقی ترک شده که آنان را خشمناک ساخته و به انواع حق و اقسام معمول و متعارف آن اشاره فرموده و تمام آن اقسام را با پرسش انکاری بیان کرده است، و خلاصه‌ی آن چنین است: حقی که شما به خاطر ترک آن بر من خشم گرفته‌اید، یا مربوط به شما دو نفر است و یا به دیگر مسلمانان، اگر مربوط به شماست یا سهم بیت‌المال بوده است که به خود اختصاص داده‌ام و یا این که حقی از حقوق غیر مالی شما را ظالمانه تصرف کرده‌ام، و اگر آن حق مربوط به دیگر مس

لمانان است و من ترک کرده‌ام. یا چنان است که من در اجرای آن ضعف و ناتوانی داشته‌ام و یا نسبت به حکم الهی آن جاهل و نادان بوده و یا آن که در کیفیت استدلال بر آن به راه خطا و اشتباه رفته‌ام، دلیل این که تمام تقسیمات فوق را رد کرده و از این جهت آنها را به طریق استفهام انکاری آورده بسیار روشن است، زیرا برابر قرار دادن همه‌ی مسلمین را در استفاده از بیت‌المال روش پیامبر است و باید پیروی شود و مشورت کردن در پیشامدها و نظایر آن وقتی لازم است که در مورد آن رویداد حکم قطعی نباشد یا لااقل انسان آن را نداند، در صورتی که آن حضرت تمام احکام الهی را دارا بود و به همه آنها علم کامل داشت و از احدی از مسلمانان حقی را ترک نکرده که ناشی از ضعف و ناتوانی یا نداشتن حکم یا دلیل آن باشد، زیرا او خلیفه‌ی زمان و داناترین امت به احکام دین بود، از این نظر که در تمام تقسیمات فوق مورد اعتراض آن دو شخص به دو مورد ذیل بود: ۱- مشورت نکردن با آنها در امور، ۲- همسنگ قرار دادن آنان با بقیه مسلمین در سهم بیت‌المال، امام (ع) اعتراض اول آنها را با جمله‌ی زیر پاسخ

می‌دهد: و الله... حملتمونی علیها، این گفتار امام (ع) مقدمه‌ای است برای جواب اعتراض او

ل آنها، که می‌پنداشتند آن حضرت به خلافت، مایل، و دوستدار حکومت و امارت است، و به همان سبب خود را بر آن دو ترجیح داده و نظیر این پندارها، امام (ع) این پندار نادرست را با این مقدمه در هم می‌شکند و پس از آن علت پذیرفتن حکومت مسلمین از طرف آن حضرت به یاری کردن و برپا داشتن حق منحصر می‌شود چنان که خود حضرت در موارد زیادی به روشنی آن را بیان فرموده است، و در این صورت اشکال آنها برطرف شده و شبهه‌ای باقی نمی‌ماند. فلما افضت... فاقتدیه، در این عبارت که پاسخ به اشکال اول معترضین است، قسمتی از صورت استدلال را که تنها صغرای قیاس است ذکر فرمود، که خلاصه‌ی آن چنین است: در بیان احکام الهی کتاب خدا را پیروی کرده و به سنت پیامبر اقتداء کرده‌ام و کبرای تقدیری قیاس هم این است هر کس در بیان احکام چنین رفتار کند نیازی به استفاده از رای دیگران ندارد. بنابراین، گفتار آن حضرت: (فلم احتج... غیر کما) به منزله‌ی نتیجه‌ای برای قیاس و استدلال فوق می‌باشد. و لا وقع حکم جهلته، امام (ع) یکی از مسائلی را که قبلاً با استفهام انکاری مورد سوال قرار داده است در این عبارت به طور صریح رد فرموده- و آن جاهل بودن نسبت به احکام است- و سپس، از باب مماش

ت با خصم چنان که در بحثهای جدلی مرسوم است آن را به طور فرض، قبول کرده و می‌فرماید: البته اگر چنان بود که مساله‌ای پیش آید و حکم اسلامی آن را ندانم، از رایزنی با شما و دیگر مسلمانان خودداری نمی‌کردم. پس دومین مساله‌ای را که مورد اعتراض آن دو فرد بود یاد کرده و فرموده است: اما آنچه شما در مورد یکسان قرار دادن یادآور شدید یعنی این که شما دو نفر را در سهم بیت‌المال مانند بقیه مردم قرار داده‌ام، با این جمله‌ها پاسخ آن را بیان فرموده است: فان ذلک امر... حکمه. و لا ولیه هوی منی، این عبارت که قسمتی از پاسخ به اعتراض دوم طلحه و زبیر است، یعنی در این امر هوا و هوس خود را حاکم قرار ندادم، و یا این کارها را به خاطر هوا و هوس هم انجام نداده‌ام، و بنابراین کلمه‌ی (هوی) مفعول له باشد چنان که بعضی گفته‌اند. خلاصه‌ی معنا آن که، عمل مساوات و برابری که در تقسیم سهام بیت‌المال انجام دادم و شما را همسنگ دیگران قرار دادم، نه از اندیشه خودم بود و نه هوا و هوسی را پیروی کردم، بلکه من و شما خود می‌دانیم که خداوند آن را تمام و تکمیل کرده و از حکم به آن در لوح محفوظ فراغت یافته و آن را برای عمل به زمین فرو فرستاده است، و نیازی به ایجا

د حکم جدید یا تکمیل آن نیست. این که حضرت نسبت فراغت به ذات اقدس خداوند داده، عنوان مجاز دارد، زیرا در حق تعالی فراغت و شغل به طور حقیقی راه ندارد. و رابطه مجاز بودن آن این است که موضوعی را که خداوند حکمش را معین کرده، با عملی که انسان از انجام دادن آن فراغت یافته متناسب است، و با این مناسبت که علاقه‌ی مجاز است، فراغت را به خداوند نسبت داده‌اند. فلم احتج الیکما... حکمه، چون حکم خدا را می‌دانم نیازی نبود که در صدور آن به شما رجوع کرده شما را از خود راضی و خشنود کنم، با این که آن چه باعث خشنودی شماست، بر خلاف چیزی است که پیامبر خدا آورده است، این جمله (فلم احتج) با تشدید جیم نیز روایت شده است: یعنی در راه یافتن به احکام الهی پس از مشخص بودن آن، جای بحث و محاجه‌ی با شما نبوده است. فلیس لکما... عتبی، این جمله آخرین نتیجه‌ای است که امام علیه‌السلام از دو استدلال قبل گرفته است، زیرا موقعی که بی‌مورد بودن اعتراض و عیبجویی آن دو شخص (طلحه و زبیر) ثابت شد، پس بر آن حضرت لازم نیست که از آن چه در امور مملکتی و دینی انجام داده و حکم آن را صادر فرموده بازگشت کند. پس از اثبات درستی کرده‌های خود و نابجا بودن اعتراضهای آنها،

در پیشگاه حق مطلق به دعا پرداخته و از خداوند متعال خواسته است که دلها را به راستی رهبری فرماید و صبر و تحمل برگشت از باطل و رو آوردن به حقیقت را به همه عنایت فرماید. سرانجام به علت این که آن دو نفر را نیز به سوی حق تشویق کند، به طور عموم و بیان قاعده‌ی کلی، دعا می‌کند که (خدا رحمت کند کسی را که حقیقت و عدالت را بنگرد و در عمل کردن به آن کمک کند و باطل و ستمگری را ببیند، و آن را رد کرده و علیه طرفدار آن برخیزد.) و توفیق از خداوند است.

خطبه ۱۹۷- منع از دشنام شامیان

[صفحه ۲۱]

گفتار آن حضرت، این سخن را هنگامی فرمود که شنید جمعی از یارانش اهل شام را در صفین دشنام می‌دادند: لهج به: نسبت به آن حرص ورزید. (من دوست ندارم که شما از ناسزاگویان باشید، اما اگر کارهای آنان را بر شمرده، حالات آنها را به خاطر می‌آوردید به درستی نزدیکتر و برای اتمام حجت شما بلیغتر و رساتر بود، و (حق این بود) که به جای ناسزا به آنها می‌گفتید: خدایا! خون ما و ایشان را از ریختن حفظ فرما، و امر میان ما و آنها را اصلاح کن، و آنان را از گمراهی نجات ده، تا هر آن کس نسبت به حق، ناآگاه است، آن را بشناسد و آن که حریص به گمراهی و ستیز با حق است از آن برگردد.) نتیجه‌ی این فصل از گفتار امام (ع): ادب‌آموزی و ارشاد یاران به سیره‌ی حسنه و وادار کردن آنهاست بر این که به سخنان نیکو خو گرفته و زبان خود را به آن عادت دهند، امام علیه‌السلام با اظهار ناخشنودی خود نسبت به ناسزاگوئی و نهی کردن از آن، حکم حرام بودن آن را صادر فرموده است، چنان که پیامبر اکرم نیز فرموده است: (من برای لعن و سب مبعوث نشده‌ام) و جای دیگر به درگاه خدا عرض می‌کند: (خدایا! من بشری بیش نیستم، پس هر گاه انسانی را نفرین کردم تو آن را به سود او قرار

ده، نه به زیان او، و او را به راه راست هدایت فرما). لو وصفتم ... فی العذر یعنی، اگر از ناسزاگوئی مخالفان، صرف نظر کرده، کارهای ناشایست آنها را برایشان برمی‌شمردید و از روی خیرخواهی و راهنمایی، ستمگری و انحراف آنان را یادآور می‌شدید و سپس به جای دشنام، این چنین در حق ایشان به دعا می‌پرداختید به درستی نزدیکتر بود، زیرا موقعی که کارهای زشت آنان را تذکر داده و آنها را نصیحت می‌کردید، امید می‌رفت که به سوی حق برگردند، و نیز برای شما بهترین اتمام حجت محسوب می‌شد، زیرا بعدا می‌توانستید ادعا کنید: وظیفه‌ی خود را انجام داده و برای دست برداشتن از خلافتکاری آنها را نصیحت کرده‌اید، ولی آنان گوش نداده‌اند. قلم عطف بر کلمه و صفتم و قبل از آن، لو در تقدیر است، و نیز جواب شرط بعد از پایان دعا، مقدر است، و هر دو، به قرینه قبلی حذف شده است و تقدیر آن چنین است، اگر این دعا را بر زبان جاری می‌کردید، در گفتار درست تر و در مقام عذر رساتر بود. دعائی که حضرت به اصحاب خود می‌آموزد، با وضعیت جنگ مناسب است و در آن، چند موضوع از خدا درخواست شده است: ۱- این که خدا خونها را از ریختن نگهداری فرماید، زیرا اولین چیزی که در جنگ معمول است و خ وف آن می‌رود خونریزی است. ۲- علت حفظ خون که اصلاح ذات‌البین است، درخواست شده، یعنی خدایا! میان ما و ایشان را از حالاتی که مایه اختلاف است، حفظ فرما و به جای آن الفت و همبستگی قرار ده. شارح در شرح ذات‌البین چنین می‌گوید: به علت این که احوال اجتماعی همراه با طرفین است لذا بر آنها ذات‌البین اطلاق شده (یعنی آن چه در میان است). چنان که وقتی گفته می‌شود: اسقنی ذا انائک، یعنی بنوشان به من آن چه از آشامیدنی که در طرف خود داری، به علت این است که آشامیدن همراه ظرف می‌باشد. معنای دیگر برای ذات‌البین: این است که ذات به معنای حقیقت و ماهیت شیئی باشد، و بین از بینویت و به معنای افتراق و جدایی باشد و کلمه ذات‌البین یعنی حقیقت اختلاف و معنای عبارت: (اصلاح ذات) ... این است: خدایا! حقیقت تفرقه میان ما و ایشان را اصلاح فرما و آن را به الفت و همبستگی تبدیل کن. ۳- سپس عاملی که ریشه‌ی اختلاف و تفرقه را از بن برمی‌کند و مایه‌ی اصلاح جامعه می‌شود که همان هدایت و برگشتن از ضلالت است از خدا خواسته، تا با شناخت کسی که حقش ناشناخته مانده، از بی‌خبری نجات یافته و از عداوت و دشمنی برگردد. غباوت (غفلت و بی‌خبری) طرف تفریط از صفت پسندیده‌ی حکمت است و عداوت طرف افراط از صفت عدالت می‌باشد و این هر دو صفت پست در یاران معاویه وجود داشت، زیرا آنان وقتی از درک حقیقت ناتوان شده و شک بر آنان عارض شد ستم کردند و در دشمنی خود تجاوز و افراط کردند. به جای (غی) (عمی) نیز روایت شد. که مقصود کوردلی و غفلت آن است.

خطبه ۱۹۸- بازداشتن امام حسن از..

[صفحه ۲۵]

از خطبه‌های آن حضرت، در جنگ صفین یکی از روزها که مشاهده فرمود فرزندش امام حسن شتابان به جنگ با دشمن می‌رود، خطاب به یارانش فرمود: املکوه: او را محکم گرفته و نگهداری کنید. یهدنی: مرا در هم می‌شکنند. نفست به کسر (فا)، انفس به فتح (فا): بخل می‌ورزم. (این جوان را محکم بگیرید تا (کشته شدن) او مرا در هم نشکند، زیرا که من نسبت به از دست دادن این دو شخص (حسن و حسین (ع)) بخل می‌ورزم، نکند که نسل رسول خدا قطع شود). سیدرضی می‌فرماید: این کلام امام: املکوا عنی هذا الغلام از بلندترین سخنان و فصیحترین آنهاست، به دلیل آن که وجود فرزند سودمند، از چیزهایی است که به انسان سخت نیرو می‌بخشد، و قوای نفسانی را تقویت می‌کند، به ویژه فرزندی مانند حضرت امام حسن علیه‌السلام، امام (ع) با جمله (لا یهدنی) شدت ناتوانی و ضعف و انکسار روحی خود را با از دست دادن چنین فرزندی به طور کنایه بیان فرموده، و برای وجوب و لزوم نگهداری و حفظ او و برادرش علت دیگری ذکر کرده و آن، مراقبت بر حفظ نسل پیامبر اکرم است.

خطبه ۱۹۹- درباره حکمت

[صفحه ۲۷]

گفتار آن حضرت، هنگامی که یارانش در امر حکومت، با او به مخالفت برخاستند چنین فرمود: نهکتکم: شما را کهنه و خسته کرد. (ای مردم تا کنون امر میان من و شما بر طبق خواسته من بود تا این که جنگ شما را خسته کرد، و به ضعف و ناتوانی کشاند، و به خدا سوگند که این جنگ بسیاری از شما را نابود کرد، و برخی را به دست حوادث سپرد، اما برای دشمنان شما خسته کننده تر بود. دیروز فرمانروای شما بودم ولی امروز تحت فرمانم، و دیروز نهی کننده بودم و امروز نهی شده، شما زنده ماندن را دوست می‌دارید و من نمی‌توانم، شما را به آنچه میل ندارید، مجبور کنم.) علی ما احب، تا کنون چنان که من دوست داشتم از من اطاعت و پیروی می‌کردید، اسناد دادن نهک: کهنگی به جنگ، استعاره است برای آن که جنگ آنها را ناتوان ساخته بود و بعد حضرت آن را به جامه‌ای مانند ساخته است که بر اثر پوشیدن کهنه شده باشد و جنگ را که سبب این ناتوانی است، به پوشیدن لباس تشبیه کرده است، و معنای عبارت این است: در گذشته حال من چنین بود که مرا اطاعت می‌کردید، تا زمانی که این چنین از جنگ خسته شدید. و الله اخذت منکم و ترکت، کنایه از آن است که جنگ وضع آنها را دگرگون کرده و گویی هم این امر برای آنها عذری شده است که از زیر بار جنگ شانه خالی کنند و با جمله‌ی و هی لعدوکم انهک اراده کرده است که به بهانه‌ی این عذر که جنگ آنها را خسته کرده از پای نشینند. پس از بیان عذر یاران و پند دادن آنان شکایت آنها را به سوی خودشان برده و آنها را مورد عتاب و سرزنش قرار می‌دهد زیرا علاوه بر آن که حرف او را گوش نداده و فرمانش را اطاعت نکردند، او را به زور وادار کردند که تن به حکمت دیگران دهد و در نتیجه شخصی که در گذشته نه چندان دور، فرمانده جامعه بود و آنان را امر و نهی می‌کرد، اکنون دیگران او را امر و نهی می‌کنند و این امری است بر خلاف وظیفه آنها و کاری است که باید آن را انجام نمی‌دادند. و قد احببتم البقاء، یاران خود را توییح می‌کند که علاقه‌ی به زندگی دنیا آنها را به ترک جنگ وادار کرده است. و لیس: ... معنای این عبارت چنین است: من توانایی بر آن ندارم که شما را بر آنچه دوست نمی‌دارید (جنگ) وادار کنم، یعنی بر حسب ظاهر بر آن توانایی ندارم اگر چه در صورت وجود مصلحت و اقتضای شرع، حق آن را دارم.

خطبه ۲۰۰- در خانه علاء حارثی

[صفحه ۲۹]

از خطبه‌های آن حضرت است. امام علیه‌السلام هنگامی که در بصره به عیادت یکی از اصحابش به نام علاء بن زیاد حارثی رفت و خانه‌ی پنهان و وسیع او را دید، چنین فرمود: استهام بک: تو را به راهی که بر طبق هوای نفست می‌باشد برده است، و سرگردانیت را در سرزمین گمراهی برایت آراسته است. جشوبه الماکل: زبری و درشتی خوراک، و به طعمی که بدون نان خورش باشد طعام الجشب گویند. تبیغ: به هیجان آمد (با این خانه بزرگ و پنهان در دنیا چه می‌کنی؟ با این که در آخرت نیازمندتری؟ آری، مگر این که بخواهی به این وسیله به آخرت برسی، مهمانداری کنی، و پیوند خویشاوندی برقرار سازی و حقوق لازم را آشکارا به مصارفش برسانی، در این صورت است که با داشتن این خانه به آخرت خود رسیده‌ای. علاء به آن حضرت عرض کرد: ای امیرمومنان، از برادرم عاصم بن زیاد شکایت دارم، امام فرمود: مگر چه کرده است؟ علاء جواب داد: گلیمی بر تن پوشیده و از دنیا کناره‌گیری کرده است. فرمود: او را نزد من بیاور، هنگامی که آمد، امام به او فرمود: ای دشمنک جان خود! شیطان پلید خواسته است تو را سرگردان و شیفته گرداند، آیا بر خانواده و فرزندان خود رحم نمی‌کنی؟ آیا خیال می‌کنی که

خداوند چیزهای پاک را بر تو حلال کرده ولی نمی‌خواهد که از آن استفاده کنی؟، تو در نزد خدا کوچکتر از آنی. عاصم عرض کرد: ای امیرمومنان، تو چرا لباسهای زیر پوشیده و از خوراکیهای درشت و غذای ناگوار مصرف می‌کنی؟ حضرت فرمود: وای بر تو! من مثل تو نیستم وظیفه من غیر از شماسست زیرا خداوند بر پیشوایان حق واجب کرده است، که خود را با بینوایان و ناتوانان جامعه هماهنگ کنند تا این که ناداری فقیر، او را به هیجان نیاورد و در نتیجه نافرمانی کند و هلاک شود. امام (ع) در این خطبه علاء بن زیاد را مورد خطاب قرار داده و از او در مرحله اول به طریق استفهام انکاری و سرزنش می‌پرسد که چرا خانه‌ی زیبای خود را این چنین با عظمت ساخته است، با آن که این کار بر خلاف زهد در دنیا و توجه کامل به آخرت است. و در مرحله‌ی بعد به گونه‌ی سوال با استفهام تقریری برای او ثابت می‌کند که در آخرت نیاز او به چنین خانه‌ی وسیعی بیشتر خواهد بود، به عبارت دیگر امام (ع) می‌خواهد به علاء چنین بگوید که: اگر این همه ثروت و مالی را که برای ساختن این بنا خرج کرده‌ای، در راه خدا صرف و خرج می‌کردی، سزاوارتر و احتیاجت به آن در آخرت بیش از این خانه وسیع دنیا بود. چنان که در

متن خطبه در این نسخه جمله‌ی دوم نیز به طریق استفهام و با همزه شروع شده شارح پس از آن با همین تقدیر جمله را شروع کرده، تذکر داده است که این گونه (با همزه) نیز روایت شده است و بلی: ... امام (ع) با این جمله صحابی خود را راهنمایی می‌کند که می‌تواند تقصیری را که از جهت آخرت با ساختن چنین منزل وسیعی مرتکب شده با انجام دادن کارهایی برای آخرت و خدا، جبران کند و خود را به مقام قرب الهی نزدیک کند و آن اعمال نیک را برشمرده است. مطالع الحقوق، مقصود راههای شرعی مصرف مال از قبیل زکات و صدقه و جز اینهاست، و روشن است که وقتی در آن خانه این حقوق واجب را رعایت کند، در آخرت هم به خانه‌ای چنین بزرگ و با عظمت خواهد رسید و این کارها باعث نزدیک شدن او به خداوند می‌شود. علی به، او را بیاورید. این کلمه معمولاً به جای فعل امر می‌آید (اسم فعل امر است) یعنی جیثوا به. (عدی) مصغر عدو است و اصل آن عدیو، بوده است که یکی از دو، و او آن، به منظور تخفیف حذف شده و دیگری به یاء تبدیل و در یاء تصغیر ادغام شده است. علت تصغیر این کلمه آن است که شیطان او، نتوانسته است وی را به گناه بزرگی بکشاند، چون از در نیرنگ و فریب بر او وارد شده و خود را به هیات

ص

الحنان درآورده، لذا او را به کاری وا داشته است که اگر چه با آن کار، از جاده مستقیم شریعت منحرف شده ولی به سلامت نزدیکتر است، و به این مناسبت، شیطان او نسبت به شیطان دیگری که انسان را به گناه کبیره می‌کشاند کوچک است، و او خود نیز به جهت این که چنین وسوسه و فریبی را پیروی کرده دشمن کوچک خود محسوب می‌شود. بعضی گویند: علت تصغیر آن، حقیر شمردن عمل اوست زیرا که از روی جهل و ناآگاهی در پی این کار رفته است. علت این که امام عاصم بن زیاد را از این رویه باز

داشته، این است که ترک دنیایش واقعی و به راهنمایی عقل نبوده است، بلکه هوای نفس با مشارکت عقل وی را بر این عمل وا داشته است، و لازمه‌ی چنین ترک دنیائی معطل ماندن بسیاری از حقوق واجب شرعی است. لقد استهام بك الخبیت امام (ع) در این جمله به نخستین مطلب فوق اشاره فرموده است که: این روش با هدایت کامل عقل نبوده، بلکه با شرکت شیطان صورت گرفته است، و با جمله: اما رحمت اهلک و ولدک حقوقی را که به دنبال چنین رفتاری ضایع می‌شود که حقوق خانواده و فرزندان باشد، بیان فرموده است. اتری الله ... ذلک، حضرت با بیان این جمله عاصم را بر چنین زهدنمایی توییح و سرزنش فرموده، چنان که خداوند متعال

می‌فرماید: (قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده و الطیات من الرزق) خلاصه این که ترک دنیا به عنوان کلی مطلوب شارع نیست زیرا اسلام هستی جهان را در پرتو نظمی می‌داند که با تشریک مساعی افراد انسان در آباد کردن دنیا و انجام دادن کارهای نیک برقرار می‌باشد، در صورتی که ترک دنیا و مهمل گذاشتن آن این نظم را که باعث بقای عالم هستی است از بین برده و با آن مخالف است، آنچه را که شرع مقدس می‌پسندد و به آن امر می‌کند آن است که انسان باید در رابطه با دنیا میانه‌روی را پیشه کند و متاع دنیا را در آن راه به کار گیرد که انبیاء الهی چنان دستور داده‌اند و از حدودی که خداوند متعال به وسیله پیامبران خود امر کرده تجاوز نکنند، چنان که امام علی (ع) با منع کردن این مرد از روشی که پیش گرفته بود، به این مطلب اشاره فرموده است. در این جا شارح به معرفی روشهای سالکان طریقت پرداخته و آنها را به دو قسم تقسیم کرده است: ۱- گروهی از آنان به بی‌نواپی و فقر خو گرفته و به کلی از لذات جهان دست برداشته‌اند. ۲- دسته‌ی دیگر کسانی هستند که عیاشی و لذتجویی در دنیا را پسندیده‌اند. بدیهی است آنچه را که سالکان حقین پسندیده و تمایل به فقر و دوری از دنیا پ

یدا کرده‌اند، بر خلاف شرع نیست زیرا آنان به رموز و اسرار آن آگاهی داشته و می‌دانند که این روش از طریقه رفاه‌طلبان و مترفان، به سلامت و نجات نزدیکتر است، به علت این که اصولاً عیاشی و رفاه‌طلبی میدان فعالیت شیطان است. سیره‌ی پیامبر و علی (ع) و جمعی از بزرگان صحابه نیز بیشتر بر گزیدن فقر و ترک تجملات دنیا بود، در حالی که در سیاستهای کشوری و رعایت مصالح اجتماعی با اهل دنیا همکاری کرده و از جامعه و مردم کناره‌گیری نداشتند. نتیجه‌ی اعتراض عاصم بن زیاد بر علی (ع) که او را از این گونه زندگی نهی کرده بود آن است که وی خود را در مورد ترک دنیا با آن حضرت مقایسه کرده بود و با این بیان اعتراض را اظهار کرد که: حال که مرا از ترک دنیا منع می‌کنی پس خود چگونه این روش را در پیش گرفته‌ای؟ با آن که تو مقتدا و پیشوای من هستی و چنین زندگی داری من نیز لازم است که در این جهت مثل همه‌ی جهات از تو پیروی کنم. امام (ع) در پاسخ او جوابی اقناعی فرمود: که میان من و تو فرق بسیاری است، زیرا: من وظیفه‌ی خطیر امامت و رهبری امت را بر دوش دارم و بر هر پیشوایی لازم است که خود را با پایین‌ترین طبقات جامعه بسنجد و خویشان را با آنها در وضعیت زندگی همس نگ قرار دهد، تا آن ناداری بی‌نوا او را به هیجان نیاورد، چنان که بردباری خود را از دست دهد و در نتیجه کافر و بی‌دین شود یا لااقل به گناه و فسق و فجور کشانده شود، قابل توجه است که امام علی (ع) قبل از خلافت ظاهری نیز همین حالت را داشت و با زندگی ساده و دور از لذات و تجملات دنیا به سر می‌برد. شارح در مقام کیفیت پاسخ امام در مقابل اعتراض عاصم می‌گوید: پاسخی که از متن سخن امام برمی‌آید جوابی اقناعی است که در خور فهم طرف بوده ولی جواب تحقیقی چیزی است که ما قبلاً در شرح ذکر کرده‌ایم که: علت اتخاذ این روش، سالم ماندن از تمام خطرات مادی و معنوی است. اما فرق بین امام و عاصم در پیروی از این طریق آن است که: عاصم این راه را با ناآگاهی به راه و رسم و اسرار آن در پیش گرفته، علاوه بر آن که حقوق خانواده و فرزندان خود را نیز ضایع کرده است، از این رو ترک این گونه زندگی برای او بهتر است. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۳۵]

از خطبه‌های آن حضرت است. این خطبه هنگامی ایراد شد که شخصی درباره احادیث بدعتزا و روایات گوناگون که در نزد مردم رواج دارد، از حضرت پرسید، پس فرمود: احادیث البدع: روایاتی است که پس از پیامبر به دروغ از او نقل شده است، و کارهایی هم که در دین بر اساس آن روایات پایه‌گذاری شده نیز بدعت نامیده می‌شود. تبوء مقعده: به جایگاه خود فرود آمد و در آن استقرار یافت. لقف عنه: با شتاب آن را دریافت کرد. وهم به کسر (ه): اشتباه کرد، وهم به فتح (ه) می‌خواست کاری را انجام دهد ولی قوه‌ی واهمه او را به جانب دیگری برد. جنب عنه: از او کناره‌گیری کرد. (آنچه از احادیث که در میان مردم وجود دارد مخلوطی است از حق و باطل، راست و دروغ، ناسخ و منسوخ، عام و خاص، محکم و متشابه و احادیثی که به خوبی محفوظ مانده و روایاتی که طبق ظن و گمان نقل شده است. برخی از مردم در زمان رسول خدا (ص) اخبار دروغی به آن حضرت نسبت دادند تا آنجا که روزی در میان جمعیت بپا خاست و بر این عمل اعتراض کرد و چنین فرمود: (هر کس عمدا بر من دروغ بندد، جایگاهش آتش دوزخ و جهنم سوزان است) همانا کسانی که برای تو اخبار و احادیث را نقل می‌کنند از چهار گروه بیرون

نیستند. ۱- منافقان، منافق کسی است که اظهار ایمان می‌کند و خود را به اسلام نسبت می‌دهد، از گناه نمی‌ترسد و دوری نمی‌کند، از روی عمد بر پیامبر خدا دروغ می‌بندد، اگر مردم می‌دانستند که او منافق و دروغگوست حرف او را قبول نمی‌کردند، اما می‌گویند: او صحابی پیامبر است، رسول خدا را دیده و از او شنیده و مطالب را از آن حضرت دریافت کرده است، در نتیجه گفتار او را می‌پذیرند، در حالی که خداوند وضع منافقان را چنان که باید روشن ساخته و اوصاف آنان را برای تو برشمرده است، اما آنان پس از درگذشت پیامبر (ص) باقی ماندند و به پیشوایان ضلالت و گمراهی و کسانی که با دروغ و بهتان مردم را به دوزخ می‌کشاندند، تقرب جستند، کارهای ایشان را تقلید کردند و آنها را فرمانروایان جامعه قرار داده و بر گردن مردم سوارشان کردند، و به وسیله ایشان به خوردن دنیا مشغول شدند، اصولاً مردم، همراه پادشاهان و دنیا هستند، مگر کسی که خداوند او را از گناه نگهداری فرماید. این بود یکی از گروههای چهارگانه. ۲- اشتباه‌کاران، شخصی که از رسول خدا چیزهایی شنیده ولی درست آن را حفظ نکرده است، پس دچار اشتباه شده ولی به عمد دروغ به پیامبر نبسته است، پس آنچه دارد و می‌داند، رو

ایت می‌کند و به کار می‌بندد، و می‌گوید: من آن را از رسول خدا شنیده‌ام، در حالی که اگر مسلمانان می‌دانستند که اشتباه کرده آن را از او نمی‌پذیرفتند، و اگر خود او نیز به اشتباهش پی برده بود آن را رها می‌کرد و به آن عمل نمی‌کرد. ۳- اهل شبهه: سوم کسی که چیزی را از رسول خدا شنیده که به آن امر می‌کرده (امر موقت بوده) ولی بعدا که از آن نهی کرده آن را نشنیده یا چیزی را شنیده که حضرت از آن نهی می‌کرده و بعدا که به آن، امر کرده نشنیده است، بنابراین، مطلب اول را که نسخ شده به خاطر سپرده اما به مطلب بعدی که ناسخ آن است توجه نکرده است و اگر می‌دانست که آنچه شنیده نسخ شده است آن را ترک می‌کرد و اگر مسلمانان نیز هنگامی که کلام او را می‌شنیدند، می‌دانستند که نسخ شده است آن را از او نمی‌پذیرفتند. ۴- حافظان راستگو: قسم چهارم شخصی که به خدا و رسول او دروغ نبسته است و به واسطه خوف از خدا و احترام رسول گرامی‌اش دروغ را دشمن می‌دارد، و از اشتباه هم مصون است، بلکه آنچه را شنیده به درستی حفظ کرده و بدون کم و زیاد نقل می‌کند، ناسخ را حفظ می‌کند و به آن عمل می‌کند و منسوخ را حفظ می‌کند و از آن دوری می‌گزیند، عام و خاص و محکم و متشابه

را شناخته و هر کدام را در جای مناسب خود قرار می‌دهد. گاهی از رسول خدا سخنانی صادر می‌شده که دارای دو وجه بوده است: یک وجه خاص و یک وجه عام، پس کسی که مقصود خدا و پیامبر را درک نکرده بود آن را می‌شنید و بدون شناخت معنی و مقصود و هدف از آن، به توجیه آن سخن می‌پرداخت، و این چنین نبود که تمام اصحاب رسول خدا از آن حضرت سوال کنند و برای فهمیدن آن کنجکاوی کنند، تا آنجا که دوست می‌داشتند عربی از بیابان یا غریبی از راه دور برسد و از آن حضرت چیزی سوال کند تا آنها پاسخش را بشنوند، اما من هرگز چیزی به قلبم خطور نمی‌کرد مگر آن که آن را می‌پرسیدم و کاملا به ذهنم

می‌سپردم، این است وجوه اختلاف مردم در احادیث و اختلاف روایاتشان. ان فی ایدی الناس ... و حفظا و وهما، در این عبارات سخنانی را که از قول رسول اکرم برای مردم نقل می‌شود برشمرده است، صدق و کذب از ویژگیهای خبر است ولی حق و باطل اعم از این دو است، زیرا شامل افعال زیر می‌شود، و ناسخ و منسوخ، عام و خاص و متشابه را نیز فرا می‌گیرد. و اما الحفظ، مقصود از کلمه‌ی (حفظا) چیزی است که از بیان رسول خدا به طور کامل حفظ شده باشد، (وهم) سخنی است که در آن غلط و اشتباه رخ داده باشد مث

لا خیال کرده که عام است در صورتی که خاص می‌باشد یا ثابت بودن آن را تصور کرده در حالی که نسخ شده باشد، و جز اینها. و قد کذب علی رسول الله (ص) علی عهده ... النار، از جمله دروغهایی که بر پیامبر بسته‌اند این است که مردی عبای آن حضرت را به سرقت گرفت و نزد گروهی از مردم آمد و گفت: پیامبر عبایش را به عنوان نشانی به من داده است، که فلان زن را به من تزویج کنید، مردم گفتار او را نپذیرفتند، و بلافاصله کسی را برای تحقیق خدمت حضرت روانه کردند، در آن حال مرد دروغگو برخاست و آب نوشید، ماری او را گزید و در حال بمرد، پیامبر که جریان را شنید به علی (ع) فرمود: شمشیر را بگیر و برو، و چون او را یافتی و دست بر او پیدا کردی، وی را به آتش بسوزان، پس علی (ع)، به قصد یافتن او آمد و او را یافت و دستور سوزاندن وی را صادر فرمود. این نمونه‌ای از دروغها بود که بر پیامبر بسته شده و در متن خطبه به آن اشاره فرموده است. باید بدانی که دانشمندان در توضیح این مطلب که بر پیامبر (ص) ناگزیر دروغ می‌بندند دلیلی آورده و گفته‌اند: از پیامبر (ص) روایت شده که فرمود: (به زودی بر من دروغ می‌بندند) اگر این حدیث، راست و درست باشد ناگزیر باید بر پیامبر دروغ بب

ندند چون اگر دروغ نبندند گفتار پیامبر کذب خواهد شد و اگر این حدیث دروغ باشد محققا بر پیامبر دروغ بسته شده است (خود این حدیث دروغ آن را اثبات می‌کند). امام (ع) در این قسمت از خطبه رجال حدیث را به چهار گروه منحصر کرده است و دلیل بر انحصار در چهار قسم گفتار آن حضرت است که فرمود: برای آنان پنجمی وجود ندارد و مناسبت انحصار در چهار قسم این است که نقل کننده‌ی حدیث یکی از این چهار گروه است. ۱- منافق است که احادیث را به دلخواه خود نقل می‌کند، چه اصل حدیث دروغ باشد، یا راست باشد و مطابق هوا و هوس خود آن را تحریف و کم و زیاد کند، چنین شخصی خود گمراه است و دیگران را هم به قصد و عمد گمراه می‌کند. ۲- منافق نیست اما حدیث را مطابق فهم و پندار خود روایت می‌کند، این شخص از روی سهو و اشتباه گمراه شده و دیگران را گمراه می‌کند. ۳- آنچه را که شنیده درست نقل می‌کند، (در حالی که به شرایط و خصوصیات آن از قبیل عام و خاص، ناسخ و منسوخ و جز اینها آگاهی چندانی ندارد). این شخص نیز گمراه و گمراه کننده است، اما به طور عرضی، نه ذاتی و عمدی. ۴- قسم چهارم شخصی که به خوبی حفظ کرده و درست نقل می‌کند و به شرایط آن نیز آگاهی و بصیرت کامل دارد، تنه

این فرد است که هم خود در راه راست قدم گذارده و هم دیگران را به صراط مستقیم هدایت می‌کند. امام (ع) با این سخن: رجل منافق ... فهذا احد الاربعه، به اولین قسم از اقسام چهارگانه اشاره فرموده است. متصنع بالاسلام، اسلام را شعار خود قرار داده، و تظاهر به آن می‌کند. لا- یتاثم، اشاره به این معنا دارد که: چون شخص منافق به عنوان یک فرد گنهکار که در آخرت به کیفر و عذاب دچار خواهد شد شهرت ندارد، بنابراین کسی از او، ترس و بیمی نداشته از او دوری نمی‌کند، و علت آن که جامعه گفته‌های او را می‌پذیرند آن است که تظاهر به اسلام و مصاحبت پیامبر کرده و ادعا می‌کند که خود سخنان آن حضرت را شنیده، در حالی که مردم از نفاق باطنی او بی‌خبرند، آنجا که خداوند متعال در رابطه با کیفر منافقان می‌فرماید: (ان المنافقین فی الدرک الاسفل من النار.)، و نیز هنگامی که به توصیف حال آنها پرداخته و بیان می‌کند: (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله.)، این آیه دلیل بر آن است که منافقان کاذب و دروغگو هستند، زیرا به زبان شهادت به حقایق پیامبر می‌دهند در صورتی که عقیده‌ی آنان بر خلاف این است و چنین مردمی از دروغ بستن بر پیامبر باکی ندارند. ائمه الضل

ال، منظور از این کلمه خلفای بنی‌امیه است، و آنان که مردم را به آتش دوزخ فرامی‌خواندند، کسانی بودند که مردم را به پیروی از بنی‌امیه در اموری که بر خلاف دین و اسلام بود می‌خواندند و این متابعت و پیروی کردن موجب رفتن به جهنم و دخول در آتش بود. بالزور و البهتان، اشاره به اموری است که وسیله‌ی تقرب جستن منافقان به بنی‌امیه بود، از باب نمونه: اخباری در فضیلت و ولایت و فرمانروا بودن آنان از قول پیامبر جعل می‌کردند و در مقابل، از آنها مال و ثروت و پول و پاداش می‌گرفتند، و سرپرستی کارها و فرمانروایی بر مردم به آنان داده می‌شد. و انما الناس... الا من عصم، امام (ع) در این گفتار به علت و انگیزه‌ی کاری که منافق انجام می‌دهد اشاره می‌کند، زیرا: بدیهی است که دوستی و علاقه به دنیا بر منافقان و جز آنها چیره می‌باشد، به دلیل آن که امور دنیا برایشان محسوس و با آن در تماسند، ولی نسبت به آخرت و خصوصیات آن و هدفی که از خلقت آنان در دنیا اراده شده آگاهی ندارند، علاقه‌ای نشان نمی‌دهند، مگر کسی را که خداوند هدایت فرموده و با کششی معنوی به طرف خود، او را از امور باطل مادی و دنیوی حفظ کرده است. و در این جمله به مطلب دیگری نیز اشاره شد

ه است و آن کمیاب بودن وجود نیکان و صالحان است چنان که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید...: (الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات و قلیل ما هم.)، و در آیه‌ی دیگر نیز فرموده است...: (و قلیل من عبادی الشکور.)، سپس امام علیه‌السلام به بیان حالت منافقان با پیشوایان ضلالت پرداخته و چنین فرموده است: ثم بقوا بعده، این امر بدیهی است که بلافاصله پس از وفات رسول اکرم هنوز پیشوایان گمراهی به طور رسمی وجود نداشتند، بنابراین می‌توان سخن امام را به دو وجه توجیه کرد: ۱- چون حضرت یقین دارد که در آینده‌ی نزدیک چنین امری پیش می‌آید آن را به منزله واقع فرض کرده، و کلام فوق را بیان فرموده است. ۲- اشاره به کسانی است که پس از پیامبر اکرم باقی مانده و از اطرافیان معاویه شدند، چون او در آن هنگام پیشوای گمراهان بود. و رجل سمع من رسول الله (ص) شیئا لم یحفظه... لرفضه... اشاره به قسم دوم از ناقلان روایت است. شارح در توضیح این قسمت از سخنان حضرت که در معرفی این گروه آمده، برای چنین شخصی دو اشتباه ذکر کرده است: لفظی، معنوی: سخنی را که از پیامبر شنیده، نتوانسته است به درستی لفظ آن را ضبط کند، و معنای آن را هم درست درک نکرده، و هنگامی که می‌خواه

د آن را برای دیگران بازگو کند، معنایی که خود تصور کرده است- در حالی که بر خلاف اراده پیامبر است- با لفظی از خود بیان می‌کند، بنابراین آنچه را که گفته، هم از نظر معنی و هم از جهت لفظ بر خلاف گفته پیامبر است، اما تعمدی در این جهت نداشته، زیرا: آن را که به نظر خود از پیامبر شنیده، روایت کرده و به آنچه در فکر و اندیشه‌ی او درست بوده عمل کرده و آن را به رسول خدا نسبت داده است، علت به غلط افتادن مردم و پذیرفتن گفتار او آن است که آنها به اشتباه او آگاهی نداشتند، و علت اشتباه کردن خود او در نقل روایت و عمل به آن، توهم و پندار او به هنگام شنیدن بوده است، که اگر توجه به این امر داشت نقل آن روایت و عمل به آن را ترک می‌کرد. و رجل سمع... لرفضه، اشاره به قسم سوم است، که علت به غلط افتادن ناقل و همچنین سبب گمراه شدن مردم با شنیدن از او، یک موضوع است و آن آگاه نبودن آنان از نسخ روایت است. و آخر رابع... و محکمه... امام با این جمله به گروه چهارم اشاره فرموده و در جمله بعد آن را توضیح داده است: و عرف الخاص و العام فوضع کل شیئی موضعه یعنی، از جمله‌ی مزیت‌های گروه چهارم آن است که موارد عام و خاص روایات را دانسته و هر کدام را به ج

ای خود به کار برده‌اند. سپس امام (ع) به درستی و واقعیت قسم سوم آگاهی داده و چنین فرموده است: و قد کان یکون من رسول الله (ص). این امر در زمان پیامبر اکرم وجود داشته است که برخی اشخاص سخنی را از آن حضرت می‌شنیدند که دارای دو وجه بوده است، یکی خاص و دیگری عام، و شنونده توجه به این که یکی از آنها مخصص دیگری است، نداشته است، و یا این که تنها سخن عام را شنیده و تخصیص دهنده‌ی آن را که بعدا صادر شده، نشنیده است و لذا آن را به معنای عامش نقل می‌کند و از معنای واقعی آن که خاص است بی‌خبر است، و یا اصل سخن عام است ولی او آن را منحصر به موردی خاص می‌داند و جز در آن مورد خاص به آن عمل نمی‌کند و مردم از او پیروی می‌کنند. و لیس کل اصحاب رسول الله،... این جمله پاسخ پرسش تقدیری

است، گویا چنین سوال می‌شود: با این که اصحاب و اطرافیان پیامبر اکرم زیاد بوده‌اند و او نیز با یاران خود در بیان حدیث بسیار بردبار و متواضع بوده است پس چرا در گفتار آن حضرت به اشتباه افتاده‌اند؟ امام علیه‌السلام در پاسخ می‌فرماید که: برای تمام آنها امکان توضیح خواستن و سوال کردن نبود و احترام و عظمت آن حضرت بسیاری را از این کار باز می‌داشت، و حتی می‌خواستند و انتظار می‌کشیدند که دیگری یا مسافری از راه دور بیاید و سوالی مطرح کند تا پاسخ آن را بشنوند و استفاده کنند و برای آنها نیز باب سوال باز شود، اما راجع به خودش، توجه می‌دهد که در سوال و توضیح خواستن از تمام مسائل مشکل کوشش فراوان داشته و پاسخها را دقیقاً حفظ می‌کرده است، تا این که مردم برای درک فضیلت و کسب نورانیت به او مراجعه کنند.

خطبه ۲۰۲- در قدرت خداوند

[صفحه ۴۵]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: تعاصف: بر هم خوردن امواج و شکسته شدن آنهاست. مشعجر: دریای روان و پرآب. قمقام: دریا، چون محل اجتماع و گرد آمدن آب است به این اسم نامیده شده است. جبل: آفرید، خلق کرد. جلامیدها: سنگهای بسیار سخت و بزرگ زمین. انهد: بلند کرد. انصاب: جمع نصب، علامتهایی که بر سر راهها نصب می‌شود. انشاز: جمع نشز، بلندیهای آن. ارزها فیها: پابرجا و استوار کرد، در نسخه‌ی خطی سیدرضی بدون تشدید: (ارزها) روایت شده است ولی با تشدید بهتر و روشنتر است. اکنافها: کناره‌های آن. تکرره: آن را برمی‌گرداند و تغییر می‌دهد. اساخ: داخل کرد. (از عظمت قدرت و بدیع بودن لطایف آفرینش خداوند، آن که از آب انباشته‌ی دریای پرموج که از آن صدای مهیبی از برخورد موجها برمی‌خاست، موجود خشک و جامدی را به وجود آورد، و سپس، از آن آب طبقاتی بهم پیوسته آفرید و بعد آنها را به صورت آسمانهای هفتگانه از یکدیگر جدا فرمود، پس به فرمان خداوند این آسمانها خود را نگهداشتند و در آن جا که برای آنها تعیین شده بود ایستادند. زمین را در فضا استوار کرد، در حالی که ماده‌ای کبودرنگ و پرآب و دریایی آرام و رام آن را بر پشت گرفت، دری

ایی که به فرمان خداوند، رام و در برابر هیبت او فروتن، و از ترس وی از جریان افتاده است و سنگهای سخت و تپه‌ها و کوههای زمین را آفرید، و آنها را در لنگرگاههایشان متوقف کرد و در قرارگاههایشان مستقر ساخت، پس سرهای آنها در هوا بلند شد و ریشه‌های آن در آب نفوذ کرد، کوهها را از جاهای پست و صاف زمین برافراشت و پایه‌های آنها را در درون و اعماق زمین فرو برد و قله‌های آنها را بسیار بلند قرار داد و نوک آنها را طولانی ساخت و آنها را تکیه‌گاهها و ستونهای زمین و همانند میخهای پابرجا در زمین استوار کرد، از این رو با داشتن حرکت آرام گرفت تا ساکنان خود را از لرزش و سقوط و خرابی و فساد نگهدارد. پس پاک و منزه است کسی که زمین را با آن همه امواج ناآرام آب، ثابت نگاه داشت، و با مرطوب بودن اطرافش آن را خشک کرده، و سپس آن را محل آرامش آفریده‌های خود قرار داد و بستر زمین را برای آنان بر روی اقیانوسی عظیم که راکد و از جریان ایستاده است گسترده دریایی که آنها را تندبادهای تندوزنده بر هم می‌زند و ابرهای بارنده آن را حرکت می‌دهد. همانا در این

دلایل عظمت و قدرت الهی، جای عبرت و پندگیری برای کسی است که از خدای خویش بیم داشته باشد.) امام (ع)

در این فصل بیان فرموده است که اصل حقیقت و ماده‌ی وجودی اجسام زمینی و آسمانی را آب تشکیل می‌دهد و چگونگی آفرینش این موجودات را از آب شرح داده است و نیز چگونگی آفرینش زمین و آسمانها و کوهها را بیان فرموده است، هر چند بیان کامل این مباحث در خطبه‌ی اول از بیان امام علیه‌السلام بازگو شده است، ولی به چند فایده که از سخنان حضرت در این مورد استفاده می‌شود، اشاره می‌کنیم: فایده‌ی اول: به دلیل این که اجرام آسمانی و زمینی از کمال نیرومندی و عظمت برخوردارند، و با این وصف در آن، شگفتیها، و نوآوریهای، از نظر آفرینش وجود دارد که عقلها از شرح و بیانش حیران و ناتوان گشته است، ناگزیر امام (ع) وجود اجسام را از یک طرف به قدرت و عظمت خداوند و از طرفی به لطافت صنع و نوآوری ذات اقدس الهی

نسبت داده است، تا اولاً اشاره به این باشد که ذات اقدس احدیت از هر نظر در نهایت عظمت و بزرگی است، و ثانیاً نهایت ظرافت در تدبیر و کمال حکمت خداوند در مقام آفرینش را بیان دارد، و جمود و خشکی را کنایه از زمین آورده است. فایده دوم: مرجع ضمیر در (منه): بحر (دریا) است و در (حده) یا الله و یا امره است، منظور حضرت از جمله قامت علی حده آن است که آسمانهای هف

تگانه بر طبق اندازه و شکل و هیاتی که خداوند برای آنها معین کرده است قرار گرفته و از آن خارج نشده، تجاوز نکرده‌اند و منظور از ضمیر در یحملها که مفعول و در محل نصب است کلمه‌ی ارض یعنی زمین است که به معنای (بیس): جامد می‌باشد، چنان که قبلاً بیان شد، و همچنین ضمیر در جلامیدها و کلمات بعد از آن یعنی متونها و اطواها به زمین برمی‌گردد، اما ضمیر ارسالها و ما بعد آن تا اصولها به جبال (کوهها) و مرجع ضمیرهای جبالها، سهولها و اقطارها، ارض است، و در قواعدها، قلالها و انشازها مرجع ضمیر جبال است. از جمله مطالبی که امام در خطبه اول نهج‌البلاغه راجع به آفرینش جهان مادی بیان فرمود این بود که: کف روی آب به وسیله‌ی وزش باد به حرکت در آمد و به سوی فضایی پهناور بلند شد و از آن، آسمانها به وجود آمد. فایده سوم: تسلیم بودن دریای محیط جهان ماده در برابر فرمان الهی و پذیرش بزرگی و عظمت او حکایت از آن دارد که این عالم سراسر، امکان است و محتاج و نیازمند به قدرت خداوند، می‌باشد و تحولات و تغییراتی که در آن پیدا می‌شود همه به اراده حق تعالی است، و امام علیه‌السلام در این عبارات استعاره به کار برده است. فایده‌ی چهارم: فرمایش امام (ع): علی حر

کنها یعنی در حال حرکت زمین زیرا، کلمه‌ی علی به معنای حال است. از عبارت تسبیخ بحملها چنین استفاده می‌شود که اگر کوهها میخهای زمین نبودند زمین با تکان خوردن ساکنانش را در خود فرو می‌برد. اما این که کوهها مانع از جنبش سرکش زمین می‌شود، دلیلش را در خطبه اول نهج‌البلاغه دانستی، و اما این مطلب که اگر کوهها نبود زمین ساکنان خود را فرو می‌برد، به این دلیل است که هر گاه زمین بلرزد، رویه و پهنه‌ی زمین که انسانها بر روی آن هستند در آب فرو رود و مقصود امام (ع) از فرو بردن زمین همین است، بنابراین کوهها همانطور که از لرزش زمین ممانعت می‌کنند، از این که زمین ساکنانش را فرو برد یا از جای خود کنده شود نیز ممانعت می‌کنند. فایده‌ی پنجم: سخن امام که زمین پس از مرطوب بودن اطراف آن، خشک شد دارای دو احتمال است: ۱- ممکن است اشاره به این باشد که اصل زمین از کف آب بوده است، چنان که قبلاً بیان شد. ۲- احتمال دیگر این که حضرت با آن جمله به قسمتی از زمین نظر داشته که در آب فرو رفته سپس آب از آن قسمت بالای زمین به جاهای پایین‌تر جاری شده و آن نقطه از آب خالی و بعد خشک شده، این نقاط و مواضع بسیار است، که قسمتی مسکونی و قسمتی غیرمسکونی است. ف

ایده‌ی ششم: گفتار امام (ع) تمخضه الغمام الذوارف اشاره به آن است که دریا در اثر آمدن باران با شدت تکان خورده، طوفانی و مضطرب می‌شود، و این اضطراب به واسطه‌ی حرکتی است که باران در دریا ایجاد می‌کند چون با شدت به دریا می‌ریزد و آن را به حرکت درمی‌آورد و یا از آن جهت است که باران همراه با باد است و در نتیجه آن در دریا موج و طوفان به وجود می‌آورد، بیشترین بادهایی که وسیله‌ی تحریک اقیانوس می‌شود بادهای جنوبی است که تسلط کامل بر آن دارد، و این امر را بارها خودم مشاهده کرده‌ام. فایده هفتم: امام (ع) پس از آن که آفریده‌های مادی و تغییراتی را که قدرت خداوندی در آنها ایجاد می‌کند برشمرده، فرموده است: محققاً در آن تغییرات برای اهل خشیت، پند و عبرت است، تا آنان را از راههای مختلف عبرت، آگاه سازد، و منظور آن حضرت از اهل خشیت دانشمندان و علمای ربانی می‌باشند، زیرا خداوند در قرآن این صفت را به آنها اختصاص داده و فرموده است: (انما یخشی الله من عباده العلماء)، توفیق از خداوند است.

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: نکوص: عقب نشینی کردن. (بارپروردگارا هر بنده از بندگانت که گفتار عادلانه‌ای دور از ستمگری و اصلاح طلبانه‌ی بدون مفسده‌ی ما را در امر دنیا بشنود ولی پس از شنیدن از قبول آن خودداری کند کارش جز خودداری از یاری تو و کنندی و سهل‌انگاری از بزرگداشت دین تو، چیزی دیگر نیست، ما تو را، در برابر او به شهادت می‌گیریم ای بزرگترین شاهدان، و نیز تمام آنان را که در آسمانها و زمین اسکان داده‌ای، به گواهی بر ضد او فرا می‌خوانیم، آنگاه، تو ما را از یاری او بی‌نیاز کنده‌ای و او را به گناهش مواخذه خواهی کرد.) این فصل از سخنان امام جزئی از خطبه‌ای است که در آن یاران خود را به جنگ با اهل شام وادار می‌کرد، و این قسمت را هنگامی بیان فرمود که عده‌ی بیشتری از پیروانش دست از یاری او برداشته بودند. حضرت، در این عبادتها، خدا و فرشتگان و بندگانش را بر کسی که سخنان عدالت خواهانه‌ی او را شنیده و سپس، از آن اعراض کرده و از یاری دین خدا خودداری کرده، به شهادت و گواهی گرفته است، امام (ع) با سخنانش که راهنمای آنها و اصلاح‌کننده‌ی امور دین و دنیای آنان بود ایشان را به جهاد با دشمنان دین دعوت می‌کرد، ول

ی پاسخ آنها جز سر باز زدن از جنگ و نافرمانی از دستورات آن حضرت چیز دیگری نبود، لذا در این سخنان خدای را به گواهی می‌گیرد تا به این وسیله یاران خود را به جنگ تشویق کند و از تاخیر در آن باز دارد، به این گونه، احساسات آنان تحریک می‌شود و در برابر فرمان او سر فرود می‌آورند و او را اطاعت می‌کنند، و نیز آن جا که گفتار خود را به عدالت و اصلاح توصیف می‌فرماید، توجه شنوندگان را به آن جلب می‌کند. در فرمایش امام (ع): ثم انت بعده ... خدایا تو که بر حال او گواهی ما را از یاری و کمک او بی‌نیاز می‌کنی، هشداری به عظمت سلطه‌ی خداوندی و کوچک شمردن روحیه کسانی است که از یاری دین سرپیچی می‌کنند، سرانجام در آخر خطبه عقوبت و کیفر الهی را تذکر داده و اشاره به آن فرموده است که: سستی کردن از نصرت دین خدا گناه بزرگی است که انسان مورد مواخذه و عذاب قرار می‌گیرد. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۰۴- آفریدگار بی‌همنا

[صفحه ۵۳]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: قسمت اول خطبه (ستایش خدایی را سزااست که از همانندی آفریدگان برتر و از آنچه که وصف کنندگان گویند والاتر است، با آفرینشهای شگفت‌انگیز خود در چشم نظاره‌کنندگان ظاهر و آشکار است، به سبب شکوه و ارجمندیش از اندیشه توهم‌کنندگان پنهان است، دانایی است که دانش او اکتسابی نیست و بر آن افزوده نشود و از کسی فرا نگرفته است، همه چیز را بدون احتیاج به فکر و اندیشیدن، به اندازه‌اش مقرر فرموده است، ذات اقدس که تاریکیها او را فرا نمی‌گیرد، و از روشنیها کسب نور نمی‌کند، شب او را در بر نمی‌گیرد و روز بر او نمی‌گذرد، دریافت او با چشم ظاهر و آگاهی او با شنیدن اخبار نیست.) امام (ع) در این قسمت از عبارات خداوند متعال را به تعدادی از صفات ثبوتیه و سلبيه ستوده است: ۱- ذات اقدس او برتر از آن است که همانند مخلوقات باشد. ۲- بر آنچه وصف کنندگان بگویند غالب است و هیچ وصفی قدرت احاطه به او را ندارد و هیچ صفتی را از دست نمی‌دهد به گونه‌ای که بر آن توانایی نداشته باشد و ما بارها به این مطلب اشاره کرده‌ایم. ۳- برای کسانی که با چشم ظاهر و دیده‌ی دل به جهان آفرینش می‌نگرند شگفتیهای تدبیر حق آشکار است.

۴- به سبب ارجمندی و شکوه ذاتش از اندیشه خیال پردازان پنهان است. توضیح این دو صفت قبلا گذشت. (بجلال عزته) مقصود از این جمله این است که خداوند منزله از راه یافتن اندیشه به کنه ذات او است و این پنهان بودن، به لحاظ حقارت و کوچکی او نیست بلکه عزت مقام و شکوه ذات او باعث این امر شده است، تعبیر به (فکر المتوهمین) به این منظور است که روح انسان در موقع دریافت امور مجرد از ماده، ناگزیر است که با انگیزه‌ی قوه‌ی واهمه از خیال خود کمک بگیرد، یعنی آنها را تشبیه به امور مادی کرده تنزل دهد و به صورتهای خیالی درآورد، زیرا وهم انسان تنها چیزهایی را درک می‌کند که مربوط به امور حسی باشد یا چنان

تصور شود. بنابراین آنچه را که انسان در این جهان تصور می‌کند چه ذات یا صفات حق تعالی و یا غیر آن باشد ناگزیر باید همراه با صورت خیالی یا وابسته به آن باشد، در حالی که پروردگار متعال با توجه به عظمت و جلالش از این تصور خیالی منزّه و به دور است و از این لحاظ بطون و کمون دارد (یعنی مخفی و پنهان است). ۵- دانایی او مسبوق به جهل نیست تا نیازمند به کسب علم باشد، و کمبود علمی ندارد که احتیاج به افزون داشته باشد یا استفاده از غیر کند چنان که دانش آف

ریدگان بدین منوال است. ۶- المقدر لجميع الامور، یعنی تمام کارها را بر طبق خواسته خود و به اندازه معین به وجود آورده، و در این کار از اندیشه و تدبیر منزّه بوده است. ۷- خداوند، کسی است که تاریکیها او را نمی‌پوشاند و از روشناییهای جهان، نور نمی‌گیرد، زیرا که از جسم بودن و عوارض آن که امور مادی می‌باشد، به دور است. ۸- و لا یرهقهه، ... شب او را در نمی‌یابد، زیرا خداوند منزّه از آن است که زمان بر او احاطه پیدا کند. ۹- خداوند اشیاء را با دیدگان دریافت نمی‌کند چون ذات مقدسش در دریافت حقایق نیاز به ابزار ندارد. ۱۰- آگاهی خداوند نشأت گرفته از اخبار و گزارشها نیست چنان که بیشتر دانشهای ما چنین است، چون حق تعالی از داشتن ابزار شنوایی ظاهری مبرا است. و توفیق از خداوند است.

[صفحه ۵۵]

قسمت دوم خطبه که درباره‌ی برتری مقام پیامبر اکرم بیان فرموده است: مساوره: حمله بردن سرح: جدا ساخت (خداوند پیامبر را با نوری پر از روشنایی فرستاد، و او را در برگزیدن مقدم داشت، پس پراکندگیها و گسستگیها را به وسیله او جمع کرد و پیوند داد، و زورمندان را به توسط او مورد هجوم قرار داد، و دشواریها را به وجود او آسان فرمود و ناهمواریها را به دست وی هموار کرد، تا آنجا که گمراهی را از راست و چپ دور کرد.) در این مورد امام (ع) به برخی از فواید وجودی و فضایل و برتریهای مقام پیامبر اکرم اشاره فرموده است: ۱- بعثت آن حضرت همراه با نورافشانی بود، و لفظ ضیاء کنایه از انوار اسلام است که به راه خدا راهنمایی می‌کند. ۲- خداوند او را بر همه پیامبران در فضیلت مقدم داشت، اگر چه همه‌ی انبیاء برگزیدگان او هستند. ۳- به وسیله او خداوند پراکندگیها را به همدیگر پیوند داد. منظور از پراکندگیها، اختلافات و نابسامانیهای دوره جهالت، پیش از پیامبر اکرم است و مراد از جمع‌آوری آنها منظم و مرتب کردن مصالح امور آنها به واسطه دین اسلام و توحید است. ۴- با فرستادن آن حضرت، خدای عز و جل، زورگوی چیره را مورد حمله و هجوم قرار داد. در این

مورد که امام علیه‌السلام خدا را فاعل فعل ساور قرار داده، از باب مجاز است، زیرا، او پیامبر را به دینی مبعوث فرموده است که با آن بر زورمندان مشرک و غیر آن هجوم کرد. ۵- سرسختیها و دشواریها را به وسیله او زبون و رام کرد، مراد گردنکشان دوره‌ی جاهلیت و دشمنان دین خداست. ۶- خداوند متعال به وسیله پیامبر، تمام ناهمواریها را هموار کرد، منظور ناهمواریهایی است که در طریق حق وجود داشت، که پروردگار آن چنان او را راهنمایی فرمود تا توانست گمراهی و جهل را از راست و چپ دلها بزدايد، و در ضمن عبارت راست و چپ اشاره به دور کردن دو صفت افراط و تفریط می‌باشد که گاهی بر بعضی نفوس غلبه می‌کند، چنان که باری که بر پشت حیوان گذارده می‌شود سعی می‌شود که مبادا دو طرف آن نامیزان باشد، و این تعبیر امام (ع) از لطیفترین استعاره‌ها و بلیغترین آنهاست. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۰۵- در وصف پیامبر و عالمان

[صفحه ۵۸]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: نسخ: زدود و دگرگون کرد. عاهر: زناکار، چه زن باشد چه مرد، و کلمه فاجر نیز به همین معناست. کفاء: کفایت و بی‌نیازی. (گواهی می‌دهم که ذات پروردگار حقیقت عدل است و عدالت می‌کند، و حاکمی است که حق را از باطل جدا می‌سازد، و گواهی می‌دهم که محمد (ص) بنده و فرستاده اوست و سرور بندگان او. آنگاه که خداوند

آفریدگان خود را به دو گروه درآورد، او را در بهترین آن دو گروه قرار داد که زناکار را در آن سهمی و فاجر را در آن بهره‌ای نبود. آگاه باشید که خدا، برای خیر و نیکی، اهلی شایسته و برای حقیقت، پایه‌هایی استوار و برای اطاعت و عبادت مخلصانی قرار داده است، برای هر کدام از شما در هنگام عبادت، مددی از خدا می‌رسد که بر زبانها جاری می‌سازد و دلها را ثابت نگه می‌دارد و در آن، برای طالب بی‌نیازی، بی‌نیازی و برای آن که خواستار بهبودی است، بهبودی می‌باشد. امام (ع) در آغاز این خطبه از باب مجاز، لفظ (عدل) را به جای (عادل) آورده است، یعنی لازم را ذکر و ملزوم را اراده فرموده است. جریان عدل در سراسر عالم هستی خدای متعال نظر به علم و آگاهی بر همه چیز، حکومت و قضایش عادلانه است و هر دستوری که

صادر می‌فرماید بر طبق نظام کلی آفرینش و حکمت بالغه اوست، و این مطلب شامل تمام موجودات می‌شود زیرا همه چیز به فرمان او به وجود می‌آیند، در این جا شارح اشکالی را که برای بعضی در مورد همگانی بودن عدل به وجود می‌آید پاسخ می‌گوید: اشکال آن است که در عالم طبیعت امور جزئی وجود دارد که شر به شمار می‌آیند و بر حسب صورت ستم است (افراد ستمگر، باد، طوفان، زمین لرزه‌ها)، جواب آن است که اینها شر و فساد مطلق نیستند بلکه هر کدام نسبی است یعنی نسبت به بعضی از امور و برخی اشخاص شراند، و با این حال اینها از لوازم عدل و خیر هستند زیرا بدون آن، وجود خیر و عدل امکان ندارد، چنان که انسان، وقتی انسان است که دارای قوای خشم و شهوت نیز باشد، که این صفات اندکی فساد و شر به همراه دارد، و چون خیر بیشتر از شر است و رها کردن خیر بسیار به خاطر شر اندک خود شری بزرگ در برابر بخشش و حکمت خداوند است، بنابراین وجود این شرور جزئی لازم است و لطمه‌ای به نظام عدل کلی در جهان آفرینش وارد نمی‌آورد. امام (ع) با گفتار خود: عدل اشاره به این مطلب فرموده است که هم‌اکنون در عالم نظام عدل موجود و برقرار است، و با عبارت سید عباده به سخن خود پیامبر اشاره کرده

که فرموده است: (من سرور اولاد آدم هستم ولی این مایه افتخار من نیست). کلمه نسخ الله الخلق فرقتین، منظور حضرت آن است که مردم هر زمانی به دو گروه خیر و شر تقسیم می‌شوند. چون تقسیم کردن هر چیز موجب تغییر در ذات مقسوم و از بین رفتن حالت یگانگی و وحدت آن است. لذا امام در این عبارت کلمه نسخ را که به معنای نابودی و زوال است، به معنای تقسیم به کار برده و فرموده است: خداوند جامعه را به دو گروه: خیر و شر تقسیم کرده است. جعله فی خیر هما، این سخن امام نیز اشاره به کلام دیگری از خود پیامبر است که مطلب بن ابی‌وداعه از آن حضرت نقل کرده است که فرمود: من محمد پسر عبدالمطلب هستم، خدا که آفریدگان خویش را بیافرید، مرا از بهترین آنها قرار داد، آن گاه گروه دوم را به دو قسمت تقسیم کرد و مرا در میان بهترین آنان قرار داد، و گروه اخیر را چند قبیله کرد و من را در قبیله بهتر قرار داد، سپس آن قبیله را به خانواده‌هایی تقسیم فرمود و مرا در بهترین خانواده به وجود آورد، بنابراین من از نظر خانواده‌گی و ویژگیهای روحی و نفسانی از همه شما برتر و بهترم. لم یسهّم فیه عاهر، و لا ضرب فیه فاجر، معنای این سخن امام این است که در نسب شریف پیامبر برای زناکار

ر بهره‌ای نبوده و در اصل و ریشه او، گناه دخالت نداشته است ضرب فی کذا بنصیب، یعنی برای او در آن بهره‌ای است این دو جمله اشاره است به پاکی و طهارت و منزّه بودن اصل و ریشه و نژاد رسول خدا از آلودگی به زنا و فحشاء، چنان که از خود پیامبر نقل شده است که: پیوسته پروردگار متعال مرا از اصلاّب پاک به رحمهای پاک منتقل کرده است، و نیز می‌فرماید: چون خداوند حضرت آدم را آفرید، نور وجود مرا در پیشانی او به ودیعت نهاد، و پیوسته آن را از صلب پدران نیکو به ارحام مادرانی پاک منتقل می‌کرد تا موقعی که به عبدالمطلب رسید و نیز آن حضرت فرموده است: (با پیوندی که شرعی بوده است زاده شده‌ام نه از راه نامشروع). الا و ان الله ... عصما، امام (ع) در این جمله. شنوندگان خود را تشویق و وادار می‌کند که پایه‌های استوار حقیقت بوده همواره مطیع فرمان خدا باشند تا سرانجام بتوانند خویش را اهل بهشت قرار دهند، و نیز در جمله‌ی و ان لکم ... من الله با این بیان که برای آنها موقع اطاعت و عبادت الهی از ناحیه خداوند کمک و یاری می‌رسد، آنان را به پرستش حق تعالی و پیروی از فرمان او تشویق می‌کند، و ظاهراً مراد امام (ع) از کلمه عون (یاور)، قرآن کریم است. یقول علی الا

لسنه و بییت الافنده، حضرت در این دو جمله راههای گوناگون کمکهایی را که از طرف خدا در هنگام انجام دادن اعمال نیک به انسان می‌رسد، بیان می‌فرماید: و آنها بر دو قسم است: زبانی و قلبی: ۱- وعده‌ی پادشاهای عظیمی که خداوند با زبان پیامبران خود به اطاعت کنندگان داده و آنان را ستایش فرموده، و به آنان مژده بهشت و رضوان داده است، و خود این نویدها انسان را در راه انجام دادن اطاعت و عبادت خدا تقویت و کمک می‌کند. ۲- کمکهایی که از ناحیه اطمینان و آرامش قلبی برای او پیدا می‌شود همان آمادگی وجودی که برای عبادت و آگاه شدن به اسرار علم الهی و کشف حقایق از کتاب خداوند می‌باشد چنان که می‌فرماید: (الا بذكر الله تطمئن القلوب.)، و نیز می‌فرماید...: (كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتیلاً). به طور کلی آیات قرآن از یک طرف انسان را از عقوبت و کیفر کارهای ناپسند برحذر می‌دارد و از طرفی با بیان پادشاهای اعمال نیک، دل آدمی را از غیر خدا می‌کند و به آرامشی که در سایه قرب الهی به سبب اطاعت و عبادت به دست می‌آید وادار می‌کند.

[صفحه ۵۹]

ریه: سیرآبی، حالتی که پس از آب خوردن برای انسان پیدا می‌شود. ریه: نیرنگبازی و فریبکاری. قارعه: سخت، از شداید روزگار. اماط: زدود. تمحیص: آزمایش. یردیه: او را در ورطه هلاکت می‌اندازد. حوبه: گناه. بدانید: بندگان او که حافظان علم اویند آنچه را که باید نگهداری شود، نگهداری می‌کنند، و چشمه‌های دانش الهی را به جریان می‌اندازند، برای کمک یکدیگر با هم ارتباط دارند، و با محبت و دوستی همدیگر را دیدار می‌کنند، و به وسیله جامهای علم و معرفت قلوب یکدیگر را آبیاری می‌نمایند، و با سیرآبی برمی‌گردند، شک و شبهه و بدگمانی در دل آنها راه نمی‌یابد، و غیبت و بدگویی بر زبان آنها جاری نمی‌شود، پروردگار مهربان فطرت و خوی آنان را بر این ویژگیها آفرید، لذا این گونه با هم دوستی و ارتباط دارند، فضیلت آنان نسبت به دیگران مانند برتری بذر نسبت به دانه‌های دیگر است، که پاک شده قسمتی از آن انتخاب و (آنچه نامطلوب است) به دور ریخته می‌شود، خالص بودن باعث امتیاز و آزمایش شدن وسیله پاکی آن گردیده است، پس باید انسان شرافت و بزرگواری را با پذیرش این ویژگیها بپذیرد، و از مرگ پیش از فرا رسیدن آن دوری کند، و در کوتاهی روزهای عمر و

اندک بودن اقامت در این سرا دقت کند تا موقعی که به منزلی در عالم آخرت منتقل شود، و باید برای آن سرا و نشانه‌های ورود به آن کار کند، پس خوشا به حال آن که قلبی سلیم دارد و راهنمای خود را پیروی می‌کند و از گمراه کننده دوری می‌جوید، با توجه کردن به ارشاد هدایت کننده و تبعیت از فرمان او، راه سلامت را دریافته و پیش از آن که درهای آن بسته و وسیله‌های آن قطع شود به منزلگاه سعادت و هدایت بشتابد، باب توبه را باز کند و ننگ گناه را از خود بزدايد. چنین شخصی در راه راست گام نهاده و به جاده پهناور حقیقت راه یافته است.) فیه کفاء لمکتف و شفاء لمشتف، معنای این عبارت چنین است: هر کس طالب کمالات نفسانی و شفای بیماریهای درونی و خصوصیات اخلاقی است، بداند که این سخن او را کفایت و دردهای او را درمان می‌سازد. امام (ع) پس از گواهی دادن به عدل الهی و تنزیه پیامبر و تشویق انسانها به عبادت پروردگار متعال، ویژگیهای بندگان خدا را که حافظان علم و اسرار آفرینش او هستند برشمرد تا شنوندگان راه آنها را گرفته و همراه آنان باشند. در این مورد ده صفت برای ایشان بیان فرموده است که عبارت است از: ۱- بندگان خدا آنچه را که باید از نااهلان به دور داشت

به دور می‌دارند، و اسرار الهی را جز در نزد اهل سر بازگو نمی‌کنند. ۲- چشمه‌های علم الهی را برای مردم می‌شکافند، شارح برای کلمه‌ی (عیون) دو احتمال ذکر کرده است: اول این که منظور اذهان و عقول پیامبران و اولیای خدا باشد. دوم این که اصول علمی و ریشه‌های پاک دانش و وحی باشد که اولیای خدا بر آن آگاهی دارند (و لفظ تفجیر برای دلالت و جدا کردن و شرح اصول علمی و ریشه‌های پاک دانش و وحی استعاره آورده شده است.) ۳- به منظور کمک به پیشرفت دین خدا و برقراری حدود الهی به همدیگر می‌پیوندند. ۴- با محبت و دوستی با هم برخورد می‌کنند، که خواسته شارع مقدس است تا مانند یک روح در بدنهای مختلف قرار گیرند. ۵- یکدیگر را با جام سیرآب کننده‌ای آب می‌دهند، لفظ کاس را امام (ع) برای علم، استعاره آورده است یعنی

از همدیگر کمال استفاده‌ی علمی می‌کنند، امام (ع) با ذکر رویه استعاره را ترشح کرده و مقصودش بهره‌مندی کامل می‌باشد. ۶- به هنگامی که از هم جدا می‌شوند مملو از کمالات نفسانی و آگاهی و حقایق عرفانی هستند، لفظ ریه را استعاره آورده. ۷- در میان آنها شک و شبهه‌ای نسبت به همدیگر وجود ندارد و با هم نفاق و بدبینی و حسد ... ندارند. ۸- و لا تسرع فیه

م الغیبه، غیبت در میان آنها به زودی یافت نمی‌شود. شارح در عبارت فوق که سرعت در غیبت را نفی کرده است، دو احتمال ذکر کرده: الف: احتمال اول این که چون همه‌ی آنها معصوم از گناه و خطا نیستند، ممکن است گاهی به غیبت اقدام کنند، و آنچه که در آنها نیست سرعت بر این عمل است، لذا امام علیه‌السلام این کار را تنها از آنان بعید شمرده است، نه این که به کلی آن را نفی کرده باشد. ب: احتمال دوم: این نفی سرعت در رابطه‌ی با دیگران است یعنی به دلیل این که عیب و نقص آنها بسیار اندک است، کسی به زودی نمی‌تواند زبان به غیبت آنها بگشاید. ۹- خداوند سرشت آنها را برای ویژگیها و کمالات قرار داده است و آنان را بر طبق قضای خود ایجاد کرد و بیافرید، بنابراین مطابق سرشت و سرنوشت خود به یکدیگر دوستی می‌ورزند و پیوند برقرار می‌کنند. ۱۰- برتری آنان بر بقیه مردم همانند برتری دانه بذر نسبت به بقیه‌ی دانه‌ها است، امام (ع) در این سخن: ینتقی ... التمحیص وجه شباهت اولیای خدا را به دانه بذر بیان فرموده و شرح آن چنین است: آنان خالصان و پاکان مردمند که عنایت و رحمت پروردگار شامل حال آنها شده به راه مستقیم هدایت یافته‌اند، و با دستوراتی که خدا به آنها داده آ

نها را مورد آزمایش و امتحان قرار داده است. فلیقبل امرء کرامه بقبولها، ... این جا حضرت پس از بیان ویژگیهای بندگان خاص خدا به موعظه و نصیحت و پند و اندرز برگشته و می‌فرماید: باید انسان به سبب اطاعت و عبادت، پذیرای بخششها و نعمتهای بزرگ از طرف پروردگار باشد و آنها را بر وجه شایسته و دور از ظاهرسازی و نفاق بپذیرد مانند پذیرشی که حق تعالی درباره‌ی مریم فرمود: (فتقبلها ربها بقبول حسن)، و مقصود از (قارعه) کوبنده‌ای که پیش از آمدنش باید از آن حذر کرد و ترسید، مرگ است. (و لینظر ... منزلاً)، شارح در معنای این عبارت دو احتمال ذکر کرده است: ۱- انسان باید از توجه به اندک بودن توقفش در این دنیا که لازمه آن، رفتن به سرای دیگری است، عبرت بگیرد. ۲- با توجه به این که باید این منزل را ترک کرده و به دیار دگر رهسپار شود، خود را آماده کند. فرق دو احتمال ظاهراً در اول توقف اندک در این عالم مد نظر است، و در احتمال دوم ترک کردن دنیا و رفتن از آن به سرای دیگر را مورد توجه قرار داده‌اند. فلیصنع ... و لمعارفه، ... این دو جمله در حقیقت نتیجه گفتار بالا است که وقتی چنان توجه شد که بالاخره باید از این سرا رفت، سزاوار است که آدمی برای آبادی من

زل بعد کار کند، و منظور از عبارت و لمعارف منتقله جایگاههایی است که می‌داند به آن خواهد رفت. (فطوبی) این کلمه بر وزن فعلی و از ماده‌ی طیب اشتقاق یافته و چون حرف ما قبل یاء مضموم بوده حرف یاء تبدیل به واو شده است. بعضی هم گفته‌اند: این کلمه نام درختی است که در بهشت قرار دارد، منظور از قلب سلیم در سخن امام (ع) دلی است که به اخلاق ناپسند و صفات رذیله و جهل مرکب آلوده نشده باشد. من یهدیه، منظور خود امام و بقیه‌ی پیشوایان معصومند، و از جمله‌ی: من یردیه منافقان و گمراه‌کنندگان را اراده کرده که انسان را به ورطه‌ی هلاکت سوق می‌دهند. و اصاب سبیل السلامه، با توجه به راهنماییهای هدایت‌کننده و پیروی از دستوره‌ی او، در سر دو راهیهای حق و باطل، جاده‌ی مستقیم حق را تشخیص داده و آن را می‌پیماید. و بادر، ... انسان حقیقو باید پیش از بسته شدن درهای هدایت به سوی آن بشتابد. در این عبارت امام (ع) دو استعاره ترشحیه به کار برده‌اند: ۱- در کلمه‌ی ابواب که منظور خود آن حضرت و بقیه امامان بعد از اوست، و غلق (بستن) را که از ویژگیهای در است برای آن

آورده‌اند، و مراد از بسته شدن درها از میان رفتن امامان (ع) یا از میان رفتن خود کسی است که ج وینده‌ی حق است و می‌خواهد هدایت شود. ۲- لفظ اسباب را نیز برای امامان (ع) استعاره آورده، زیرا آنان با حقیقت اتصال دارند، همانند ریسمانها، و کلمه قطع را که از لوازم مشبه به یعنی ریسمان است ذکر فرمود و منظور وفات یافتن آنهاست. استفتح التوبه، به استقبال توبه رفته و آن را آغاز کرده است. (و اماطه الحوبه) به سبب انجام دادن عمل توبه، لوث گناه را از نفس و روح خود

برطرف کرده است. فقد اقیم، با این سخن که آخرین جمله امام در این خطبه است اشاره به این فرموده است که راهنمایان به حق که دانشمندان و کتاب آسمانی الهی و سنت پاک پیامبر می‌باشند برای ارشاد آماده‌اند تا مردم به آنها اقتدا کرده و راه روشن و طریق راستی را با آگاهی و بصیرت بپیمایند توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۰۶-نیایش

[صفحه ۶۸]

از دعای آن حضرت (ع) است: دابر: فرزند و نسل انسان، و نیز به معنای کمر و پشت آمده است. التباس: آمیختگی. اضطهد: مورد ستم واقع شد. تنایع: هجوم آوردن به کار ناشایست و خود در آن افکندن. (ستایش خدای را که مرا مرده و بیمار، داخل صبح نگردانید، و مرا به بیماریهای بدمنظری دچار نکرده، و به کیفر بدترین کردارهایم نرسانده و مقطوع‌النسل قرار نداد، و مرا در عقیده‌ی دینی متزلزل و منکر خدا و وحشترده از ایمان نساخت، عقل مرا با جنون در هم نیامیخت و مرا به کیفر امتهای پیشین مبتلا نکرد. داخل صبح شدم در حالی که بنده‌ای مملوک و بر خویشتن ستمکارم (خدایا) تو حجت را بر من تمام کردی و مرا عذر و بهانه‌ای نیست، قوت دریافت هیچ گونه سودی ندارم، مگر تو آن را به من ببخشی، و از هیچ زبانی خود را نمی‌توانم دور کنم، مگر تو مرا از آن نگاهداری. بارپروردگارا به تو پناه می‌برم از این که با توجه به بی‌نیازی تو نیازمند و با هدایت تو گمراه شوم و در سایه‌ی حکومت بر من ستم شود و با این که فرمان تراست مقهور و مغلوب شوم. پروردگارا نخستین عضو گرانها از اعضايم را که از من می‌گیری جانم قرار بده و همان را اولین ودیعه از ودایع نعم خود گردان ک

ه نزد من داری و به سوی خود باز می‌گردانی. بارخدایا به تو پناه می‌بریم از این که از گفتارت روی برتاییم، یا به کناره‌گیری از آیینت فریفته شویم، و یا این که هوسهای سرکش دل- نه هدایت تو- بر ما چیره شود. امام (ع) در اوایل این خطبه با توجه به انواع نعمتهای الهی که بدانها اقرار دارد خدای را ستایش کرده و ده نوع از آنها را برشمرده است: ۱- نعمت حیات و زندگی. ۲- سلامت و تندرستی از بیماریهای معمولی. ۳- دوری از بیماریهای نفرت‌آمیزی که احیانا باعث زشتی منظر می‌شود، از قبیل جذام و برص و ... ۴- او را به کیفر بدترین گناهان دچار نفرموده است (چون او را معصوم از هر گناه و خطا قرار داده است). ۵- او را مقطوع‌النسل و ابتر، و بی‌فرزند قرار نداده است، و در معنای و لا مقطوعا دابری، احتمال دیگری نیز هست: که منظور از کلمه (دابر) پشت و کمر و منظور از (قطع) هدف بلاهای کمرشکن و توان فرسا واقع شدن باشد، یعنی حمد خدا را که کمر مرا به سبب گرفتاریهای توان فرسا خم نکرد و پشت مرا در هم نشکست. ۶- از مرتدان در دین و اهل شبهه نیست. ۷- بی‌عقیده و منکر خدا نیست. ۸- چنان نیست که به علت بدبینی نسبت به دین و یا سنگین شمردن ایمان از آن وحشت داشته باشد.

۹- و او را مبتلا- به اختلال حواس و عقل او را مشوب و مخلوط به دیوانگی نفرموده است. ۱۰- مانند امتهای پیشین به توسط صاعقه‌ها و فرو رفتن در زمین و جز آنها کیفر و مجازات نگردیده است. پس از حمد خداوند در مقابل نعمتهایش، خود را حقیر شمرده و اقرار به صفاتی کرده است که لازمه‌ی آن طلب رحمت و عفو از پروردگار است، و پنج قسم از آنها را ذکر می‌کند: ۱- خود را مملوک و بنده‌ای می‌داند که در قبضه‌ی مالکیت خداوند است. ۲- ظالم به نفس است و بر خود ستم می‌کند. ۳- اعتراف می‌کند که خدا بر او حق اعتراض دارد ولی او را هیچگونه عذر و بهانه‌ای در تقصیرات نیست زیرا حجت از طرف حق تعالی تمام است. ۴- هیچ سودی نمی‌تواند به دست آورد مگر خداوند او را بهره‌ای دهد و وسیله آن را برایش فراهم کند. ۵- بالاخره خویشتن را از هیچ زبانی نمی‌تواند نگاه دارد جز این که خداوند او را از آن زیانها نگاه دارد. امام (ع) پس از اقرار بر این همه ناتوانی از درگاه خداوند متعال درخواست عفو و بخشندگی کرده در جملات بعد، از چند چیز به او پناه می‌برد: الف: با داشتن خدایی غنی بالذات و بی‌نیاز مطلق، محتاج و نیازمند به دیگران باشد. ب: با آن که هدایت واقعی و خلل‌ناپذیر خداوند س

رتاسر عالم هستی را فرا گرفته، به ضلالت افتد و راه به جایی نبرد. ج: در حکومت خداوند، و سلطنت او که همه جا ظاهر است، مورد ظلم و ستم واقع شود. د: و نیز از این که مغلوب شود با آن که فرمان حق بر همه چیز غالب است. در قسمتی از این خطبه دعا کرده و از خدا خواسته است که روح و جان او را نخستین کریمه‌ای قرار دهد که از او به وسیله مرگ خواهد گرفت، و منظور از کریم، قوای نفسانی و حواس جسمانی و اعضای بدنی اوست (چشم، گوش، زبان، دل، دست و پا، و غیره). با چنین دعایی از خداوند می‌خواهد که تا هنگام وفات نیروهای روحانی و جسمانی او را سالم نگهداشته و به او توفیق بهره‌مندی از آنها را عنایت فرماید، و پیش از این که قوا و اعضای او از کار بیفتند، روحش از او گرفته شود (تا نیمه مرده و نیمه زنده نباشد فیض الاسلام) نظیر این دعا از حضرت پیامبر (ص) نیز نقل شده است: (خدایا مرا از گوش و چشم بهره کامل عنایت کن، و آن دو را وارثان من قرار ده). یعنی تا هنگام مرگ و پرواز روح از بدنم آنها را سالم بدار. امام (ع) لفظ ودیعه را بدین دلیل برای روح استعاره فرموده است که باید امانت را به صاحبش برگرداند، روح و نفس انسانی نیز باید به جانب پروردگار برگردانده

شود. در قسمتهای پایانی خطبه، از این که مبادا به واسطه وساوس درونی نفس اماره و یا راهزنان بیرونی و شیطان‌صفتان انسی از فرمان سرپیچی کند به خدا پناه برده است، سیدرضی (یفتتن) را مبنی بر فاعل ذکر کرده، بنابراین که فتنه از نفس اماره ناشی شود و مبنی بر مفعول نیز نقل شده تا مستعار منه آن فتنه از سوی غیر باشد و نیز از وارد شدن در ورطه‌ی هلاکت هواهای نفسانی و دره شقاوت و بدبختی و منحرف شدن از راه هدایتی که کتابهای آسمانی از طرف خدا ارائه داده‌اند پناه به پروردگار متعال برده است. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۰۷-خطبه‌ای در صفین

[صفحه ۷۳]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است که در صفین ایراد کرده است: اذلالها: چهره‌ها و روشهای آن (معالم دین). ادغال: تباه کردن. (اما بعد، خداوند سبحان به این دلیل که من سرپرست شمایم برای من بر شما حقی قرار داده و نیز در مقابل برای شما همانند آن، حقی بر گردن من مقرر فرموده است، پس حق در مرحله سخن و تعریف و توصیف، از همه چیز گسترده‌تر است، ولی هنگام عمل دایره‌ای کوچکتر و گسترده‌گی کمتری دارد، هیچ کس را بر دیگری حقی نیست مگر این که آن، دیگری را نیز بر او حقی ثابت است. (حق همیشه دو طرف دارد) اگر قرار بود حق به سود کسی باشد که در برابر، دیگران بر ذمه او حقی و مسوولیتی نباشد، ذات اقدس پروردگار بود، نه آفریده‌های او، و این ویژگی، به علت قدرت او بر بندگان و گسترش عدالتش در اموری است که فرمان حق در آنها جریان دارد ولی او، حق خود را بر بندگان و وظیفه‌ی آنها را چنین قرار داده است که او را عبادت و اطاعت کنند و در برابر، پاداش آنان را بر خود حقی قرار داد و این تفضلی از او بر بندگان است نه به خاطر استحقاق آنان. از جمله حقوقی که خداوند مقرر فرموده است حق برخی از مردم بر دیگری است، و این حقوق را آن چنان با یکدیگر متقابل و

برای افراد مساوی قرار داده است که هر کدام از آنها دیگری را در پی دارد، و هیچ قسمت از آن جز با واجب شدن قسمت دیگر ثابت نمی‌شود. بزرگترین حق از این حقوق واجب الهی، حق والی بر رعیت و حق مردم بر گردن فرمانرواست، و این فریضه‌ای است که خداوند سبحان برای هر یک بر گردن دیگری واجب فرموده و آن را مایه الفت و باعث شرافت دینشان قرار داده است، پس صلاح امت تنها در سایه‌ی صالح بودن فرمانرواست، و از طرفی فرمانروا صالح نمی‌شود، مگر این که رعیت صلاح و استقامت یابد، و هر گاه ملت حق والی و فرمانروای خود را ادا کند و برعکس فرمانروا نیز حق رعیت را رعایت کند، حق میان آنها قوت و عزت یافته و راههای دیانت مستقیم و نشانه‌های دادگری معتدل شده و سنتهای شرعی در راه خود به جریان خواهد افتاد، و آنگاه، زمان صلح می‌شود و در آن موقع برای ادامه حکومت امیدواری زیاد شده و طمع دشمنان مبدل به یاس و ناامیدی می‌شود. اما، وقتی

که رعیت بر والی چیره شود، یا فرمانروا نسبت به مردم استبداد به کار برد، در آن موقع است که اختلاف آراء پیش آید و نشانه‌های ظلم و ستم آشکار شود و دستبرد در برنامه‌های دینی بسیار می‌شود، و بزرگراه‌های سنن و آداب مذهبی متروک خواهد ماند، و کارها بر طبق هوا و هوس انجام خواهد یافت. از حقوق بزرگی که تعطیل می‌شود و باطل‌های سترگی که رواج می‌یابد هیچ کسی را وحشتی نیست. در چنین وضعی نیکان خوار و بی‌مقدار و بدان نیرومند و عزیز و کیفرهای الهی بر بندگان سنگین و بزرگ خواهد شد، بنابراین هر کدام از شما دیگری را در ادای این حقوق نصیحت و در انجام دادن آن به خوبی همکاری کنید. هیچ کس را توانی نیست که طاعتی شایسته‌ی خداوند انجام دهد، اگر چه سخت برای بدست آوردن خشنودی پروردگار حرص بورزد و در انجام دادن عبادات کوشش فراوان کند، اما از حقوق واجب الهی بر بندگان است که به اندازه‌ی قدرت و توانایی خود برای برقراری حق و عدالت، یکدیگر را نصیحت کنند، در جامعه کسی نیست که برای انجام دادن وظیفه‌ی خود نیاز به کمک پروردگار نداشته باشد، اگر چه درجه و مقامش در رسیدن به حق، بالا و سابقه‌اش در دین زیاد باشد، و بر عکس هیچ شخصی یافت نمی‌شود که نتواند کمک به حق کند یا از آن کمک بگیرد، اگر چه مردم او را کوچک شمرده و با دیده‌ی حقارت بنگرند. غرض امام در این فصل آن است که وحدت و اتفاق آنان را برای عمل کردن به دستوره‌های خود جلب کند و به این سبب نخست اشاره فرموده است به این که

هر کدام از دو طرف بر دیگری حقی دارند که باید از عهده‌ی آن برآیند: حق او بر گردن یارانش همان حق ولایت و سرپرستی است که بر آنان دارد، و حق یاران بر او همان است که رعیت بر گردن والی و زمامدار خود دارد و لوازم این حقوق متقابل را باید طرفین رعایت کنند. فالحق اوسع... قضائه، اهمیت حق خود را بر ذمه اصحابش بیان کرده و آن را اثبات فرموده است، و گویا آنها را به دلیل کم‌انصافی و رعایت نکردن آن توبیخ و سرزنش کرده است، و منظور حضرت از جمله‌ی بالا آن است که مردم وقتی در صدد تعریف و توصیف زبانی برای حق برآیند زمینه‌ی آن بسیار گسترده است، چون بر زبان راندن ساده است، ولی هر گاه حاکم بر حق و عادل میان آنان حاضر شده و عمل کردن به حق را از ایشان بخواهد عرصه بر آنها تنگ می‌شود زیرا عملاً زیر بار حق رفتن و به عدالت رفتار کردن کاری دشوار است، در این عبارت از باب استعاره، برای کلمه‌ی حق صفت سعه و ضیق را که از لوازم جا و مکان محسوس است آورده است زیرا حق را به اعتبار این که دامنه‌ی توصیف آن زیاد و عمل کردن به آن دشوار است تشبیه به مکانی کرده است که برای بعضی امور وسیع و پهناور است ولی گنجایش امور دیگری را ندارد. و لایجری لاحد الاجری ع

لیه، حضرت با بیان این جمله حق را برای آنان تشریح فرموده و نفوس آنها را برای عمل کردن به آن آماده ساخته است، و سپس در جمله‌ی: و لا- یجری علیه الا-جری له که سبب سودآوری حق را یادآوری فرموده به دل‌های آنان اطمینان و آرامش داده است. و بار دیگر با جمله‌ی لو کان لاحد ان یجری... با یک قضیه‌ی شرطیه‌ی متصله حق خدا را بر گردن آنان اثبات و تشریح فرموده است. لقدرته... صروف قضائه، در این عبارت علت استدلال فوق و ملازمه‌ی میان مقدم و تالی را که در قضیه‌ی شرطیه گذشت، بیان می‌دارد و با دو دلیل، اولویت ذات خداوندی را برای این ویژگی- که تنها علت سودآوری حق متوجه او باشد نه، سبب دیگر آن- اثبات می‌فرماید: ۱- خداوند توانایی کامل برای انتقام و گرفتن حق خود دارد. ۲- هیچ شخصی را بر او حقی نیست، زیرا عدالتش در تمام متصرفاتش جاری و ساری است. پس از این که در جمله‌ی بالا اولویت حق تعالی را اثبات فرموده است در جمله‌ی بعد: و لکنه تعالی جعل... علیه با استثنا کردن نقیض تالی، آن را نفی کرده است که توضیح آن چنین است: خداوند برای خود بر گردن بندگان حقی قرار داده که او را اطاعت کنند تا برای آنان نیز حقی بر عهده‌ی خداوند ثابت شود که عبارت از پاداش

عبادت است، و به این طریق ثابت می‌شود که در مورد خداوند توانای دادگر، نیز حق یک طرفه نیست، بلکه همان طور که بندگان را بر انجام دادن عبادات موظف فرموده است، پاداش و جزای کارهای آنان را هم وظیفه‌ای بر عهده‌ی خود مقرر ساخته است، و با این بیان عمومیت این مطلب ثابت می‌شود که: حق، امری متقابل است حتی در مورد ذات اقدس حق. مضاعفه الثواب... اهله، در

این جمله امام امر را بالاتر برده و توجه داده است که آنچه خدا بر عهده‌ی خود قرار داده مهمتر از حقی است که برای خود بر گردن دیگران مقرر فرموده چنان که قرآن می‌گوید: (من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و)، ... علاوه بر آن که این تعیین مسوولیت بر عهده‌ی خود بر او واجب نیست ولی از باب تفضلی است که ذات اقدس او سزاوار آن است و آن خود نیز جزئی از نعمتهای بی‌پایان اوست، تا آن که بندگان بیاموزند و با بهترین وجه در ادا کردن حقوق و انجام دادن وظایف واجب خود بکوشند و متخلق به اخلاق الهی شوند، و این تفضل خداوند را با افزونی شکر و سپاس او جبران کنند. اقسام حقوق ثم جعل سبحانه ... ببعض، این جمله از سخنان حضرت همانند مقدمه‌ای است برای اثبات این که حق او بر گردن مردم امر واجبی از سوی خداوند است،

تا آنان را بیشتر وادار به انجام دادن آن کند، و می‌فرماید: حقوقی که هر یک از افراد مردم بر دیگری دارد خود از حقوق خداوند است، زیرا حق خدا اطاعت اوست و ادای این حقوق هم اطاعت خداست و حقوق واجب الهی اینهاست: ۱- حق پدر و مادر بر گردن فرزند و عکس آن. ۲- حق هر یک از زن و شوهر بر یکدیگر. ۳- و حق والی و فرمانده بر رعیت و فرمانبر و عکس آن. فجعلها تتكافا فی وجوهها، در دنباله‌ی ذکر بعضی از اقسام حقوق تقابل میان حق و مسوولیت را بیان فرموده است که خداوند در مقابل هر حقی وظیفه‌ای برای صاحبش قرار داده است، از باب مثال، حق زمامدار پیروی دستوره‌های او، و حق مردم هم عدالت و حسن رفتار اوست، و هر کدام از اینها در برابر دیگری لازم است. بزرگترین حق: و اعظم ما افترض الله، ... امام علیه‌السلام در این فراز از سخنان خود حقوق متقابل والی و رعیت را از بزرگترین حقوق دانسته است، زیرا: اکثر مصالح معاش و معاد انسانها بر محور آن می‌چرخد، و سپس با جمله‌ی فریضه فرضها الله ... علی کل بر اهمیت و وجوب آن تاکید فرموده است. ویژگیهای حقوق متقابل والی و رعیت: فجعلها نظاما ... عند العباد، امام در این قسمت از سخنان خود اموری را که لازمه‌ی حقوق متقابل والی

بر رعیت و عکس آن است بیان فرموده: ۱- در صورتی که هر یک از دو طرف وظیفه‌ی خود را انجام دهند، این حقوق باعث الفت و مهربانیشان می‌شود، و ما بارها در گذشته یادآور شده‌ایم که بزرگترین هدف صاحب شریعت ایجاد الفت و مهربانی است، و هدف از اجتماع مردم برای نماز که شبانه‌روز پنج مرتبه در مساجد و هفته‌ای یکبار در روز جمعه و سالی دو بار در دو عید فطر و قربان برپا می‌شود نیز به وجود آوردن پیوند الفت و مهربانی در میان افراد است، و از طرفی عمل کردن به حق و عدالت و گرد آمدن برای پیروی از رهبر و زمامدار عادل، خود از علل و موجبات انس و الفت و دوستی و محبت در راه خداست، و این باعث می‌شود که مردم همانند یک تن شوند که به مصالح خود آگاه و به آن عمل می‌کند و مفساد خویش را می‌شناسد و از آن دوری می‌جوید. ۲- دومین فایده و ویژگی حقوق متقابل زمامدار و رعیت آن است که خداوند آن را مایه‌ی عزت و سربلندی دین و مسلمانان قرار داده است، و روشن است که هر گاه اجتماع، سبب الفت و محبت شود، باعث بزرگی و قوت و مغلوبیت دشمنان و اعزاز و احترام دین نیز خواهد بود، و در این مورد امام (ع) تاکید فراوان دارد که خیر و صلاح رعیت وابسته به خیر و صلاح فرمانرواست،

و این امری است که کلیه‌ی عقول آن را می‌پذیرند و تمام اندیشه‌های حقیقتجو با آن موافقند، چنان که گویند: (هر گاه فرمانده استقامت و استواری داشته باشد، رعیت هم در رستگاری و هدایت خواهند بود) و شاعری چنین گوید: (تا وقتی جامعه اهل صلاح و سداد باشند، امور را به فرمانروایان صالح و نیکوکار واگذار خواهند کرد. ولی اگر از حق روگردان شوند رهبری آنان به دست اشخاص بد، و ناشایست خواهد افتاد.) و نیز بیان فرموده است که صلاح حال فرمانروایان هم وابسته به صلاح حال مردم و پیروی آنها از زمامدارشان است و بر عکس تباهی روزگار آنان نیز بستگی به مخالفتشان با رای والی دارد، پس موقعی که هر دو طرف حقوق متقابل خود را درست ادا کنند، حق میان ایشان عزت پیدا خواهد کرد، مخالفی برای آن وجود نخواهد داشت. ۳- فایده‌ی سوم حقوق متقابل والی و فرمانروا برپایی راه و روشهای دین به وسیله‌ی پافشاری در قوانین دین و علم به آنهاست. ۴- فایده‌ی چهارم: آنجا که شایسته‌ی عدل و مقام دادگستری است آن چنان به عدالت گراید که از جور و ستمگری نشانی در آن نباشد. ۵-

آداب و سنن بدون کمترین انحرافی در جهت و مسیر خود به جریان خواهد افتاد. ۶- درباره‌ی فایده‌ی ششم امام می‌فرماید: زمان، زمان صلاح می‌شود، شارح در مقام شرح می‌گوید: نسبت دادن صلاح به زمان، از باب مجاز است زیرا صلاح در حقیقت به مردم زمان و نظم و هماهنگی کارهای دنیوی و اخروی آنان برمی‌گردد، و چون زمان ظرف وقوع تمام اینهاست و زمان از عواملی است که صلاح و فساد را مهیا می‌کند آن را گاهی به صلاح و زمانی به فساد متصف می‌کند. ۷- آخرین فایده: امیدواری برای بقای آن حکومت زیاد شده و بر عکس، طمع دشمنان و امید آنان به نابودی و فساد حکومت، به یاس و نومیدی مبدل می‌شود. زیانهای ناشی از عدم رعایت حقوق متقابل از ناحیه‌ی فرمانروا و مردم فاذا غلبت، ... این فرمایش امام (ع) اشاره به بسیاری از ناگواریهایی است که در صورت مخالفت رعیت با دستوره‌های زمامدار و ظلم و استبداد او نسبت به مردم لازم می‌آید، و آنها از این قرارند: ۱- اختلاف آراء و عقاید که از آن به عنوان اختلاف کلمه تعبیر فرموده است، زیرا اختلاف عقیده علت اختلاف در کلمه و باعث پیدایش فرقه‌های گوناگون می‌شود. ۲- علامتها و نشانه‌های جور و ستم آشکار می‌شود، و این امری روشن است چون با نبودن اسباب عدل، فقدان عدل و ظهور ستم و ستمگری ضروری است. ۳- فساد و تباهی در دین زیاد می‌شود، زیرا نظرات

مر

دم با رای پیشوای عادل که جمع‌کننده‌ی آراء است هماهنگی ندارد و هر فردی به جانب خواسته‌ی خود که تباه‌کننده‌ی دین و مخالف با آن است، می‌رود. ۴- راه و روش آداب و سنتها، از جانب زمامدار به واسطه‌ی ستمگریهایش، و از ناحیه‌ی مردم، به علت برهم خوردن نظام فکریشان، متروک خواهد ماند. ۵- کارها بر پایه‌ی هوسها و تمایلات نفسانی انجام می‌شود و علت آن قبلا گذشت. ۶- تعطیل احکام شرع که در اثر عمل بر طبق هوا و هوس واقع می‌شود. ۷- (و کثره علل النفوس) شارح برای (علل) دو معنی آورده است از این قرار: الف: فراوانی بیماریهای اخلاقی و گرفتار شدن به عاداتهای زشت از قبیل: غش در معاملات، بیماری حسد، دشمنیها، خودپسندیها، کبر، غرور و جز اینها. ب: مراد از علل نفوس: صورت‌های واقعی عمل به منکرات است، از باب مثال: هر گاه شخصی گناهی را مرتکب می‌شود عقیده و اندیشه‌ی فاسدی را به وجود آورده است. ۸- از تعطیل شدن حق، هر چند بزرگ و مهم باشد، برای کسی وحشت و ناراحتی پیدا نمی‌شود، و علت آن عادت کردن مردم به پایمال شدن حقوق و تعطیل احکام الهی است، و در مقابل نیز اگر بزرگترین گناهان و کارهای باطل صورت گیرد، احساس مسوولیت نمی‌شود، زیرا همگانی است و مطابق هو

سه‌ای عموم انجام یافته است. ۹- نیکان خوار می‌شوند، زیرا حق با تعطیل شدنش خوار شده است و آنها هم که اهل حقند، خوار می‌شوند. ۱۰- بدها پس از آن که در دولت و عزت حق خوار بودند به دلیل آن که اهل باطلند، با عزت یافتن باطل، عزت و بها پیدا خواهند کرد. ۱۱- مردم به دلیل خارج شدن از اطاعت و عبادت خداوند، دچار بزرگترین کیفرها و مجازاتها خواهند شد. امام علیه‌السلام پس از آن که پی‌آمدهای فرمانبرداری و نافرمانی خداوند سبحان را بیان کرده، مردم را توصیه فرموده است که یکدیگر را برای عمل کردن به حق و کمک به آن، سفارش و تشویق کنند. فلیس احد ... من الطاعه له، در این عبارت امام علیه‌السلام دستور خود را درباره‌ی امر به اطاعت پروردگار تأکید و مبالغه فرموده و چنین بیان می‌کند که از میان مردم، کسی که بتواند حق اطاعت الهی را ادا کند بسیار اندک است، اگر چه برای انجام دادن کارهای عبادی که باعث خشنودی خداوند متعال می‌شود، سعی فراوان داشته باشد و کوشش بسیار کند، اما اکنون که بندگان خدا نمی‌توانند حق مطلب را ادا کنند، لازم است که به اندازه‌ی قوت و توان خود، از جد و جهد و خیراندیشی و کمک به یکدیگر برای برقراری حقوق الهی در میان خود کوتاهی نکن

ند. و لیس امرو و ان عظمت ... حمله الله تعالی من حقه، ... معنای این عبارت آن است که آدمی به هر درجه و مقام از عبادت پروردگار برسد باز هم در عبادت و اطاعت نیازمند به کمک و معاونت است، زیرا، از طرفی خداوند متعال تکلیف هر کس را به اندازه‌ی طاقت و توانش قرار داده، و از طرفی دیگر قدرت و توانایی در برخی اعمال عبادی مشروط به کمک دیگری است، بنابراین

هیچکس بی‌نیاز از کمک نیست. و لا-امرو و ان صغرته النفوس، ... او یعان علیه. در این جمله امام (ع) این مطلب را بیان داشته است که سزاوار هیچکس نیست خود را کمتر از آن بداند که در اطاعت از خدا کمک بگیرد، و یا در مورد کمک واقع شود، زیرا، اگر چه شخصی را همه‌ی مردم کوچک بشمارند، حداقل می‌تواند، به اطاعت خداوند و ادای حق او به مردم کمک کند، هر چند به عنوان قبول کردن و پذیرفتن صدقات باشد، و نیز مردم می‌توانند به وسیله‌ی او یکدیگر را در اطاعت حق تعالی کمک کنند به این طریق که به او مقامی و موقعیتی اجتماعی بدهند تا دوستی آنها را محکم یا از آنان دفع ضرر کند. کلمه‌ی اقتحام در جمله‌ی و اقتحمته العیون که به معنای هجوم آوردن و به عنف داخل شدن می‌باشد، در این مورد به عنوان استعاره به کار رفته است. زیرا وقتی جامعه از روی تکبر کسی را کوچک شمارد و با دیده‌ی حقارت به او بنگرد مانند آن است که او را مورد حمله قرار داده و به زور بر او وارد شده است. و غرض از ایراد این جمله آن است که مردم را وادار کند تا از یکدیگر کمک بگیرند و در امور دینی با هم متحد باشند، و چنان نباشند که ناتوانان و حاجتمندان بر اثر ضعف و احتیاجشان خوار و بی‌ارزش شمرده شوند و بر عکس، اغنیاء نسبت به نیازمندان بی‌اعتنا باشند و نیرومندان بر ضعفا و ناتوانان تکبر ورزیده و آنها را حقیر شمارند، بلکه همه‌ی آنان به سبب اتحاد همانند یک تن باشند. پاسخ به کسی که در مدح آن حضرت مبالغه کرد: اما آنچه از سخنان امام در پاسخ شخصی که برخاست و او را بسیار ستود، برمی‌آید، آن است که می‌خواهد او را از زیاده‌روی در تعریف و ستایشهای فراوان منع کند، و یا این که به طور کلی ستودن اشخاص را جلو رویشان اگر چه سزاوار آن باشند، از کارهای ناپسند و زشت به حساب آورد و علت آن هم روشن است، زیرا این عمل در بیشتر اشخاص باعث پیدایش خودبزرگ بینی و خودپسندی، در نفس و کردار می‌شود.

[صفحه ۷۵]

اسخف: ناتوان و کوچک کرد. اجحف بهم: ریشه آنها را از بین برد. اقتحمته: با حمله و از روی دشمنی داخل آن شد. بادره: خشم گرفتن. پس از بیانات فوق، یکی از یاران آن حضرت از جای برخاست و با سخنان طولانی که در مدح و ثنای آن بزرگوار ایراد کرد، پاسخ مثبت داد و آمادگی خود را برای شنیدن و عمل به دستورهای او در تمام اوضاع و احوال ابراز کرد، و سپس امام (ع) به گفتار خود چنین ادامه دادند. (سزاوار است کسی که حلال الهی در نظر او بزرگ و مقام حق در قلبش باعظمت است به جز حق همه چیز پیش او کوچک باشد، و سزاوارترین کس به این مقام، شخصی است که نعمت خدا بر او افزون است و مشمول لطف و احسان خاص حق تعالی می‌باشد زیرا، هر اندازه نعمت خدا بر کسی زیاد شود حق خدا بر گردن او بسیار باشد و وظیفه‌اش سنگینتر، از بدترین حالات زمامداران در نزد صالحان آن است که گمان برده شود، آنان فخر و مباهات را دوست داشته و کارشان صورت خودستایی به خود گیرد، من از این امر ناراحتم که در گمان شما چنین خطور کند که از تمجید و تعریف زیاد خوشم می‌آید، ولی خدای را سپاس که چنین نیستم و اگر هم دوست می‌داشتم که مرا تمجید کنند، به دلیل خضوع در برابر عظمت و کبریایی پروردگار، که ویژه‌ی اوست، آن را ترک می‌کردم، اگر چه برخی از مردم در برابر تلاشها و مجاهدتهایشان ستایش را دوست می‌دارند، اما شما مرا با سخنان زیبای خود نستاید، زیرا، من می‌خواهم خود را از مسوولیت حقوقی که بر گردنم هست خارج کنم، یعنی حقوقی که خداوند و شما بر من دارید که بطور کامل از انجام دادن آن فراغت نیافته‌ام، و واجباتی که بجای نیآورده‌ام و باید آنها را به مرحله‌ی اجرا در آورم. بنابراین آن گونه که با فرمانروایان ستمگر سخن می‌گویید با من نگویید و چنان که نزد حکام خشمگین خود را جمع و جور می‌کنید پیش من چنان نباشید و بطور ظاهر سازی و ساختگی با من رفتار نکنید، هرگز گمان نداشته باشید که اگر حقی به من گفته شود مرا گران می‌آید و یا بخواهم خود را بزرگ جلوه دهم، زیرا، شخصی که شنیدن حق یا عرضه داشتن عدالت بر او، برایش ناگوار آید، عمل کردن به آن برای او مشکلتر است، با توجه به این، از گفتن سخن حق و یا مشورت عدالت خواهانه خودداری نکنید، زیرا، من خود را برتر از آن که اشتباه کنم نمی‌دانم، و در کارها از آن ایمن نیستم مگر آن که خدا مرا حفظ کند، من و شما بندگان مملوک خدائیم که جز او پروردگاری نیست، او چیزی از ما را مالک

ست که ما خود، مالک آن نیستیم او ما را از گمراهی که داشتیم نجات داده و به سوی رستگاری و هدایت رهنمون ساخت، و پس از ناینمایی و کوردلی به ما بینایی و بصیرت عطا فرمود. ان من حق من عظم ... احسانه الیه، در این جمله حضرت (ع) با یک استدلال منطقی توضیح داده است که: هر کس مورد لطف و احسان و نعمت فراوان الهی واقع شود سزاوار است که غیر از ذات اقدس او، همه چیز در نظرش حقیر و کوچک شمرده شود. صورت استدلالی که در این سخن امام (ع) مقدر است قیاسی است مرکب از شکل اول که مقدمات آن چنین است: مقدمه‌ی اول (صغری): هر کس که مورد لطف و عنایت و احسان و نعمت حق تعالی واقع شود سزاوار است که از همه بیشتر عظمت و احترام الهی دل و جان او را فرا گیرد. مقدمه دوم (کبری): و هر کس چنین باشد (از همه بیشتر) ... شایسته است که به جز ذات پروردگار همه چیز در نزد او حقیر و کوچک به شمار آید. شارح، مقدمه‌ی اول را جمله‌ی: (ان من حق من عظم) ... گرفته است، و راجع به مقدمه دوم قیاس می‌گوید: از عبارت (لعظم ذلک) استفاده می‌شود یعنی به دلیل عظمت و بزرگی خدا در دل او، لازم است که همه چیز، جز حق تعالی در نظر او کوچک و حقیر باشد، آنچه در این استدلال منطقی بیان شده

گر چه قاعده‌ی کلی و مطلب عمومی است ولی در حقیقت مراد، خود حضرت است، زیرا بزرگترین نعمت خداوند، در دنیا خلافت مسلمین و در آخرت هم کمالات معنوی است که همه‌ی آنها، ویژه‌ی وجود خود اوست، بنابراین او خود سزاوارترین مردم است که جلال الهی و عظمت ربانی قلب و روح او را فرا گرفته باشد و به آن سبب همه چیز جز خداوند در نظرش بی‌ارزش و حقیر نماید. و من اسخف حالات الولاه ... و الکبرياء، امام (ع) در این قسمت از سخنان خود به منظور تکمیل مطلب فوق، گویا می‌خواهد چنین بیان کند: کسی که باید همه چیز به جز ذات پروردگار در نظرش بی‌مقدار باشد، سزاوار نیست که بر خود ببالد و فخر و مباهات را دوست بدارد، و خود را بزرگ بداند و یا حتی چنین گمانی درباره‌ی او بشود، زیرا این دو صفت ویژه‌ی خداوند است و هیچ کس در خور آن نیست، و نیز نباید چنان باشد که او را مانند جباران مورد خطاب قرار دهند و همچون ستمگران احترام کنند، و قد کرهت ... در این جمله تصریح فرموده است که مراد از شخص مورد ذکر، خود آن حضرت است. و لو کنت احب ان یقال فی ذلک، این سخن که امام مقام خود را پایین آورده و امر معمولی را که در اغلب اشخاص وجود دارد برای خود پذیرفته ولی سپس به دلیل دیگر

ری خود را تبرئه می‌فرماید، به این بیان که: اگر به فرض هم تحت تاثیر لذتجویی واقع شده و آن را دوست داشته‌ام، اما به علت این که خود را کوچکتر از آن می‌دانم که متصف به عظمت و کبریایی شوم که ویژه‌ی ذات حق تعالی است، آن را ترک گفته و دوستی آن را از دلم بیرون کرده‌ام، و در این فرمایش امام علیه‌السلام به موضوع دیگری نیز اشاره فرموده است که: زیاده روی در ستایش شخص باعث پیدایش تکبر می‌شود و به این سبب امام آن را دوست نمی‌دارد و ترک کرده است. و ربما استحلّ الناس الثناء بعد البلاء، در این عبارت حضرت (ع) کسی را که برخاست و زیاد او را ستود، در عملش معذور دانسته و گویی چنین می‌فرماید: ای ستایشگر تو در کار خود معذوری چون می‌بینی که همیشه برای خدا می‌کوشم و جهاد می‌کنم و هم دیگران را بر آن بسیار تشویق می‌کنم و عادت مردم است که هر گاه جمعی در جهاد و یا دیگر عبادات و اعمال نیک، به خوبی از عهده بر آیند، ستایش را درباره‌ی آنان حق و بجا می‌دانند. فلا تثنوا علی جمیل ثناء ... من امضائها، پس از آن که در جمله‌ی قبل مرد ثنا گو را، به علت این که دل آزرده نشود، معذور دانست، در این عبارت تکلیف را روشن کرده و اصل مقصود را بیان فرموده است که

: درست است که معمول چنین و لیکن مرا از این قاعده مستثنا کنید و اگر چه می‌بینید که بسیار در راه حق می‌کوشم مرا ثنا نگوئید و ستایش نکنید. چرا که من در حقیقت وظیفه‌ی خود را در برابر خدا و شما مردم که بر گردنم باقی است و تا کنون از عهده‌ی آن بر نیامده‌ام، انجام می‌دهم. وظیفه‌ی الهی من عبارت است از سپاس نعمتهای او و بجا آوردن کارهای واجب، و وظیفه‌ی مردمی من راهنمایی و هدایت شما به سوی حقیقت و بهترین راه و عمل بر طبق آن است. توضیح مترجم: (این معنی که گذشت بر تقدیری

است که عبارت متن من التقیه باشد چنان که در نسخه‌ی شرح ابن ابی‌الحدید، و خویی و فیض‌الاسلام چنین است) ولی بر طبق نسخه‌ای که از خط مرحوم سیدرضی نقل شده که متن این نسخه نیز چنین است معنای آن چنین می‌شود: اگر در عبادت خدا می‌کوشم و برای راهنمایی شما جدیت دارم فقط به علت توجه به خدا و حقانیت ذات باری تعالی است و موقعی که چنین باشد چگونه در مقابل عبادات و اعمال خود استحقاق ستایش و تمجید داشته باشم. این طرز بیان امام حاکی از کمال تواضع اوست و درسی است که تا چه حد باید انسان در پیشگاه حق تعالی اخلاص داشته باشد و دل را از دوستی باطل و میل به آن باز دارد و نیز از خصوصیات آن حضرت است که خدا را فقط برای خدا عبادت می‌کرد و توجهی به غیر نداشت، نه ترسی از غیر او داشت و نه طمع. فلا تکلمونی... بعدل، در این عبارت، حضرت به منظور راهنمایی و ارشاد یاران خود که چگونه رفتاری با او داشته باشند، از چند چیز آنها را باز داشته است: ۱- چنان که معمولاً با مستمرگران سخن می‌گویند- مثلاً آنها را زیاد تمجید می‌کنند- با او چنین سخن نگویند، زیرا این عمل در نفس شخص مورد ستایش ایجاد غرور و تکبر می‌کند و نیز چون او جبار و مستمرگ نیست این کار، توصیف از چیزی در غیر مورد و محل خود می‌باشد. ۲- محافظه‌کاریهایی که معمولاً نزد بعضی از پادشاهان و زمامداران خشمگین و زودرنج به عمل می‌آید- مثلاً از ترس یا احترام در پیش آنان با هم شوخی نمی‌کنند یا از حرف زدن خودداری می‌کنند و یا با آنها مشورت انجام نمی‌دهند و حتی به این سبب ایشان را از برخی امور آگاه نمی‌سازند و جلو روی آنها ایستاده باقی می‌مانند و نمی‌نشینند- نزد او به عمل نیاورند، چرا که این ملاحظه‌کاریها بسیاری از مصالح امور را از بین می‌برد و موجب آن می‌شود که نفس، شیفته‌ی فخر و مباهات و کبر و خودبزرگ بینی شود، و نیز این کار مانند مورد قبلی وضع شیئی در غیر ما

وضع له است. ۳- با او در گفتار و رفتار، ظاهرسازی و دورویی نداشته باشند، زیرا این کار، سبب تباهی دین و دنیا خواهد بود. ۴- اگر چه تحمل حق تلخ است ولی او تذکر می‌دهد که مبدا تصور کنند که شاید از حقیقتگویی خوشش نمی‌آید و در مقابل حرف حق ناراحت می‌شود. امام (ع) لفظ (مرار) (تلخی) را برای سختی و دشواری حق استعاره فرموده است، چون عدالت او و آنچه لازمه‌ی عدل است که قبول حق به هر صورت باشد راهنمایی می‌کند که این گمان را به او نبرند که او بزرگی خودش را طالب است، و دلیلش آن است که امام (ع) به غیر خودش که شایسته‌ی عظمت و ستایش است یعنی خداوند، شناخت کامل دارد. یک اصطلاح منطقی و استدلال قیاسی: فانه من استتقل... ائقل. در این جمله امام (ع) به منظور تأیید بر حقیقت پذیری خود که در سخن قبل بیان فرمود، با یک استدلال قیاسی که می‌توان آن را به صورت شکل دوم از اشکال چهارگانه‌ی منطقی در آورد، احتجاج فرموده است، که به این طریق بیان می‌شود: مقدمه‌ی اول: هر کس از شنیدن حرف حق و توصیف عدالت نگران و ناراحت شود، عمل بر طبق آن دو، بر او گرانتر و دشوارتر خواهد بود. مقدمه‌ی دوم: اما برای من عمل کردن به حق و عدالت هیچ گونه سختی و دشواری ندارد

، و این خود کاملاً از رفتار او که بدون هیچ رنجشی با تمام وجود در خدمت حق و اجرای عدالت بود معلوم می‌شود. پس از بیان مقدمات نتیجه‌ی استدلال چنین است: که حرفهای حق دیگران و درخواست اجرای عدل و داد برای او گران و دشوار نیست. ۵- مطلب پنجمی که حضرت یاران خود را از آن منع فرموده آن است که از حقیقتگویی و همفکری و مشورت با او، در بیان و اجرای عدل و داد، خودداری نکنند، زیرا چنین ملاحظه‌کاریهایی مایه‌ی بروز باطل و فساد در جامعه خواهد شد. فانی لست... منی، حضرت در این عبارت که تواضع فرموده و خود را جایز الخطا و نیازمند به کمک پروردگار دانسته یارانش را بیش از پیش به همراهی و نزدیک شدن به خود وادار کرده است. الا- ان یکفی الله من نفسی، منظور از (نفسی) آن خصوصیت نفسانی است که آدمی را به کارهای زشت و بد، وادار می‌کند و او را از شر آن حفظ فرماید زیرا او را برای این امر از خود نیرومندتر می‌داند، و در این گفتار، عصمت و پاکی خود را در مقابل گناهان، از ناحیه‌ی پروردگار متعال می‌بیند. فانما انا و انتم... در این عبارت تمام یاران را توجه می‌دهد که باید همه‌ی ما در مقابل فرمان او تسلیم و در پیشگاه عظمت او کمال ذلت

را داشته باشیم، زیرا به دلیل آن که تمام نفوس و خواسته‌ها و خاطره‌های آن از طرف اوست و او مبدا و سرچشمه فیضها و استعدادهاست، لذا او مالک تمام آنها می‌باشد. آخرین سخن امام (ع) در این خطبه: و اخرجنا مما كنا فيه، خدا ما را از آن بیرون برده است، یعنی از گمراهی دوران جاهلیت پیش از اسلام و دوری از درک حقیقت و نیافتن راهی که درست و صحیح بوده است، معنای راه یافتن به سوی خرا و آگاهی در امور دنیوی، و این ویژگی تنها با بعثت پیامبر اکرم اسلام و پیشرفت نبوت او برقرار شد توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۰۸-گله از قریش

[صفحه ۹۲]

گفتار آن حضرت (ع) است: استعدیک: از تو کمک می‌خواهم، اسم مصدر آن (عدی) و به معنای کمک می‌آید. اکفات الاناء و کفاته: ظرف را واژگون کردم. رافد: یاری کننده قذی: چیزی از خار و خاشاک که در چشم قرار می‌گیرد و آن را می‌آزارد. شجی: چیزی که از اثر غم و اندوه در گلوی انسان پیدا می‌شود (عقده- گره) مانند کسی که لقمه یا چیز دیگری در گلویش گیر کند. علقم: درخت تلخ سفار: جمع شفره و به معنای کارد، تیغ است. (بارپروردگارا از تو یاری می‌خواهم که انتقام مرا از قریش و همدستانشان بستانی، زیرا آنان پیوند خویشاوندی مرا بریدند، و پیمانهای حق مرا واژگونه ساختند، و درباره‌ی حقی که من از دیگران به آن سزاوارتر بودم تماما با من به منازعه و جدال برخاستند و به من گفتند: قسمتی از مال تو است که می‌توانی آن را بگیری ولی از پاره‌ی دیگر ممنوع و بازداشته می‌شوی، بنابراین باید یا با غم و غصه صبر کنی و بسازی و یا از تاسف و اندوه بمیری، وقتی فکر کردم دیدم نه یآوری دارم که به کمک من برخیزد و نه کسی که از حق من دفاع کند، مگر خانواده‌ام که نخواستم آنان را به دست مرگ بسپارم، از این رو، با ناراحتی همانند کسی که خاشاک در چشم داشته باشد

، صبر کردم، و همچون کسی که استخوان در گلویش مانده باشد، آب دهان فرو بردم و با فرو بردن خشم خود که در کامم از حنظل تلختر و در اعضایم از تیزی شمشیر دردناکتر بود تحمل کردم.) سیدرضی در آخر این خطبه‌ی شریف می‌فرماید: گرچه این سخنان امام (ع) در ضمن یکی از خطبات پیشین حضرت آمده است، اما من به دلیل مختلف بودن روایت، دوباره در این جا به ذکر آن مبادرت ورزیدم. غرض حضرت در این فصل از سخنان خود، شکایت به پیشگاه خداوندی و یاری جستن از او در برابر قریش است که او را از حق امامت و رهبری امت که تنها شایسته‌ی او بود، دور کردند و از این معنی به عنوان قطع رحم و بریدن پیوند خویشاوندی تعبیر فرموده، چنان که از کناره‌گیری و جدایی آنان از خود به واژگون کردن ظرف و پیمانانه تعبیر فرموده است، زیرا این امور لازمی واژگونی ظرف و ریختن آنچه در آن است می‌باشد، همچنان که لازمه درست قرار گرفتن ظرف، رو آوردن آنان به او، و گرد آمدن آنها در اطراف اوست. و اجمعوا... گیری، شارحان شیعه می‌گویند: منظور حضرت از آن عده که علیه حق او به منازعه برخاستند جامعه‌ی قریشند که به هنگام وفات رسول اکرم (در دارالندوه) گرد آمدند و دیگران را به خلافت نصب کردند، و

مر

اد از کلمه‌ی غیر: دیگران، سه خلیفه‌ی قبل از آن حضرت می‌باشد، ولی شارحان غیر شیعه می‌گویند: مراد از آنها، آن چند نفری هستند که به عنوان شورا اجتماع کردند و پس از مشورت عثمان را به خلافت برگزیدند، بنابراین قول دو خلیفه‌ی اول در این شکایت داخل نیستند (قهرام مراد از غیر هم عثمان خواهد بود). اما این قول ضعیف است، زیرا در خطبه‌ی شقشقیه که قبلا بیان شد از هر سه خلیفه پیش از خود شکایت کرده است. خلاصه پس از جستجوی سخنان امام و بررسی احوال آن حضرت منظور آن حضرت از این سخن و امثال آن، بر کسی پوشیده نیست، و می‌توان ورود این سخن را در مورد شکایت از طلحه و زبیر، هنگامی که با یارانشان به سوی بصره شتافتند، دانست، زیرا در صورتی که آن حضرت از زمامداران پیشین به خلافت سزاوارتر باشد، با آن که

آنها در اسلام بر دیگران تقدم داشتند، پس از اشخاصی که در درجه‌ای پایین‌تر از آنها قرار گرفته‌اند، به طریق اولی برای خلافت سزاوارتر خواهد بود، و این مورد مانند سخنی است که می‌فرماید: (بارخدا یا به فریادم برس از آن شورا که چگونه درباره‌ی من شک کردند و مرا با نخستین فرد از آن سه نفر مقایسه کردند و تا آن جا مرا پایین آوردند که با چنین افرادی همس ننگ کردند.) و قالوا: الا- ان فی الحق، ... امام علیه‌السلام با تاسف از زبان حال و افعال آنان خبر می‌دهد و الا آنان با زبان خود چنین حرفها نگفته بودند. فظرت، ... شارح بیان می‌دارد که قبلا- (ظاهرا در شرح خطبه‌ی شقشقیه) شرحی از دردهای حسی و بریدگی که وسیله‌ی تیغ و غیر آن پیدا می‌شود ذکر کردیم. و سپس یادآور می‌شود که هر کس دو فصل گذشته (قسمتی از خطبه‌ی شقشقیه و خطبه‌ی ۱۷۱) را مطالعه و دقت کند تفاوت روایتی آنها را با این فصل درک خواهد کرد. توفیق از خداوند است.

[صفحه ۹۵]

گفتار آن حضرت درباره‌ی کسانی که برای جنگ با آن حضرت به سوی بصره آمده بودند می‌فرماید: عضوا علی اسیافهم: شمشیرها را به همراه خود داشتند. (آنان بر ماموران من و خزانه‌داران بیت‌المال مسلمین و نیز بر اهل شهری که همه در اطاعت و بیعت من بودند وارد شدند، اجتماع آنها را بر هم زدند و اندیشه‌ی آنان را درباره‌ی من تباه کردند، بر شیعیان من حمله بردند، عده‌ای را ناجوانمردانه کشتند، ولی جمعی از ایشان دلیرانه دست به قبضه‌ی شمشیر برده و با آنان جنگیدند تا سرانجام صادقانه به دیدار پروردگار خود نایل آمدند و شربت شهادت نوشیدند.) منظور از (مصر) شهر بصره است، و مقصود از کسانی که بر آن شهر حمله کردند، طلحه و زبیر و پیروان آنان است، اما حالات آنان و کارهایی که در بصره با ماموران حضرت انجام داده‌اند، در جای خود به طور کامل بیان شده است. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۰۹- عبور از کشته شدگان جمل

[صفحه ۹۷]

گفتار آن حضرت در میدان جنگ جمل موقعی که چشمش به بدنهای کشته‌ی طلحه و عبدالرحمن بن عتاب بن اسید افتاد، فرمود: عبدالرحمان: فرزند عتاب، فرزند اسید، پسر ابی‌العاص بنی‌امیه، در جنگ جمل شرکت داشت و همان جا کشته شد، نقل شده است که در همان روز عقابی دست او را برداشت و در یمامه آن را یافتند و با انگشتری که در انگشت او بود آن را شناختند، او را یعسوب قریش هم می‌گفتند. اعیان: جمع عین است و به معنای بزرگان قوم و افراد با اعتبار می‌باشد. جمع: نام قبیله‌ای است. اتلعوا: گردنهای خود را کشیدند مانند کسانی که به طرف چیزی از بالا- با دقت نگاه کنند. وقصوا: گردنهای آنان شکست. ابومحمد: کنیه‌ی طلحه است. (ابومحمد این جا غریب مانده است، به خدا سوگند دوست نداشتم که این چنین قریش را زیر سینه‌ی ستارگان کشته بینم، انتقام خود را از فرزندان عبدمناف گرفتم، ولی از بزرگان، قبیله‌ی بنی‌جمع از دست من گریختند، قریش به جانب کاری گردنکشی کردند که شایستگی آن را نداشتند، و بی آن که به مقصود رسند گردنهای آنان در هم شکست.) در این فصل به چند مطلب اشاره شده است: ۱- نخست این که آن حضرت هر کدام از مخالفان خود را که به قتل می‌رساند و نیز آ

نان که از لشکر خود او کشته می‌شدند، همه‌اش به منظور برپا داشتن دین و برقراری نظم و عدالت بود. اگر اشکال شود که کشتن این جمعیت زیاد، فسادی حاضر و مشهود است. پاسخ آن است که: اگر چه این کشتار نسبت به گروهی از مسلمانان در یک شهری مایه‌ی تباهی و فساد است ولی اگر آن را با مصلحت تمام جامعه مسلمانان بسنجیم فساد را موجب نمی‌شود و انجام دادن عملی که فساد جزئی داشته باشد، برای به دست آوردن مصلحت کلی در بعضی از مواقع لازم است، چنان که گاهی برای حفظ سلامت بدن لازم است که عضو فاسد آن قطع شود. ۲- امام می‌فرماید: تحت بطون الکواکب این عبارت کنایه‌ی بسیار ظریفی از بیابان است، و منظور آن حضرت آن است که من دوست نداشتم این انسانها را با این وضع بد، در میان بیابان بینم به طوری که نه

روپوشی و نه، حتی سایه‌ای برای استتار آنها وجود دارد. ۳- اگر کسی بگوید که انتقام گرفتن دلیل بر آن است که کینه‌ای از دشمن به دل داشته است، در صورتی که این صفتی ناپسند است، پس چرا امام (ع) می‌فرماید: از بنی عبدمناف انتقام گرفتیم؟ در پاسخ می‌گوییم: اصل و ریشه‌ی حقد و کینه صفت خشم و غضب است و آن هم تا موقعی ادامه دارد که صورتی از شیئی آزاردهنده در ذهن انس

ان باقی باشد، حال، اگر این خشم از تصویر چیزی نشأت گرفته باشد که برای دین ضرر دارد، در این صورت انتقام گرفتن به منظور گرفتن حق و یاری کردن آن ناپسند نخواهد بود. ۴- طلحه و زبیر از طرف مادر، جزء قبیله‌ی بنی عبدمناف بودند اما پدر زبیر از فرزندان عبدالعزی پسر قصی بن کلاب، و پدر طلحه از فرزندان جعد، پسر تمیم بن مره بود، اما از بنی جمح، در زمان امام (ع)، عبدالله بن صفوان پسر امیه بن خلف، و عبدالرحمان بن صفوان وجود داشتند. نقل شده است که مروان بن حکم نیز از آنها بود و در جنگ جمل اسیر شد و سپس با شفاعتی که امام حسین (ع) نزد پدرش از او کرد آزاد شد. به جای کلمه‌ی اعیان بنی جمح اغیار نیز روایت شده که آن هم به معنای بزرگان می‌باشد. ۵- تعبیر به اتلعوا اعناقهم که درباره‌ی تجاوزطلبی قریش بیان فرموده است استعاره می‌باشد و منظور آن است که آنان برای خود انتظار خلافت داشتند، در حالی که شایسته‌ی آن نبودند، و عبارت: و قصوا کنایه از کشته شدن آنها در این راه و نرسیدن به آن است. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۱۰- در وصف سالکان

[صفحه ۱۰۰]

گفتار آن حضرت (ع) است: (خردش را زنده کرد، و نفس سرکش خود را میراند، تا آن جا که بدنش ضعیف و اندامش لاغر و نزار شد، و تندی اخلاقیش به نرمی مبدل شده است، و برای او هاله‌ای از روشنایی درخشید که راه او را روشن و او را در آن مسیر روان ساخت و پیوسته از دری به در دیگر منتقل شده تا به باب سلامت و سرای زندگی جاودانی راه یافت، و به سبب اعمال قلبی که انجام داد و خشنودی پروردگار خویش را جلب کرد، با آرامش کامل جسمانی در قرارگاه امن و آسایش ثابت قدم قرار گرفت.) در بیان اوصاف سالک این سخن امام (ع) از والاترین سخنانی است که درباره‌ی بیان اوصاف سالک الی الله و عارف حقیقی و چگونگی سیر و سلوک او در این طریق آمده است. امام (ع) در این خطبه با این تعبیر که سالک راه حق خرد خود را زنده کرده به این مطلب اشاره فرموده‌اند که عارف با ریاضت‌های عارفانه و کوشش‌های سالکانه‌ی خود برای بدست آوردن کمالات عقلی از قبیل دانشها و معارف و ویژگی‌های اخلاقی موفقیت‌های شایانی کسب می‌کند، و با دارا بودن خصیصه‌ی زهد و انجام دادن عبادات خالصانه‌ی، عقل نظری و عقل عملی خویش را کامل و احیا می‌کند. امات نفسه: این جمله اشاره به آن است که عارف با عبادت‌های عارفانه‌ی خود نفس اماره به بدیها را مغلوب کرده و آن چنان آن را در اختیار نفس مطمئنه قرار داده است که به هیچ نحو دست به کاری نمی‌زند مگر این که عقل وادارکننده و راهنمای او باشد، که در این صورت نفس اماره از لحاظ شهوات و خواسته‌های حیوانی خود مرده است زیرا از ناتوانی و ضعف قادر به انجام هیچ عملی نیست. حتی دق جلیله، حضرت در این عبارت، از بدن به جلیل (بزرگ) تعبیر فرموده است، زیرا آن آشکارترین چیزی است که دیده می‌شود، و معنای عبارت چنین است: عارف و سالک تا به حدی نفس اماره را میرانده که کالبدش ضعیف و اندام او لاغر شده است. لطف غلیظه، در این جمله دو احتمال داده شده است: الف: مانند جمله‌ی قبل اشاره به لاغری و نزاری اندام و جسم شخص سالک باشد. ب: احتمال دیگر این که مراد، ناتوانی قوای نفسانی و درهم شکستن خواسته‌های شهوانی است که در اثر زهد و عبادت برای چنین فردی پیدا می‌شود، زیرا آزاد بودن نفس در خوردن و آشامیدن و انجام دادن خواسته‌های خود، تن را ستبر ولی عقل و حواس ادراکی را آشفته و ضعیف می‌سازد، و از این رو گفته‌اند: (شکمبارگی و پرخوری، تیزهوشی را نابود می‌کند و مایه‌ی تیرگی دل و ستبری بدن می‌شود.) بر عکس، ا

گر در وجود انسان عقل و خرد، حاکم شود، قوای ادراکی او، غبار کدورتی را که در پی پرخوری و شکمبارگی یافت می‌شود از خود می‌زداید، چنان که آینه با صیقل جلا داده و پاک می‌شود، و با رفع کدورت از قوای ادراکی، جوهره‌ی نفس آدمی نیز که با پیروی از خواسته‌های جسمانی و هوای نفسانی آلوده و تیره شده بود جلا و صفا یافته و روشن می‌شود و از این رو به عالم بالا اتصال و شایسته‌ی کسب فیض و گرفتن نور از عالم بالا می‌شود. و برق له لامع کثیر البرق، منظور از کلمه‌ی لامع مرحله‌ای از خلسه است که سالک با ریاضت و تقویت اراده به آن می‌رسد و در این مرحله برای او انوار الهی و یا لذتی پیدا می‌شود که در سرعت و ظهور و خفا همانند برق جهنده است و در اصطلاح عارفان آن را (وقت) می‌گویند و این مرحله پیوسته در میان دو وجد و سرور، قرار دارد که یکی قبل از آن و دیگری پس از آن برای عارف پیدا می‌شود، زیرا، هنگامی که لذت انوار لامعه را چشید و پس از آن جدا شد، در فراق آنچه از دست داده، ناله و آوازی برای او پیدا می‌شود. این لوامع در آغاز کار برای انسان اندک اندک پیدا می‌شود، اما، موقعی که با توجه و دقت به ریاضت پرداخت، زیاد می‌گردد، و از این رو، امام (ع) با

کلمه‌ی لامع اشاره به خود آن نور فرموده و با کثرت برق و افزونی درخشندگی آن اشاره به کثرتی فرموده است که با کامل شدن ریاضت حاصل می‌شود. احتمال دیگر در معنای عبارت: لامع کثیر البرق آن است که (لامع) استعاره از عقل فعال و درخشندگی آن به معنای ظاهر شدنش برای عقل انسان و کثرت برق آن اشاره است به بسیاری ریزش و فیضان آن انوار که در هنگام توجه دقیق به ریاضت مانند برق برای او ظاهر می‌شود. فابان له الطریق، مراد امام از این جمله آن است، با عروض این لوامع برای او ظاهر شد که طریق واقعی به سوی خدای تعالی همان ریاضتی است که به آن اشتغال دارد. و سالک به السبیل، و این انوار درخشنده سبب شد که او به سلوک در راه خدا بپردازد. تدافعته الابواب، مراد از ابواب درهای ریاضت است که عارف را به سوی بهشت سوق می‌دهد و عبارت است از: مطیع قرار دادن نفس سرکش اماره و زهد حقیقی و اموری از قبیل عبادات و ترک دنیا و جز اینها، و سالک با سیر در این ابواب سرانجام سر از باب سلامت درمی‌آورد و آن، دری است که هر گاه عارف با علم و معرفت داخل آن شود، یقین به مصونیت از انحراف در سلوک پیدا می‌کند، و حقیقت این (در) همان (وقت) است که در قبل به آن اشارت رفت، و نخ

ستین منزل از منزلهای بهشت عقلی است. و ثبت رجلاه... و الراحة، یعنی در قرار امن و راحت قدمهایش استقرار می‌یابد. عبارت (فی قرار الامن)، جار و مجرور و متعلق به ثبت می‌باشد، و این مرحله‌ی دوم است که برای سالک پس از مرحله‌ی وقت به وجود می‌آید و طمانینه نامیده می‌شود، و شرح آن چنین است که: سالک، تا هنگامی که در مرحله‌ی وقت است، از درخشش این برقها بر ضمیر او، اضطراب و هیجانی در کالبدش پیدا می‌شود که احساس (خلسه) می‌کند، زیرا معمولاً هر گاه برای نفس امر عظیمی رخ دهد به حرکت و اضطراب درمی‌آید، ولی با کثرت این واردات، نفس انسان به آنها الفت می‌گیرد و احساس نگرانی نمی‌کند، بلکه از آن رو که قدم عقل او در درجه‌ای اعلا از درجات بهشت که قرار امن و راحت از عذاب الهی است قرار گرفته، کمال سکونت و اطمینان می‌یابد. آخرین جمله‌ی این خطبه این است: بما استعمل، این جار و مجرور نیز متعلق به ثبت می‌باشد و شرح آن چنین است: عارف به سبب به کار گرفتن قلب و روح خود در عبادت و جلب رضایت و خشنودی پروردگار متعال، گامهایش استوار شده است. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۱۱- در ترغیب یاران به جهاد

[صفحه ۵۶۸]

گفتار آن حضرت که یاران خود را برای جهاد تشویق و ترغیب می‌فرماید: مضمار: مدت زمانی که اسب جنگی در آن لاغر می‌شود و تمرین می‌بیند و گفته شده که چهل روز است و شرح آن در خطبه‌های قبل آمده است. تنازع: جدال و مخاصمه کردن، مئازر جمع مئزر: پوششها (خداوند ادای شکرش را از شما خواسته، و امور خویش را بر شما واگذار فرموده است، و به شما در میدان وسیع

مسابقه مهلت داده است، تا برای به دست آوردن چوگان بر یکدیگر سبقت گیرید، پس بندها را محکم ببندید و دامن‌ها را به کمر زنید، به مقامهای بلند رسیدن با خوشگذرانی سازگار نیست، چه بسیار است که خواب، تصمیمهای روز را در هم می‌شکند و چه فراوان تاریکیها که یاد تصمیمها را از خاطره‌ها بزداید. این کلام از نظر فصاحت و بلاغت در نهایت درجه‌ی زیبایی و رسایی است و بطور کامل جامعه را وامی‌دارد که آماده‌ی روز معاد شوند. و الله مستادیکم شکره: خدا از شما می‌خواهد که سپاس نعمتهایش را ادا کنید و این مطلب در موارد متعددی از قرآن مورد دستور واقع شده است (و اشکروا الله ان کنتم اياه تعبدون)، (و اشکروا لی و لا تکفرون). و مورثکم امره: سلطنت روی زمین را که در امتای گذشته در دست خداپرستان و م

و منان بود، اکنون به شما محول فرموده است چنان که در قرآن می‌فرماید: (وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض کما استخلف الذین من قبلهم) و نیز گفتار خداوند متعال: (و اورثکم ارضهم و دیارهم و اموالهم). و مهملکم... سبقه، واژه‌ی مضممار استعاره از مدت زندگانی در دنیاست و وجه همانندی، آن است که مردم به سبب ریاضتها و مجاهدات در راه خدا و تحصیل کمالات نفسانی که در طول زندگانی خود به دست می‌آورند، آمادگی پیدا می‌کنند که در مسابقه‌ی پیشگاه عظمت الهی به پیروزی برسند، همچنان که اسبها برای حضور در مسابقه‌ها با تمرینهای زیاد که لاغری اندام را در پی دارد، آمادگی به دست می‌آورند، امام (ع) در این جمله علت مهلت دادن خداوند مردم را برای میدان مسابقه مورد اشاره قرار داده که عبارت از: تنازع سبق یعنی زد و خورد و بگو مگویی است که به منظور به دست آوردن پیروزی در سبقت جستن به پیشگاه خداوند وجود دارد، و منظور از این بگو مگو و تنازع سبق، افتخار و مباهاتی است که برای اهل سلوک در هنگام آماده کردن نفوس خود به وسیله‌ی ریاضات حاصل می‌شود: در راه خدا می‌کوشند، دامن به کمر می‌زنند هر کدام برای به دست آوردن فضیلت پیش از دی

گران بر هم سبقت می‌گیرند و حرص می‌ورزند که خود را از دیگری کاملتر سازند، تا این که با به دست آوردن نشان مسابقه در میدان فضایل به پیشگاه قدس الهی رستگار شوند، و نتیجه‌ی این حالات ایجاد غبطه است که امری است پسندیده زیرا دارنده‌ی آن را به کمال مطلوب می‌رساند که نهایت خواسته‌ی شارع از امتش می‌باشد، احتمال دیگر آن است که منظور از سبق فضیلت، بهشت باشد که به سوی آن سبقت جسته می‌شود که در خطبه‌های قبل به این مطلب اشاره شد، واژه‌ی تنازع ترشیح است برای استعاره مضممار و مسابقه که قبلاً ذکر شد، زیرا از شان کمالات نفسانی و سایر امور که آدمی در طول زندگی به دست می‌آورد آن است که برای سبقت گرفتن، بگو مگو، و برای پیروزی در مسابقه کشمکش راه بیفتد. فشدوا عقد المنازر، پس از بیان این که هدف از مهلت زندگی در دنیا، کوشش در پیروی از فرمان خدا و آماده شدن برای پیروزی در مسابقه است، این جمله را بطور کنایه از آمادگی و دامن به کمر زدن ذکر فرموده است زیرا از ویژگی کسی که برای امری قیام می‌کند و تصمیم انجام دادن آن را دارد، آن است که بندهای لباس خود را محکم ببندد تا برای رسیدن به مقصود مزاحمش نشود. و اطووا فضول الخواصر، این جمله کنایه است از این که رونده‌ی این راه باید از متاعهای پرزرق و برق و خوراکیها و پوشیدنیهای رنگارنگ دنیا و سایر دستاوردهای آن، فقط به اندازه‌ی رفع نیاز خود بگیرد و زاید بر آن را ترک کند و دور بریزد، توضیح مطلب این که معده و شکم ممکن است وسعت یابند که از غذا بیش از قدر حاجت در خود جای دهند و منظور از طی فضول الخواصر، ترک همین زیادی از قدر حاجت است. لا یجتمع عزیمة و ولیمة، عزیمة، اراده‌ی قطعی برای انجام دادن کاری است، پس از آن که انسان آن را برگزیده باشد، و در این جا منظور اراده بر بدست آوردن فضیلتها می‌باشد، واژه‌ی ولیمة که غذای عروسی است کنایه از آرامش زندگی است زیرا لازمه‌ی ولیمة آسایش و آرامش است، معنای عبارت این است که توجه بر به دست آوردن فضیلتها و امور باارزش با خوشگذرانی و آرامش زندگی و رفق و مدارا سازش ندارد زیرا تحصیل فضایل و تصمیم بر آن مستلزم مشقتهای نفسانی و ریاضتها و رنجهای جسمانی است که با راحت و آسایش منافات دارد، و نزدیک به این معناست گفتار خداوند متعال که می‌فرماید: (لن تنالوا البر حتی تنفقوا مما تحبون) و این معنا را با جمله‌ی بعد تاکید می‌فرماید: ما انقض الثوم لعزائم الیوم، یعنی انسان گاهی در روز تصمیم می

گیرد که شب سیر کند تا زودتر به منزل برسد اما شب که فرا می‌رسد خواب او را فرا می‌گیرد تا صبح می‌شود، و به این طریق تصمیمش بر هم می‌خورد، این را امام (ع) مثل آورده است برای کسی که ابتدا بر کارهای بزرگ تصمیم می‌گیرد ولی بعد سنگینی و آسایش و رفاه او را عارض می‌شود و از عزم و اراده خود منصرف می‌شود، مراد امام این است که شما با این راحت طلبی و دوری از رنج و زحمت نمی‌توانید اراده‌ی خود را بر تحصیل سعادت دنیا و آخرت عملی کنید، و قریب به همین معناست، عبارت بعد: و امحی الظلم لتذاکیر الهمم، توضیح سخن این که همت آدمی گاهی وی را وادار می‌کند که برای به دست آوردن مقاصد خود به سیر در شب پردازد ولی همین که تاریکی شب می‌رسد کسالت و تنبلی بر او عارض می‌شود و خوابش می‌گیرد و در نتیجه از یادآوری مقاصدش غفلت می‌کند، پس تاریکی تا حدودی سبب از بین رفتن این تصمیم از لوح خاطر شده است و این جمله را امام (ع) مثل آورده است برای کسی که علتی وی را به امری وادار کرده و او بر آن امر تصمیم گرفته اما کمترین حادثه‌ای وی را از آن امر منصرف کرده است مثل عبارت بالا، والسلام. تا این جا خطبه‌ها و اوامر حضرت به پایان رسید و بعد از این به خواست و یاری خداوند متعال و تحت حفظ و توفیق و هدایتش از نامه‌های امام (ع) آورده و تشریح خواهد شد.

خطبه ۲۱۲- تلاوت الهیکم التکائر

[صفحه ۱۰۵]

گفتار آن حضرت، این سخن را پس از خواندن این آیه مبارکه: الهاکم التکائر حتی زرتم المقابر بیان فرموده است: مرام: مقصود و مطلوب زور: زیارت کنندگان خطر: نزدیک به هلاکت و نابودی فطیع: مشکلی که سختی آن از حد و اندازه گذشته باشد. استحلوا: با یاد پدران و پدربزرگان و موقعیت گذشتگان خود را می‌آراستند. (اگر استخلوا (با نقطه) باشد، یعنی: شهرها را خالی یافتند). تناوش: فرود آمدن احجی: خردمندانه‌تر عشوه: با نادانی دست به کاری زدن ترتعون: متنعمنند، می‌چرند لفظوا: دور انداخته و ترک کرده‌اند. فارط: کسی که در رسیدن به آب و آبشخور، از دیگران جلو افتاده است. حلبات الفخر: مردم (جمعیت‌های) متکبر سوق: جمع سوقه: به معنای رعیت، مردم کوچه و بازار. برزخ: بین دنیا و آخرت، از هنگام مرگ تا روز قیامت فجوات: جمع فجوه: قسمت پهناور وسیعی از زمین ضماری: غایبی که امید بازگشت آن نمی‌رود. یحفلون: اعتنا می‌کنند رواجف: زمین لرزه‌ها یاذنون: می‌شنوند. ارتجال الصفه: پیدایش خصوصیات سبب: خواب، و در اصل به معنای راحت و آسایش (شگفتا چه مطلوب بسیار دوری، و چه زائران بی‌خبری، و چه خطر بزرگ و شدیدی، همانا سرزمین خود را خالی

از آنها دیدند و به جای عبرت گرفتن و متذکر آینده شدن از مرگ عزیزان، آنان را از جای دور طلب کردند، آیا به گورهای پدرانشان می‌بالند، یا به تعداد مردگان خود می‌نازند؟ از گذشتگان خود طلب بازگشت می‌کنند، در حالی که آنان بدنهای فرو ریخته و از حرکت افتاده‌اند، از مردگان پند گرفتن و عبرت یافتن سزاوارتر است، تا به آنان بالیدن و مباحات کردن، اگر با یاد آنها، تواضع و فروتنی کنند، خردمندانه‌تر است از آن که آنان را مایه فخر و ارجمندی قرار دهند، اما با دیدگان بی‌فروغ و تار بر آنها نگریستند و با یاد ایشان در دریای نادانی و جهالت فرو افتادند. اگر از آنان درباره‌ی منظره‌ی خانه‌های فرو ریخته و منزلهای خالی از سکنه پرسند، خواهند گفت: آنها بی‌نام و نشان در زمین فرو رفته‌اند، و شما ناآگاهانه به دنبال آنان می‌روید، و بر فرق ایشان پا می‌نهدید، و بر روی بدنهایشان کشت و زرع می‌کنید و از آنچه باقی گذاشتند و رفتند، می‌خورید و در ویرانه‌های آنها مسکن می‌گزینید، از جدایی میان شما و آنان روزگار می‌گیرید و بر حال شما نوحه و زاری می‌کند. ایشان پیش رفتگان پایان زندگی شما هستند که زودتر از شما به آبشخور رسیده‌اند، تا در آن جا محل آب نوشیدن را مهی

ا کنند، آنان مقامهای ارجمند و وسایل بالندگی و مباحات در اختیار داشتند، برخی پادشاهان و فرمانروایان و برخی دیگر رعیت و فرمانبر ایشان بودند، آنان در باطن قبرها خزیدند و زمین بر آنها مسلط شده، گوشتهای آنان را خورده و خونهای ایشان را آشامیده،

پس در شکاف گورها آن چنان بی‌حس و حرکت قرار گرفتند که نشانی از آنها پیدا نیست، هول و هراسها ایشان را به وحشت در نمی‌آورد، و بدحالیها اندوهگینشان نمی‌کند، به زمین لرزه‌ها اعتنایی ندارند و به بانگ رعدها گوش نمی‌دهند، آنان (مردگان) غایبانی هستند که کسی در انتظار بازگشتشان نیست و شاهدانی که حضور (محسوس) ندارند، اینان روزگاری گرد هم بودند و با همدیگر انس و الفت داشتند اما اکنون از یکدیگر جدا و پراکنده شدند، از درازی مدت و دوری جایشان نیست که خبری از آنها به ما نمی‌رسد و از دیار و خانه‌های آنان بانگی بر نمی‌خیزد، بلکه جامی به آنها نوشانیده‌اند که زبانشان را لال و گوش ایشان را کر و جنبشهای آنان را به سکون مبدل ساخته است، پس در هنگام بیان حالات خود، بیهوش، مانند افراد به خاک افتاده، خوابیده‌اند، در این فصل از سخنان امیرالمومنین علیه‌السلام چند فایده است: ۱- فایده‌ی اول آن که (لام در

یاله) حرف جر، برای تعجب است، چنان که گاهی گفته می‌شود: (یا للدهوی)، چه مصیبتی، جار و مجرور، منادا و در محل نصب می‌باشد (این معنی در صورتی است که عبارت خطبه (یا له مراما) باشد) و یا مراما نیز روایت شده است. کلمات مراما، زورا و خطرا، تمیز و منصوب و مفید معنای تعجب می‌باشند. شگفتی امام از بالیدن آنان به کثرت قبور مردگان، با آن که سودی به حال آنها ندارد، همان تعجب امام (ع) از بسیاری غفلت آنانی است که پس از دیدار گورهای مردگان خود به زیادی آن بر دیگران مباحث می‌کنند ولی از خود غافلند که در خطر نزدیک شدن به سختیهای آخرت که تمام شادای دنیا در پهلوی آن حقیر و ناچیز است قرار دارند، و این افتخار و غفلت که آنها را فرا گرفته، جای بسیار تعجب است، مقصود از ضمیر در استحلوا زنده‌ها و از ضمیر (منهم) مرده‌هاست، و مراد از این عبارت آن است که زندگان توجه کنند به آثاری که از مردگانشان باقی مانده و مایه پند و عبرت گرفتن است. ای مدکر، این فراز از عبارت امام برای اهل بصیرت به بهترین وجه مایه‌ی عبرت و پند گرفتن است زیرا در ضمن سوال حکایت از امر عجیبی می‌کند که آنها به چه چیز افتخار و مباحث می‌کنند؟! و تناوشوهم من مکان بعید، یع

نی به جای آن که به آثار باقی مانده‌ی از گذشتگان خود بیان‌دیشند و از آن سود ببرند، به افتخار و مباحث می‌پردازند، و حتی با یاد گذشتگان خیلی دور و ذکر فضایل آنان که خود از آن به دور بودند، بر خود می‌بالیدند، امام (ع) در این عبارت، افتخار به گذشتگان را، تعبیر به مکان بعید (جایگاه دور) فرموده است، زیرا مردگان و کمالات آنان، برای بازماندگانشان از جمله‌ی دورترین مایه‌های افتخار است و به این دلیل آن را مورد سرزنش قرار داده و با استفهام انکاری چنین سوال فرموده است: اقبصارع آبائهم یفخرون... سکت، در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد: ۱- امام (ع) پس از آن که با سوال انکاری عمل آنان را مورد توبیخ و نکوهش قرار داده اضافه می‌کند آنها با افتخار کردن به مردگان خود، گوئی آنها را به زندگی برمی‌گرداندند. ۲- احتمال دوم آن که اگر چه همزه‌ی استفهامی ندارد ولی (مثل جمله‌ی قبل) استفهام انکاری و تقدیر آن چنین است: ایرتجعون منهم بفخرهم، لهم اجسادا خوت: آیا از گورستان مردگانشان به افتخار برمی‌گردند و حال آن که جز جسدهایی در هم ریخته و بی‌حرکت نیستند؟ لان یكونوا عبرا احق من ان یكونوا مفتخرا، در این جمله حضرت، آن سرزندی را ک

ه در مورد افتخار کردن به نام و نشان مردگان بیان فرموده بود، مورد تاکید قرار داده است، یعنی این که باید این اجسام بی‌جان گذشتگان شما وسیله‌ی پند و عبرت شما باشند نه مایه‌ی فخر و مباهاتتان، و در حقیقت معنای جمله‌ی قبلی را روشن می‌کند. و لان یهبطوا بهم جناب ذله، این جمله نیز موید همان معنا است یعنی این که از دیدن گورهای مرده‌ها باید انسان متواضع شود و به خواری خود پی ببرد، که لازمه‌ی آن، کوچکی در برابر عزت و ارجمندی خداوند است، و این که مردگان مایه‌ی عبرت باشند خردمندانه‌تر است از آن که سبب افتخار و مباهات باشند. کلمه‌ی (ابصار) به (عشوه) اضافه شده است، زیرا که میان آنها مناسبتی وجود دارد، و آن چنین است که آنان با دیده‌های دلشان که پرده‌ی ناآگاهی و جهل نسبت به احوال مردگان آن را فرا گرفته بود، به آنها می‌نگرند و در این راه ناآگاهانه و کورکورانه سیر می‌کنند. و لو استنطقوا... لقات، یعنی اگر از مردگان راجع به اوضاع پس از مرگ پرسسی، با زبان حال چنین و چنان خواهند گفت. در زمینه‌ی پاسخ مردگان دو احتمال وجود دارد، یکی این که از

جمله‌ی: لقات تا ... فیما خربوا جواب و زبان حال مردگان باشد، و احتمال دوم، آن که تا آخر خطبه

زبان حال قبور و ساکنان آنها باشد. کلمه‌ی ضللا و جهالا، حال است یعنی مردگان در زمین ناپدید شدند و شما نیز پس از آنها می‌روید، در حالی که از وضع ایشان بی‌خبرید، بر روی سرهای آنان قدم می‌گذارید و در داخل اجسادشان که پوسیده و خاک شده است، درخت می‌کارید، امام (ع) لفظ گریه‌کنندگان و نوحه‌کنندگان را برای روزهای حیات و زندگی استعاره آورده است. زیرا که ایام و تعلقات زندگی همانند مادرانی هستند که در هنگام مرگ انسان از فراق فرزندان خود که مردگانند، گریانند و نوحه سر می‌دهند. اولئکم سلف غایتکم و فراط مناہلکم، یعنی مردگان، نسبت به سرانجام شما که مرگ است و آبشخورهای شما که همان موارد پس از مرگ می‌باشد، بر شما پیشی گرفتند، کلمه‌ی مقاوم، جمع مقام و (الف) آن منقلب از (واو) است و دو کلمه‌ی ملوکا و سوقا به لحاظ حالیت منصوبند، و بطون البرزخ منظور چیزهای پس از مرگ است که از آگاهی و شهود ما مخفی و پنهان است، و مقصود از کلمه‌ی سیلا- راه در برزخ است، راهی است که آنان را به سوی سرنوشت و سرانجام نهایی که سعادت یا شقاوت است می‌برد، و نسبت دادن خوردن و آشامیدن به زمین امری است مجازی، ولی بر اثر کثرت استعمال نزدیک به حقیقت شده است، به د

لیل زنده نبودن آنان تاثراتی هم که معمولا در زنده‌ها وجود دارد از آنها انتظار نمی‌رود، و لذا حضرت، درباره‌ی ایشان می‌فرماید: تکان و حرکتی در آنها نیست، ورود چیزهایی که مایه‌ی ترس و هراس است، آنان را به فریاد زدن و وحشت وا نمی‌دارد، و از دگرگونی اوضاع اندوهی ندارند، و با توجه به زمین لرزه‌ها و شنیدن صداهای دلخراش از هراس گرد هم اجتماع نمی‌کنند. اگر اشکال شود که ویژگیهای بالا با ترس و جزعی که در اثر عذاب قبر برای برخی مردگان پیدا می‌شود نادرست است، جواب گوئیم که: هراس و ناله‌ای که از مردگان در قبر نفی شده در مورد اموری است که معمولا- مشاهده و شنیدن آن برای ما، در دنیا باعث هراس و بی‌تابی می‌شود و حال آن که عذاب قبر و هول و هراسهای پس از آن، از امور آخرت است، و از نبودن حزن و اندوه خاص، نفی کلی آن لازم نمی‌آید. مطلب دیگری که حضرت به آن توجه داده‌اند آن است که غیبت و حضور ساکنان قبور مانند اهل دنیا نیست، زیرا که غایب در دنیا معمولا- امید بازگشتش می‌رود و کسی هم که در دنیا شاهد است حضور هم دارد، اما خفتگان در گور، با آن که اجسادشان نزد ما حاضرند. ارواح و نفوس آنان از نظر ما پنهانند، و چون نمی‌توانند برگردند ناگزیر ب ه آنها می‌گویند: غایبانی که انتظار حضورشان نمی‌رود و شاهدانی که حضور ندارند. و ما عن طول عهدهم ... سکونا، یعنی این که ما از چگونگی حالات مردگان آگاهی نداریم و خانه‌ها و منازل آنان در نظر ما خاموش و بی‌صداست، به این دلیل نیست که مدت‌های طولانی از جدایی میان ما و ایشان گذشته است و نه جای اقامت آنان بسیار از ما دور است، بلکه این جام شراب مرگ است که چون آن را نوشیده‌اند، زبان گویایشان را لال و نیروی شنوایی آنها را کر و جنبشهای فعالانه آنان را به سکون و بی‌حرکتی مبدل کرده است و گرنه شخصی که تازه از دنیا رفته و پیش ما افتاده است و هنوز او را به گورستان حمل نکرده‌ایم، ما را مشاهده می‌کند، در صورتی که ما از وضع او بی‌خبریم و منزل و جایگاه پیشین او به ندای ما پاسخی نمی‌دهد. امام (ع) در متن خطبه کوری را به اخبار و کوری را به منازل و خانه‌ها نسبت داده‌اند و این از باب مجاز است چنان که می‌گویند: نهاره صائم و لیله قائم برای مبالغه‌ی در روزه گرفتن روز و تهجد شب. فکانهم ... سبات، هر گاه کسی بخواهد وصف مخصوص از دنیا رفته‌ها را بیان کند، آنها را به کسانی تشبیه می‌کند که از شدت خواب بیهوش افتاده باشند و وجه مشابهت آن، نبودن حرکت و شنوایی و نداشتن نیروی سخنگویی و دارا بودن وضعی است که از او مشاهده می‌شود،

[صفحه ۱۰۷]

افطع: سخت تر مباءه: محل بازگشت انسان عی عن الکلام: از سخن گفتن ناتوان شد. کلوح: با در هم کشیدن صورت دندانهایش به زشتی پیدا است. اهدام: جمع هدم، لباس کهنه تکاء دنا: بر ما سخت گذشت تهکعت: مندرس شد، کهنه شد ارتسخت: ... جانوران

در قرارگاه آنان جا گرفته‌اند. استکت: بسته شد. ذلاقه اللسان: تیزی و روانی زبان و آسان سخن گفتن. همدت: بی حرکت ماند و کهنه شد. وعاث: بسته شد، وصل شد. سمجها: آن را زشت کرد اشجان: غمها اینها همسایگانی هستند که با هم انس نمی‌گیرند، و دوستانی که به دیدار همدیگر نمی‌روند، رابطه‌ی آشنایی میانشان کهنه شده و سببهای برادری از آنها بریده شده است، و از این رو، با آن که جمعشان زیاد است همگی تنه‌ایند و با آن که با هم دوست بوده‌اند، از هم دورند، برای شب، صبحی و برای روز، شامی، نمی‌شناسند، در هر کدام از شب یا روز که مرده‌اند، همان وقت در نظر آنها ادامه دارد، سختیهای قبر و آن جهان را سخت تر از آنچه می‌ترسیدند مشاهده کردند و نشانه‌های آن را بزرگتر از آنچه فرض می‌کردند، دیدند، بالاخره دو سرانجام زندگانی (خوبی و بدی) آنان را به آن جا که باید ببرد، برد، و به آخرین درجه‌ی چیزی که از آن م

ی‌ترسیدند، یا به آن امیدوار بودند، رسیدند، و اگر به سخن می‌آمدند نمی‌توانستند آنچه را که دیده و به آن برخورد کرده‌اند، بیان کنند، و اگر چه اثری از آنها نمانده و خبری از ایشان نیست اما دیده‌های عبرت بین به جانب آنان می‌نگرد و گوشه‌های خردمندان از آنان می‌شنود که با زبان حال می‌گویند: صورتهای زیبای باطراوت، چروک و زشت شد، و بدنهای نرم و لطیف فرو ریخت، لباس کهنه و از هم پاشیده، تن ما را پوشانده و تنگی خوابگاهها ما را سخت رنج می‌دهد، و وحشت و ترس را به ارث برده‌ایم، منزلهای گور بر روی ما خراب شد و از این رو زیبایی اجساد ما از بین رفت و چهره‌های شناخته شده‌ی ما ناشناخته شد، ماندن ما در منزلهای وحشتناک به درازا کشید، از رنج رهایی نیافتیم و از تنگی به فراخی نرسیدیم! اگر به عقل خود نگاه کنی و صورت آنها را به ذهن خود بیاوری و یا پرده‌ی مادیت که میان تو و آنها قرار دارد از جلو چشم تو برداشته شود و توجه کنی که گوشه‌های آنان با جا گرفتن حشرات در آن، بسته شده و دیده‌های ایشان با سرمه‌ی خاک، کور شده و زبانهای گویای آنها در دهانشان لال شده و دلهای بیدار در سینه‌هایشان از حرکت باز مانده است و به هر یک از اعضای ایشان پوسیدگی تاز

های که آن را زشت کرده، راه یافته است، و راههای آسیب رسیدن به آن عضو را آسان ساخته و در برابر آسیبها تسلیم‌اند، نه دوستی دارند که از آنان دفاع کند و نه دلی دارند که جزع و بی‌تابی کند (در این هنگام) دلهای اندوهگین و چشمهای پر از خاشاک خواهی دید که هرگز آن حالت زشت و کربه‌شان تغییر نمی‌یابد و غم و اندوهشان برطرف نمی‌شود، و در قسمت بعد اختلاف برخی احوال آنها را با زنده‌ها چنین بیان داشته است که در دنیا به طور معمول همسایگان با هم مانوسند و دوستان به دیدار یکدیگر می‌روند، و تنها کسی است که در میان جمعیت نیست اما در عالم مردگان، این امر به طریق دیگری است: آنان همسایگانند، با آن که تنها و از هم دورند. مقصود از همسایگی مردگان نزدیک بودن قبرهای آنان و مراد از دوستی و محبت آنان، آن دوستی و مودتی است که در دنیا با همدیگر داشته‌اند، و منظور از دور بودن آنها از همدیگر، به دیدار یکدیگر نرفتن می‌باشد، و همچنین دوستی آنان بر اساس محبتی است که در دنیا به یکدیگر داشته‌اند، و این که حضرت می‌فرماید: مردگان، برای شب خود صبحی و برای روز خود شبی نمی‌شناسند از آن روست که پیدایش شب و روز بر اثر حرکات جوی است که در دنیا واقع می‌شود، و چون در آخرت چنین اموری وجود ندارد، پس شب و روزی هم به این شکل نیست، و از کلمه‌ی: جدیدین شب و روز اراده شده است، زیرا پیوسته در حال تجدید و نو شدن می‌باشند، شب می‌رود و روز می‌آید و بر عکس. امام (ع) لفظ: ظعن را که به معنای کوچ کردن و بار کردن است، برای انتقال به جهان آخرت استعاره آورده است. نکته بلاغی: حضرت در متن خطبه فرمود: شب یا روزی که شخص در آن می‌میرد پیوسته بر او دوام دارد و سرمدی است، اما شارح می‌گوید اسناد سرمدی به آن، اسناد حقیقی نیست، زیرا در عالم برزخ عین همان شب یا روز دنیا که از آثار جغرافیایی این عالم است برای او تحقق ندارد، بلکه از باب مجاز است به دلیل این که جزئی از کل زمان است که ذاتا و حقیقه سرمدی می‌باشد. شاهدوا... عینوا، این فرمایش حضرت اشاره است به آن که سختی و شدت دردها و عذابهای آخرت خیلی بیشتر از دردها و مصیبتهای دنیاست، و این امر، هم از طریق وحی و دیانت شناخته شده و هم از این نظر که به کلی دردهای روحی و عقوبتهای نفسانی از مجازاتهای بدنی و جسمی دشوارتر است، مورد تایید

است. دلیل بیم و امید ما نسبت به پاداشها و کیفرهای آخرت شنیدن اوصاف آنهاست، و چون ما امور آن جهان را با این عالم مقایسه می‌کنیم سختیهای آن بر ما هموار و باعث کم شدن خوف و رجای ما می‌شود، اما وقتی که رفتیم و آن صحنه‌های هولناک را مشاهده کردیم، در خواهیم یافت که آنها به درجاتی دشوارتر و ترسناکتر از آن است که ما تصور می‌کردیم. بنابراین موقعی که دیگران جلوتر از ما مردند و رفتند شدت آن را پیش از ما درک می‌کنند و آن چنان برای آنان هولناک است که حتی اگر زبان سخنگویی داشتند از بیان و شرح این هول و هراس عاجز و ناتوان بودند. فکلتا الغایتین، یعنی سرانجام افراد مومن و کافر که سعادت یا شقاوت است، آنان را به سرای نهایی آخرت که بهشت یا دوزخ است می‌برد و اندیشه‌ی این خانه‌ی پنهانی از تمام بیم و امیدهای دیگر توان فرساتر است در این عبارت امام (ع) مدت را مجازا به غایت نسبت داده است. لقد رجعت ... النطق، این عبارت در کمال فصاحت و بلاغت است، و مراد از (ابصار العبر) چشمهای حقیقت بینی است که از آنچه می‌بیند پند و اندرز می‌آموزد و در عبارت آذان العقول با اطلاق سبب بر مسبب یک نوع مجاز به کار رفته است یعنی شنیدن را که سبب است ذکر کرده و علم را که مسبب است اراده فرموده است، و کنایه از آگاهی دلها از جزع و فزع و سر و صدای مردگان است که شنیدنی است. و تکل

موا من غیر جهات النطق، یعنی مردگان نه با زبان معمولی و ظاهر بلکه با زبان حال و باطن سخن می‌گویند. فقالوا ... متسعا، امام (ع) در این جمله‌ها، سخنان مردگان را که از میان قبرها، با زبان حال می‌گویند: بیان فرموده است، در روایت دیگر، به جای کلمه‌ی (خلت) که در عبارت متن آمده است، کلمه‌ی (خوت) ذکر شده است، لفظ اهدام را که لباسهای کهنه است به استخوانهای پوسیده تشبیه کرده و به جای دگرگونی و ناراحتی و از هم پاشیدگی که بر جسم مرده عارض می‌شود به عنوان استعاره آورده است، و ممکن است که لفظ: (اهدام) به معنای کفن‌ها باشد. (در این صورت تشبیه و استعاره‌ای نیست)، مضجع به معنای قبر است و توارث الوحشه یعنی وحشت قبر، و چون از دنیا رفتگان، از اوضاع و احوال مردگان و پس از مرگ وحشت داشتند و در این حال آن وحشت در بازماندگان آنان نیز باقی است، از این رو با لفظ توارث آورده که گویا این وحشت را از گذشتگان به ارث گرفته‌اند، کلمات الربوع الصموت و مساکن الوحشه نیز به معنای قبر است، معارف صور هم اموری است که در دنیا وسیله‌ی شناخته شدن چهره‌ی ظاهری آنها می‌شد. فلو امثلتهم بعقلک، اگر صورتهای مردگان را در ذهن خود جای دهی. او کشف عنهم محجوب الغطاء و یا اگر آنچه از خاکها و کفن‌ها که وسیله پوشش بدن‌ها شده، از جلو چشم برداشته شود. حرف واو در جمله‌ی و قدار تسخت حالیه است، یقظه قلوبهم: بیداری دل‌هایشان استعاره از حیات و حرکتهای دل‌های آنان است، اسناد عاث به کلمه‌ی (جدید البلی) از باب مجاز است، کلمه‌ی مستسلمات حال است برای جوارح، و عامل آن هم فعلهای عاث و سهل است، و (لام) در لرایت جواب لو می‌باشد، و در عبارت (لهم فی کل فضاءه صفة حال لا تنتقل و غمره لا تنجلی) با بهترین و موجزترین وجه، حال مردگان را چنان بیان فرموده است که هیچ چیز نمی‌توان بر آن افزود یا از آن کاست، با تعبیر: پوششی از زشتی و درماندگی، سختیها و شدایدی اراده شده که سراسر وجود اموات را فرا گرفته است،

[صفحه ۱۰۸]

انیق: چیزی که بیننده را به شگفت درآورد. غضاره العیش: خوشی زندگانی کتب: نزدیک بودن ب: حالت غم و اندوه قار و قورور: آب سرد این زمین، بسیاری از بدنهای عزیز و ارجمند و خوشرنگ و رو را از بین برده است که در دنیا متنعم به نعمت و پرورده‌ی خوشگذرانی بوده، در هنگام اندوه به شادی می‌پرداخت، و به دلیل بخل ورزیدن به خوشی زندگانی و دلبستگی به کارهای بیهوده و بازیچه‌ی دنیا، هر گاه مصیبتی به او رو می‌آورد به انواع سرگرمی پناه می‌برد، از این رو در حالی که او بر دنیا و دنیا بر او می‌خندید و در سایه‌ی زندگانی خوش و غفلت آور می‌آرایید، ناگهان روزگار پای او را با خارهای خود آزرده، و قوایش در هم شکست، و به دلیل این که عوامل مرگ از نزدیک به او می‌نگریست، با اندوهی ناشناخته آمیخته و با رنجی پنهانی همراه شد، در حالی که به مدت زمان بهبودیش انس و الفت کاملی داشت، او را ضعف و سستی بیماریها فرا گرفت، پس، شتاب زده به آنچه

طبیعیان او را عادت داده بودند از قبیل فرو نشاندن گرمی به وسیله‌ی چیزهای سرد و برطرف کردن مایه‌های سردی با داروهای گرم پناه برد، پس سردی جز زیاد کردن حرارت، و گرمی غیر از افزایش مایه‌ی سردی، دردی را برای

او درمان نکرد، و با آن همه داروهای متناسب، حد اعتدالی در مزاج او پیدا نشد مگر آن که دردهای او را طولانی کرد، تا آن جا که طبیبش خسته شد و پرستارش از او فراموش کرد و خانواده‌اش از بیان درد او ناتوان و از پاسخگویی به کسانی که حال او را جویا می‌شدند عاجز شدند، و پیش او از خبر اندوهباری که پنهان می‌کردند نظرهای گوناگونی اظهار می‌داشتند: یکی می‌گفت: حال او همین است که هست، و دیگری به آنها نوید خوب شدن او را می‌داد، و سومی با یادآوری گذشته‌گان پیش از او، اطرافیان را به صبر و بردباری در مرگ او، وادار می‌کرد. در حالی که این چنین در شرف جدایی از دنیا و ترک دوستان بود، ناگهان او را اندوهی فرا گرفت که قوای ادراکی او از کار افتاد و زبانش خشک شد و حتی از پاسخ دادن به برخی پرسشهای مهمی که قبلاً می‌دانست عاجز و ناتوان شد، و در برابر ندهای دادخواهی از جانب کسانی که مورد احترام او و یا از کودکانی که مورد ترحم او بودند که فریاد آنان دل او را به درد می‌آورد، گوشه‌هایش کمر شده بود، سختیهای مرگ دشوارتر از آن است که به وصف درآید و یا با خردهای مردم دنیا قابل درک باشد و درست درآید.) غدی بر وزن فعلیل و به معنای مفعول است، یعنی: پرورش یافت

ه با ناز و نعمت. و یفزع الی السلوه، یعنی برای آن که خود را از مصیبت‌های وارده منصرف کند، به عیاشیها و خوشگذرانیها دست می‌زند، و خنده‌اش به دنیا کنایه از مسرور بودن او با دنیا و زنان خواننده و آرایشگر آن و توجه زیاد او به آنها، به لحاظ این که شادی انسان از چیزی در صورتی تحقق می‌یابد که بر آن بخندد، و در عبارت بعد خندیدن را نسبت به دنیا داده و فرموده است: دنیا نیز به او می‌خندد، که در این قسمت مجاز به کار رفته و منظور، رو آوردن دنیا به اوست از باب اطلاق سبب غایتی که رو آوردن دنیاست، بر مسبب که خنده‌ی آن است، کلمه‌ی بینا در اصل (بین) و الف آن از اشباع فتحه پیدا شده است، عیش الغفول زندگانی که از کثرت خوشگذرانی، غفلت و بی‌خبری فراوانی را به بار آورد. لفظ حسک را، از دردها و بیماریها و گرفتاریهای روزگار استعاره آورده است، چون این امور مایه‌ی آزار و درد می‌باشد، و فعل وطی را که لازمه‌ی مشبه به است به عنوان تشریح آورده است، و نیز صفت (نظر کردن) استعاره از رو آوردن مرگ به انسان است. مرگ به او نگاه می‌کند، یعنی به او روی می‌آورد تا وی را آماده‌ی ربودن کند، در این جا، مرگ مانند یک شکارچی است که نگاه خود را بر روی صید اند

اخته تا در هنگام فرصت او را شکار کند و بریابد، منظور از دو کلمه‌ی بث و نجی حالتی از اندوه و خیالهایی است که به طور معمول در هنگام احساس نزدیک شدن مرگ برای انسان دست می‌دهد. فتولدت فیه فترات علل آنس ما کان بصحته، کلمه‌ی آنس حال و منصوب است زیادی و ما به معنای زمان و کان تامه است، و بصحته جار و مجرور، متعلق به آنس می‌باشد معنای عبارت چنین است: در حالی که هنوز از هنگام تندرستیش چیزی نگذشته چنان سست و بی‌حال افتاده است، که گویی چندین سال است، مبتلا به بیماریهای گوناگون می‌باشد، و گفته شد، که (ما) مصدریه است، و به این معنی است که: به حالاتی که در وقت تندرستی داشت بسیار انس گرفت. فلم یطفی ببارد الاثور حراره... ذات داء، این عبارت اشاره به آن است که وقتی انسان رفتنی است داروها، علاوه بر آن که از اثر افتاده، خود باعث تشدید بیماری می‌شود. یادآوری: گر چه در حقیقت، مصرف داروی سرد یا گرم، خود سبب نمودار شدن دیگری نمی‌شود، بلکه بدن را تقویت و در برابر بیماری مقاوم می‌کند، اما با تقویت بدن، بر حرارت و برودت غلبه می‌کند و باعث معالجه‌ی بیمار می‌شود. و لا-اعتدل بممازج لتلك الطبایع الا آمد منها کل ذات داء، یعنی هر چه از داروه

ای طبیعی را که مخلوط و مصرف کند، علاوه بر آن که اعتدالی به وجود او نمی‌دهد خود ماده‌ی بیماری و مایه‌ی طول مرض او می‌شود، چنان که در عبارت پیشین یادآوری شد، گر چه داروها خود ماده و مایه‌ی امراض نمی‌شود اما چون هر چه آن را مصرف می‌کند، بر عکس، بیماریهایش شدت می‌یابد، مثل آن است که داروها خود ماده و مایه‌ی بیماری هستند، این سخن بر طبق متعارف

عامه مردم صادر شده است که معمولاً در این چنین موارد می‌گویند: دارو فلانی را مریض کرد و امثال این. حتی فتر معلله، در این جمله امام (ع) غایت و نتیجه‌ی نهایی حالات شخص محتضر را بیان فرموده است، و مراد از کلمه‌ی معلله طیب اوست، و لال بودن اهل و خانواده‌ی او در جواب سائل، اشاره به ساکت بودن آنان در پاسخ کسی است که احوال او را از آنها جویا می‌شود، و لال بودن آنها را به جای سکوتشان استعاره آورده است، که مانند اشخاص، زبان از کار افتاده و لال در پاسخ، سکوت اختیار می‌کنند، زیرا از یک طرف، به دلیل این که سالم نیست، نمی‌توانند خبر از تندرستی او بدهند، و از طرف دیگر دلشان راضی نمی‌شود که شدت بدحالی او را آشکار کنند. و تنازعا... من قبله، منظور، آن گفتگوهایی است که به طور معمول، خانواده‌ی بیماری که در دم مرگ است، درباره‌ی حالت و پریدگی رنگ چهره‌ی او و دیگر خصوصیاتش دارند. فیینا هو کذلک، مراد حالتی است که به طور عادت برای آدمی در هنگام آغاز مرگ پیدا می‌شود. ان للموت،... این جمله تا آخر خطبه اشاره به فشارها و سختیهای حال رفتن از این جهان و جان کندن است چنان که می‌فرماید، بسیار دردناکتر از آن است که به وصف درآید و بتواند انسان حقیقت آن را شرح دهد، بلکه تنها با مقایسه با بیماریهای سخت و علاج ناپذیری که در این دنیا به انسان می‌رسد، می‌توان به طور اجمال، مختصری از آن را تصور کرد، تا جایی که صاحب رسالت (ص) در حال احتضار به درگاه خدا عرض می‌کند: (خداوندا: مرا در سکر موت یاری فرما). چیزی که پیامبر خدا با کمال ارتباطی که با حق تعالی دارد، از آن به خدا پناه ببرد، معلوم است که چه اندازه ناگوار و دشوار است. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۱۳- تلاوت رجال لا تلهیهم..

[صفحه ۱۲۳]

گفتار حضرت که امام (ع) این سخنان را در موقع تلاوت این آیه شریفه بیان فرمود: (رجال- لا تلهیهم تجاره و لا بیع عن ذکر الله) وقره: غفلت، از ماده‌ی وقر به معنای کری و ناشنوائی است. عشوہ: نابینایی چشم به واسطه‌ی تاریکی شب، و در این جا به معنای غفلت و بی‌خبری است. برهه: زمان طولانی برزخ: عالم پس از مرگ یهتفون: صیحه و فریاد می‌زنند. نشخ: صدایی که هنگام گریه در گلوی انسان می‌پیچد. منادح: جمع مندح، جای پهن و پروسعت. (پروردگار سبحان، یاد خود را روشنی بخش دلها قرار داد که در اثر آن، پس از سنگینی گوش، می‌شنوند و پس از کم‌سویی چشم، می‌بینند و پس از دشمنی، فرمانبری و اطاعت می‌کنند، پیوسته برای خداوند- که بخششهایش ارجمند است- در هر دوره و زمانی بندگانی داشته که به اندیشه‌ی آنان الهام می‌کرده و در وادی خردهایشان با آنان سخن می‌گفته است، اینان به نور بیداری، در چشمها و گوشها و دلها نور می‌افشانند، روزهای خدا را به یاد مردم می‌آورند و آنها را از عظمت مقام الهی می‌ترسانند، آنان همانند راهنمایان بیابان بودند که هر کسی راه درست پیشه کند بستانید و او را مزده‌ی رستگاری دهند و آن را راستگرا یا چپگرا باشد نکوه

ش کنند و از هلاکت برحذر دارند و آنان بدین طریق روشنگرانی در آن تاریکیها و راهنمایانی در آن پرتگاهها بودند، کسانی که اهل ذکر و یاد خدا هستند چنان آن را به جای دنیا برگزیده‌اند که حتی لحظه‌ای بازرگانی و خرید و فروش دنیا آنان را از یاد خدا باز نمی‌دارد، روزهای زندگی را با ذکر او به سر می‌برند، و با فریادهایی که از ارتکاب کارهای حرام، مانع شود، در گوش غفلت کنندگان بانگ می‌زنند، به عدل و نیکی ندا درمی‌دهند و خود نیز به آن عمل می‌کنند، مردم را از بدیها باز می‌دارند و خود از آن می‌پرهیزند، گویا اینها دنیا را گذرانده و به آخرت رسیده‌اند و آنچه در پی این جهان مادی است به چشم دیده‌اند، و گویی که بر احوال پنهان برزخیان در مدت اقامت آن جا اشراف و آگاهی کامل دارند، و رستخیز، نویدهایش را بر آنها محقق ساخته است، اینها، پرده‌ی آن جهان را از جلو چشم مردم دنیا برداشته‌اند، گویا ایشان چیزهایی را می‌بینند که مردم نمی‌بینند و می‌شنوند آن را که دیگران نمی‌شنوند. اگر با نیروی عقل ایشان را در جایگاههای پسندیده و مراتب شایسته مشاهده کنی، در حالی که نامه‌ی اعمال

خود را باز کرده و به سبب دستورهای کوچک و بزرگی که از آن سرپیچی کرده و یا آنچه را که از آن نهی شده، تقصیر کرده و مرتکب شده‌اند و بارهای سنگین گناهان که پشت آنان را خم کرده است، خود را مورد محاسبه قرار داده‌اند و سپس گریه را در گلو شکستند و ناله و فریاد سردادند، با خود به سوال و جواب پرداخته، و به سوی پروردگارشان از روی پشیمانی و اقرار به گناه، ناله و فریاد برمی‌آورند، در این حال آنها را خواهی یافت که پرچمهای هدایت و رستگاری و چراغهای میان تاریکهایند، فرشتگان دور آنها را گرفته‌اند، و سکون و آرامشی بر ایشان نازل و درهای آسمان بر روی آنان بازگشته، و جایگاههای ارجمند برای نشستن آنها آماده است، جایی که خداوند بر آن نظر رحمت انداخته آنها را می‌نگرد و از کوشش آنان خشنود است و مقامشان پسندیده، ایشان در حالی که به مناجات با خدا نسیم عفو و بخشش را احساس می‌کنند، گروگان نیازمندی به فضل و کرم خداوند و اسیر تواضع و فروتنی در برابر عظمت و بزرگواری او هستند، بسیاری اندوه دلها و کثرت گریه، چشمهای آنان را مجروح کرده است، برای هر دری که راه رغبت و توجه به سوی خداست آنان را دست کوبنده‌ای است، از کسی درخواست می‌کنند که سختی و تنگدستی برای او معنا ندارد و خواستار از او نومید نمی‌شود، اکنون به خاطر خود

به حساب خویشتن برس که نفوس دیگر، حسابرسی غیر از تو دارند.) ان الله سبحانه ... بعد المعانده، برای روشن شدن این فرمایش امام نخست باید به معنای ذکر و فضیلت و فایده‌ی آن اشاره شود، اما معنای آن، از برخی موارد چنان معلوم می‌شود که ذکر به معنای قرآن است، (و هذا ذکر مبارک انزلناه) که مراد قرآن است، و بعضی گفته‌اند مراد از ذکر، حمد و ستایش و تسبیح و تکبیر و تهلیل و ثنای خداوند است. ارزش و فضیلت ذکر در قرآن: در موارد بسیاری از این کتاب شریف، خداوند امر به ذکر فرموده است که از جمله‌ی آنها: الف- (فاذکرونی اذکرکم). ب- (اذکروا الله ذکرا کثیرا). ج- (فاذا افضتم من عرفات فاذکروا الله). د- (فاذا قضیت مناسککم فاذکروا الله). ارزش و فضیلت ذکر از روایات: الف- پیامبر اکرم می‌فرماید: (کسی که در میان غافلان به ذکر خدا پردازد همانند کسی است که به جنگ ادامه می‌دهد، در میان گروهی که از جنگ فرار می‌کنند). ب- رسول خدا فرمود: خداوند می‌فرماید: تا موقعی من با بنده خود هستم که به ذکر من مشغول و لبانش به یاد من متحرک باشد. انا مع عبدی ما ذکرنی و تحرکت بی شفتاه. ج- و نیز فرمود یاد خدا از همه‌ی اعمال، بهتر، فرزند آدم را از عذاب دوزخ می‌رهاند

، عرض شد. یا رسول‌الله، جهاد در راه خدا چطور: فرمود جهاد در راه خدا هم به فضیلت ذکر نمی‌رسد، مگر آن که چنان بجنگی که شمشیرت بشکند و این را سه مرتبه فرمود. و نیز فرمود: من احب آن یرتع فی ریاض الجنه فلیکثر منه ذکر الله، یعنی کسی که دوست دارد در باغهای فردوس متنعم باشد، فراوان ذکر خدا بگوید. و جز اینها. فایده ذکر خدا و شرطهای آن: ذکر خدا موقعی سودمند و موثر است که پیوسته و مداوم یا حداقل در بیشتر اوقات، و نیز همراه با حضور قلب باشد، و گرنه فایده چندانی ندارد، و یاد خدا با وجود این دو شرط بر همه‌ی عبادتها تقدم دارد بلکه روح و چکیده و نتیجه نهایی کلیه اعمال عبادی است، ذکر خدا را آغازی است که سبب انس به او می‌شود و انجام و پایان آن معلول انس به اوست، بدین توضیح که: شخصی که به چیزی علاقه‌مند است، در آغاز کارگاهی برای این که آن را محبوب خود قرار دهد و دلش را از زنگار و سواس در این امر پاک کند لازم است با زحمت و رنج هم که شده زبان را پیوسته با یاد او گویا کند و در نتیجه‌ی این امر با او انس پیدا کرده و درخت دوستی نسبت به آن موضوع در دل او ریشه‌دار خواهد شد، نمونه‌ی این مطلب، فراوان اتفاق می‌افتد که شخصی پیش ما، از کسی که

ه شاید او را شناسیم یا حتی علاقه‌ای به او نداریم، مدح و ستایش می‌کند و پیوسته اوصاف حمیده‌ی او را برای ما می‌ستاید این بیانات باعث می‌شود که، محبت آن شخص ناشناس در دل ما جای بگیرد و این محبتی که از او به دل ما آمده است وسیله‌ای می‌شود که ما خود به توصیف او پردازیم و حتی نتوانیم خود را از مدح و ثنای او باز بداریم، از این رو می‌گویند: کسی که چیزی را دوست دارد زیاد از او یاد می‌کند و آن که بسیار از چیزی یاد کند، اگر چه از روی تکلف و زحمت باشد، به آن چیز انس و عادت پیدا می‌کند، آری ذکر خدا نیز چنین است: در آغاز امر با زحمت انجام می‌شود ولی اگر پیوسته باشد نتیجه و ثمره‌ی آن

دوستی و محبت و انس با خداست چنان انسی که آدمی را وادار به ذکر خدا می‌کند و حتی خودداری از یاد خدا برایش رنج‌آور خواهد بود، و بدین جهت برخی از عرفا گفته‌اند: بیست سال قرآن را با رنج خواندم و سپس بیست سال از آن بهره بردم. بدیهی است که این بهره بردن جز با انس و الفت حاصل نمی‌شود و آن نیز فراهم نمی‌شود جز این که پیوسته به آن ادامه دهد، تا حدی که رنج و زحمت تبدیل به عادت و طبیعت شود، و آنگاه که انس با خدا حاصل شد از غیر خدا بریده می‌شود، و در هنگا

م مرگ، به کلی از غیر خدا جدا می‌شود و در قبر هیچ یک از اهل و مال و فرزند و دوستی با او نمی‌ماند، جز محبوبش که پیوسته به یاد اوست، و با قطع رابطه با همه‌ی امور دنیا و آنچه که در آن است از ذکر و یاد خدایش بهره‌مند است و لذت می‌برد، بنابراین جمله‌ی: (جعلہ جلاء) اشاره به فایده‌ی ذکر خداوند و مداومت بر آن است که نفوس را آماده‌ی عشق و علاقه‌ی به محبوب مورد ذکر و اعراض و انصراف از غیر او می‌گرداند، و امام (ع) لفظ: (جلاء) را استعاره فرموده است برای برطرف کردن و زدودن تمام ماسوای دوست، از لوح دل، به وسیله ذکر، همچنان که لکه‌ها و زنگارهای روی آینه را با صیقل می‌زدایند، و آن را جلا می‌دهند. امام (ع) در الفاظ چهارگانه‌ی زیر مجاز به کار برده و سبب را به جای مسبب ذکر فرموده است: ۱- سمع برای توجه کامل قوه‌ی شنوایی به آنچه از جانب خداوند می‌آید که شنیدنی است، مانند اوامر و نواهی و بقیه دستورها. ۲- وقره به جای اعراض و توجه نکردن به آن دستورها. ۳- لفظ: بصر در مورد ادراک حقایق و چیزهایی که شایسته‌ی درک و فهمیدن است. ۴- کلمه‌ی عشوه را نیز به عنوان مجاز از درک نکردن و تعمق نداشتن در حقایق و واقعیتها آورده است. مقصود از انقیاد، ت

سلیم دلها در برابر حق و سیر در سلوک در آن راه است، پس از آن که منحرف بوده و با آن عداوت و دشمنی داشته‌اند. و ما برح ...عقولهم، این فرمایش امام (ع) اشاره است به آن که در هیچ زمانی از مدت‌های طولانی گذشته که اکثریت مردم دوره‌ی فترت را می‌گذراندند و اندیشه‌های وحی و دستوره‌ای پیامبران الهی دستخوش فراموشی جامعه شده بود، عالم وجود از بندگان خاص خدا و اولیای او خالی نبوده است، آن بندگان که حق تعالی خود را به آنها شناسانده و بر افکار و اندیشه‌های آنان تصویرهای حق را نقش کرده و اسرار هدایت را بر ایشان مکشوف فرموده است. حضرت از این الهامها و مکاشفه‌ها، به سخن گفتن خداوند و رازگویی با آنها تعبیر فرموده است. فاستصبحوا ... و الافتده، یعنی از چراغ روشنگر بیداری کسب نور کردند. مقصود از بیداری دلها، زیرکی و آمادگی آن برای کمالهایی است که شایسته آن است، و نور آن بیداری، آن حالتی است که به سبب این استعداد بر دلها افزایده می‌شود. و بیداری چشمها و گوشها که در سخن امام آورده شده به این گونه حاصل می‌شود که سخنان سودمند را بشنوند و حوادثی را که واقع می‌شود، با دیده‌ی عبرت ببینند و از این راه بر کمالات نفسانی خویش بیفزایند، و نورهای

بیداری در چشمها و گوشها عبارت از نورانیت معنوی روشندلیهایی است که در پی آن بینایی و شنوایی عبرت‌آمیز برای انسان حاصل می‌شود. پس از بیانات فوق امام (ع) به وصف دیگر اولیای خدا و اهل ذکر پرداخته است که آنان با تذکر ایام الله یعنی روزهایی که در تاریخ منشا حوادث عظیمی بوده، مردم را به عبرت گرفتن وادار می‌کند، و معلوم است که ذکر ایام الله کنایه از شاداید و سختیهایی است که بر ملت‌های گذشته واقع شده و چون بیشتر آن شدتها در چنین روزهای با عظمتی رخ داده است از باب مجاز توجه به ایام الله را یادآوری فرموده است یعنی نام محل را ذکر و اراده‌ی حال کرده است، و مقصود از مقام خدا، عظمت و جلال اوست که انگیزه‌ی خوف از وی می‌باشد. امیرالمومنین (ع) اهل ذکر را به کسانی تشبیه کرده است که در بیابانها راه را به مردم نشان می‌دهند زیرا ایشان نیز انسانها را به سوی حقیقت که خداست راهنمایی می‌کنند، و همچنان که نشان‌دهندگان راه، مردمی را که راه درست را گرفته و می‌روند، می‌ستایند و به آنان مژده‌ی رسیدن به مقصد می‌دهند و کسانی را که از جاده‌ی مستقیم به طرف چپ یا راست انحراف یابند توجه داده از گم‌گشتگی و سردرگمی می‌ترسانند، اهل ذکر و اولیای خدا نی

ز روندگان راه مستقیم هدایت و طریق الهی را می‌ستایند و به آنها مژده و بشارت رستگاری و نجات از بدبختیها می‌دهند، و در مقابل، کسانی را که از راه حق منحرف شوند یعنی راه افراط و تفریط را پیش گیرند، نکوهش کرده و ایشان را از هلاکت ابدی بر

حذر می‌دارند. و کانوا کذلک، آنان چنان که وصف کردیم بودند یعنی چراغهای هدایت در تاریکیهای جهل و راهنمایان نجات از اشتباهات بودند. امام (ع) در این عبارت دو لفظ را به عنوان استعاره از راهنمایان حقیقت ذکر کرده است. ۱- لفظ مصابیح که به معنای چراغهاست، به اعتبار آن که با اعمال نیک و کمالات خود، راه مردم را به سوی خدا روشن می‌کنند. ۲- ادله نشان‌دهندگان راه، بدان جهت که مردم را به طریق حق راهنمایی و برای آنان حق را از باطل جدا و مشخص می‌کنند. و ان للذکر اهلا... ایام الحیوه، اهل ذکر خدا، همان گروهی که برخی از ویژگیهایشان گذشت، پیوسته و در همه حال با تمام وجود به ذکر او مشغولند تا حدی که دوستی و محبت وی نقش ضمیر آنها شده و به جز او دوست داشتنیهای دنیا همه چیز را فراموش کنند، و دلیل چنین محبتی آن است که نام او و یاد او را دوست بدارند و ذکر او را به جای تمام بهره‌ها و خوشیهای دنیا برگزینند، و

هیچ گونه داد و ستد دنیا و سود و بهره‌ی آن، آنان را به خود متوجه نکنند و سرانجام زندگانی را با یاد دوست و ذکر خدایشان سپری سازند. و بهتفون... و یتناهون عنه، این چند جمله اشاره به صورتهای گوناگون اطاعت و فرمانبرداری از دستورهای الهی است، و این که اهل ذکر در هر کار و در همه‌ی احوال به عبادت و پرستش حق تعالی اشتغال دارند و این خود از نتیجه‌های ذکر و دوست داشتن مورد ذکر است، زیرا آدمی هر کسی را که دوست بدارد، راه او را پیش می‌گیرد، و بر خلاف رویه‌ی او قدم بر نمی‌دارد و حتی از این کار و روش خود شادمان می‌شوند و لذت می‌برند. فکانما قطعوا... عداتها... ما لا یسمعون، امام (ع) در این قسمت از سخنان خود، حال اهل ذکر را به دلیل آن که به خداوند و کتابهای آسمانی و پیامبران او اطمینان کامل دارند و احوال قیامت را محقق می‌دانند و وعد و وعیدهای آن را با عین‌الیقین مشاهده کرده‌اند، به حالت انقطاع از دنیا و دیدار اهل برزخ، تشبیه فرموده است، یعنی گویا، اهل ذکر از دنیا رفته و برزخیان را دیده و بر حال آنان و طولانی بودن اقامتشان در آن عالم اشراف کامل دارند، و از این رو با زبانهای گویا و بیانه‌های رسا، و صفای باطن و نورانیت روح که بر اث

ر ریاضتهای طولانی و عبادتهای مداوم بر آنان پیدا شده است، پوشش و حجاب آن عالم را از جلو دید اهل دنیا کنار زده‌اند، و این پاکدلان به دلیل آن که از دیدنیها و شنیدنیهایی خبر می‌دهند که مردم از درک آن عاجزند، گویا با چشمها و گوشهای خود چیزهایی را می‌بینند و می‌شنوند که دیگران آنها را حس نمی‌کنند، سبب این که ارواح در دنیا از درک احوال آخرت ناتوانند، آن است که روح در دنیا به بدن تعلق و وابستگی دارد و اداره‌ی بدن بر عهده‌ی اوست، و فرو رفتن در زرق و برق دنیا جلو درک کامل را می‌گیرد، ولی اهل ذکر که وصفشان گذشت با ادامه‌ی ذکر و ریاضتها و عبادتهای خالصانه، خود را از تعلقات دنیا بدور داشته و روح را از آلودگیهای مادی صفا داده‌اند، از این رو صفحه‌ی دل آنها مانند آینه‌ای صیقل یافته، خالی از هر گونه تیرگی شده است، چنان که نور الهی بر آن تابیده و صورت حقایق در آن نقش بسته است، و بدین جهت راه نجات را از مسیر هلاکت تشخیص داده و با دیده‌ی یقین آن را می‌بینند و راه خود را با بصیرت می‌پیمایند، و مردم را از روی آگاهی به سوی حقیقت هدایت می‌کنند، و از چیزهایی که با دیده‌ی حقیق مشاهده کرده و با گوش عقل شنیده‌اند، خبر می‌دهند، و چون ا

ین امر برای آنان خیلی روشن و عادی است، این مشاهدات در نظر آنها شبیه چیزهایی است که مردم با حواس ظاهر خود مشاهده می‌کنند از این جهت امام فرموده که آنها چیزهایی را می‌بینند و می‌شنوند که دیگران درک نمی‌کنند. فلو مثلثهم بعقلک، یعنی اگر اولیای خدا و اهل ذکر و اعمال آنان را در ذهن خود مجسم کنی در حالی که در مقام عبادت قرار گرفته و به ذکر او نشسته‌اند، و منظور از (دواوین اعمالهم) صفحات ذهن آنها و کارها و عبادتهایی است که انجام داده‌اند و در ذهن آنان نقش بسته است، و مقصود از نشر آن است که راجع به کارهای گذشته‌ی خود به جستجو می‌پردازند و مثل آن که صفحات گذشته‌ی کتابی را ورق بزنند، به بررسی اعمال گذشته‌ی خود اشتغال می‌ورزند. حرف واو در جمله‌ی: و فرغوا... برای توضیح مطلب و بیان معنای محاسبه است زیرا همچنان که در محاسبه‌های تجارتنی دنیا هر حسابگری نیاز به طرف مقابلی دارد که با وی درباره‌ی سرمایه و سود و زیان صحبت کند تا اگر زیاد آورده سهم خود را برداشت کند و اگر کم آورده او را ضامن دانسته که در آینده جبران کند، در مورد

آخرت هم طرف محاسبه‌ی انسان نفس اماره اوست، و سرمایه‌ی او، واجبه‌ای دینی و سودش مستحبات و فضایل اخلاقی و زیان آن هم گناهان است، و زمان این تجارت هم، روزی است که بر او گذشته، بنابراین بر هر بنده‌ای از بندگان خدا لازم است در آخر هر روز از نفس خود بازجویی کند و بر همه حالات و حرکات، او را محاسبه کند، و ببیند اگر وظایف خود را درست انجام داده او را تشویق و خدای را شکر کند و اگر انجام نداده او را بر بجا آوردن قضای آن وادار کند و اگر به صورت ناقص کار کرده است کاری کند که با انجام دادن نوافل و مستحبات آن را جبران کند، اما اگر مرتکب گناه شده است او را ملامت کند و مورد مجازات و عقوبت قرار دهد و بدین طریق آن اندازه از وقت و عمر را که در معصیت و گناه تلف کرده حق خود را از او بگیرد، چنان که بازرگان با شریک خود این کار را انجام می‌دهد، در حساب دنیا حتی از دانه و کمتر از آن نمی‌گذرد تا دخل و خرج کم و زیادی آنها مشخص شود، و شایسته است که بنده‌ی خدا از فریبکاری نفس و دغلبازی آن بپرهیزد زیرا نفس بسیار حيله‌گر و مکار است، باید تمام آنچه را که روز قیامت در پیشگاه حق تعالی حساب می‌شود امروز مورد دقت و محاسبه قرار دهد، از باب مثال نفس خود را وادار کند تا از تمام سخنانی که در طول روز گفته و نگاههایی که انجام داده و اندیشه‌هایی که در

خاطره‌ی او پیدا شده و نشستن و برخاستن و خوردن و آشامیدن و حتی حرکتهای و سکونهایش جواب درست بدهد و چون معلوم شد که در همه‌ی آن موارد وظیفه را انجام داده است آن مقدار به نفع او محاسبه شود و بقیه‌ی کارها بر عهده او می‌ماند که باید در کتاب قلبش بنویسد. باید دانست که نفس در حکم مدیونی است که باید از او مطالبه دیون کرد. در بعضی امور باید از او جریمه و غرامت و در مواردی با توسل به قانون، اصل آن را بگیرد، و این امر در صورتی امکان دارد که محاسبه‌ی دقیق انجام و تمام مطالب روشن شود، و شایسته است که انسان در تمام عمر هر روز در یک ساعت معین تمام اعضای ظاهر و باطن خود را مورد محاسبه قرار دهد، همان طور که از توبه بن صمه که شخصی از اهل رقه بود نقل شده است که یک روز با خود حساب کرد، دید، شصت سال از عمرش گذشته است که قریب بیست و یک هزار و پانصد روز می‌شود، ناگهان فریاد زد که وای بر من چگونه با بیست و یک هزار گناه به حضور پروردگار بروم، در همان حال غش کرد و بر زمین افتاد، وقتی که اطرافیان آمدند او را مرده یافته و شنیدند کسی می‌گوید: خوشا به حالت که زود روانه‌ی فردوس برین شدی!، این گونه باید آدمی خویش را مورد محاسبه قرار دهد،

آری اگر انسان در مدت عمر خود در مقابل هر گناه که انجام داده یک پاره‌سنگ در گوشه‌ای از منزل خود می‌انداخت در اندک مدتی خانه‌اش پر از سنگ می‌شد، اما افسوس که این موجود دقت نمی‌کند و دو فرشته مامور انسان کارهای او را ضبط می‌کنند چنان که خداوند متعال می‌فرماید...: (احصاء الله و نسوه) ... با توضیحاتی که گذشت، جمله‌ی و فرغوا لمحاسبه انفسهم ... ندم و اعتراف و اشاره به ناراحتی وجدانی و شرمساری آنهاست که از تقصیرها و زیانهای معنوی و عبادی بر ایشان به وجود می‌آید، و سپس امام (ع) حالاتی را که برای انسان پس از محاسبه و توجه به تقصیرات و پشیمانی‌ش پیدا می‌شود بیان فرموده است که در آغاز توبه، نخست از غصه، گریه در گلویش گره می‌شود و سپس با صدا گریه آغاز می‌کند و پس از آن به ضجه و فریاد می‌پردازد، و در پیشگاه پروردگار به گناه خود اعتراف می‌کند و در نهایت برای جبران خطاهای گذشته به عمل می‌پردازد، بنابراین نخستین مقام او توبه و لوازمی است که ذکر شد و سرانجام سرگذشت او، متوسل شدن به اعمال در آینده است. لرایت ... الراغبون، از این جا به بعد، امام (ع) حالات پسندیده‌ی اهل ذکر را توصیف و بیان می‌فرماید، و جمله لرایت جواب شرط. فلو مثلت

هم است و امام (ع) لفظ اعلام و مصایح را برای آنها استعاره آورده است، زیرا آنان، راهنمایان به سوی خدا و روشنی‌بخش راه او هستند، صفت دیگر آنها آن است که ملائکه پیرامونشان را احاطه کرده‌اند، این جمله اشاره به آن است که سراسر وجود آنان را توجه به خدا فرا گرفته است، زیرا بر اثر ذکر و عبادت آماده شده‌اند که انوار الهی به توسط ملائکه کروبین بر وجودشان افاضه شود. و تنزلت علیهم السکینه، این جمله اشاره به آن است که در این هنگام نفوس اهل ذکر آماده‌ی افاضه‌ی (سکینه) تسکین و آرامش از جانب خداوند شده است، و این سومین مرحله است که برای سالک الی الله پس از: طمانینه حاصل می‌شود. انسان وقتی

به این مرحله می‌رسد که بر اثر جلوه‌های معرفت و نورانیت چنان حالتی پیدا می‌کند که آنچه پیش از آن برایش ترس آور بود و بدون خواست او بر وی وارد می‌شد، هم‌اکنون مایه‌ی انس و الفت او شده و با درخواست و اراده‌ی خودش حاصل می‌شود، پس از این قسمت امام (ع) می‌فرماید: درهای آسمان بر روی آنان گشوده شده است، و این جمله کنایه است از این که درهای آسمان جود و کرم پروردگار به منظور افاضه‌ی کمالات بر آنان باز شده است، چنان که در قرآن کریم بیان فرموده است: (

ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر.) منظور از (مقاعد کرامات) که برای اهل ذکر آماده شده است، درجه‌ها و مراتب راه یافتن به پیشگاه حق تعالی است که در این هنگام خداوند بر آنها کمال اشراف را دارد و از سعی و کوشش آنان برای انجام دادن کارهای نیک و ذکر و عبادت، خشنود است و قرار گرفتن آنها را در این مقام می‌ستاید. یتسمون بدعائه روح التجاوز، یعنی خدا را می‌خوانند و می‌خواهند که از گناهانشان درگذرد و آن را سبب قطع فیض خود از آنان قرار ندهد، و البته معلوم است که در این جا مراد از گناهان و تقصیرات ترک اولی است زیرا که این اولیای بزرگ الهی گناهی را مرتکب نمی‌شوند. حضرت امیر (ع) در این حالت از اهل ذکر و اولیای خدا نخست به گروگان و سپس به اسیران تعبیر فرموده است، زیرا آن چنان خود را نیازمند به خدا احساس می‌کنند که هیچ پناهگاه دیگری برای خود نمی‌بینند تا به سوی رجوع کنند، مانند گروگانها که در پیش گرو گیرندگان می‌باشند، و همچنان که اسیران در برابر کسی که آنان را به اسیری گرفته زبون و تسلیمند ایشان نیز در پیشگاه عظمت و هیبت الهی، رام و تسلیمند. جرح ... عیونهم، این سوز دل و گریه‌ی زیاد بدین علت است که پس از محاسبه‌ی نفس، به خیانت

آن و زیانهایی که در طول عمر برای آنان کسب کرده است آگاه شده‌اند. لکل باب ... ید قارعه، امام (ع) با بیان این که، اهل ذکر و اولیای خدا تمام درهای تضرع و زاری به سوی خدا را می‌کوبند به این مطلب اشاره فرموده است که تمام افکار و اندیشه‌های خود را متوجه قبله‌ی حقیقت کرده‌اند تا از اشراقها و درخشندگیهای وجود حق تعالی کسب نور و از دریای بی‌پایان کرم او طلب جود و بخشش کنند. یسالون ... المنادح، در این قسمت به گستردگی فضل و بخشش خداوند و این که ذات اقدس او کریمترین کریمان است اشاره شده تا بیان کند که او سزاوارترین بخشنده‌ای است که باید از او خواست و شایسته‌ترین مقامی است که باید به او نالیده تا آنچه مورد میل و رغبت است ببخشاید. فحاسب نفسک، ... در آخرین مرحله، حضرت پس از شرح حالات اهل ذکر و سرانجام کار آنها به عنوان نصیحت می‌فرماید، ای انسان خویشتن را دریاب و هم‌اکنون حساب کار خود را بکن زیرا نفسی که در این جهان صاحبش آن را مورد محاسبه قرار ندهد، در قیامت خداوند متعال که سریعترین حسابگران است به حساب آن خواهد رسید، در حقیقت این فرمایش اخیر امام جمله‌ای است تهدیدآمیز، برای کسانی که در دنیا از حساب کردن نفس خود غفلت می‌کنند.

خطبه ۲۱۴- تلاوت یا ایها الانسان..

[صفحه ۱۳۸]

از خطبه‌های آن حضرت، این خطبه را حضرت موقع تلاوت آیه‌ی شریفه‌ی (یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم) بیان فرمود: حجه داحضه: دلیل باطل و ابرح جهاله بنفسه: در ناآگاهی نفس خود اصرار ورزیده و از این عمل شگفتزده و خوشحال است. بلول: سلامت و تندرستی. ضاحی: آنچه جلو آفتاب قرار گرفته است. ممض: درد آور. سطوه: قهر و خشم، و جمع آن سطوات است. تجلد: صبر کردن توام با رنج. ورطه: هلاکت تعمدک: تو را مورد قصد قرار داد کنف: با نون ساکن، از چیزی نگهداری کردن و آن را گرد آوردن، با فتح نون: طرف و جانب آذنک: تو را آگاه کرد منسک: جای عبادت، در اصل به معنای هر جایی که در آن تردد و رفت و آمد باشد و مورد قصد واقع شود. تحری: در جستجوی بهتر، و سزاوارتر بودن و شم برق النجاه: و به سوی درخشندگی بنگر. (استدلال انسان مغرور در پاسخ، باطلترین استدلالهاست، و او خود فریب خورده‌ای است که غدرش ناپذیرفته‌ترین غدرهاست و کسی که نادانیش او را شادمان ساخته می‌فرماید: ای انسان چه چیز تو را بر گناه کردن جرات داده، و به پروردگارت مغرور ساخته

است و به هلاکت خویش علاقه‌مند کرده است؟ آیا این بیماری تو بهبودی و این خواب تو بیداری ن دارد؟ چرا همان گونه که به دیگران رحم می‌کنی بر خودت ترحم نمی‌کنی؟ هر گاه کسی را در مقابل آفتاب سوزان بیابی بر او سایه می‌افکنی، و یا بیماری ببینی که سخت ناتوان شده است، از رحم بر او گریه سر می‌دهی، پس چه چیز تو را بر این بیماریت شکیا و بر این مصیبتها صبور ساخته و از گریه بر خویشتن تسلا داده است؟ در حالی که هیچ چیز برای تو گرامیتر از خودت نیست، و چگونه ترس از فرود آمدن بلای شبانه- در حالی که از شدت گناه در ورطه‌ی هلاکت فرو رفته باشی تو را از خواب بیدار نمی‌کند؟ پس این بیماری و سستی را که در قلبت افتاده با عزم راسخ مداوا کن و این خواب غفلتی را که در چشمهایت قرار گرفته با بیداری برطرف ساز، فرمان خدا را گردن بنه و با یاد او انس بگیر. بهوش باش که وقتی تو از حق تعالی رو برمی‌گردانی او با دادن نعمت به تو روی می‌آورد، به عفو و بخشش خویش دعوت می‌کند و فضل و برکاتش را شامل حالت می‌کند، اما تو همچنان به او پشت کرده و به دیگری روی می‌آوری، بلندمرتبه باد خداوندی که با این قدرت عظیم، کریم است، اما تو با این ضعف و حقارت چه جراتی بر معصیت او داری! و حال آن که در کف نعمتش قرار داری و در فراخنای فضل و رحمتش در حرکتی، اما او

فضل خویش را از تو منع نکرده و پرده‌ی گناهانت را ندریده است، بلکه حتی یک چشم بر هم زدن از دایره‌ی لطفش بیرون نبوده‌ای، یا در نعمتی قرار داری که به تو بخشیده است یا در گناهی که از آن پرده‌پوشی کرده است و یا بلا و مصیبتی که از تو برطرف ساخته است، پس اگر از در اطاعتش در می‌آمدی چگونه بود؟! سوگند به خدا، اگر این وضع میان دو نفر که در نیرو و توان مساویند وجود می‌داشت، تو خود نخستین حاکمی بودی که بر مذمومیت اخلاق و بدی کردار خود حکم می‌کردی، به راستی باید بگویم: دنیا تو را مغرور نساخته است بلکه این تو هستی که به آن مغرور شده‌ای، او تو را پندهای فراوان داده و به عدل و انصاف دعوت کرده است، دنیا به هشدارهایی که، در مورد ریختن بلا به جانت و کاستن از نیرو و قدرتت، به تو می‌دهد راستگوتر و وفادارتر است از این که به دروغ بگویی و یا مغرورت کند، چه بسیارند پنددهندگان که نزد تو متهمند و بسیارند راستگویانی که تو آنان را دروغگو می‌دانی، اگر دنیا را از شهرهای ویران شده و خانه‌های فرو ریخته بشناسی، آن را یادآوری کننده‌ای دلسوز و واعظی گویا، همچون دوستی مهربان، خواهی یافت که در رسیدن اندوه به تو بخل می‌ورزد، دنیا برای کسانی که آ

ن را خانه‌ی همیشگی ندانند خوب سرایی است و برای آنان که آن را وطن نگیرند نیکو محلی است سعادت‌مندان به وسیله‌ی دنیا، در قیامت کسانی هستند که امروز از زرق و برق آن گریزانند. هنگامی که نفخه‌ی صور بدمد و رستاخیز آشکار شود و اهل هر دینی به دین خود ملحق شود و بندگان هر معبودی به معبود خود پیوندند و هر اطاعت کننده‌ای به فرمانروای خود برسد، در آن موقع نه چشمی بر خلاف حق و عدالت در هوا گشوده، و نه گامی آهسته در زمین جز به حق برداشته شود، و در آن روز چه دلیلهایی که باطل نمی‌شود و چه عذرهایی که قطع نمی‌شود، پس در جستجوی چیزی باش که بتوانی عذر خویش را با آن ثابت کنی و حجت و دلیل خود را با آن استوار سازی آنچه باقی و ماندنی است بر آنچه باقی نمی‌ماند انتخاب کن و وسیله‌ای برای سفرت آماده کن و چشم به جرقه‌های برق نجات بدوز و بار سفر را بر پشت مرکبها محکم ببند. ادحض: خبر برای مبتدای محذوف (انسان) است یعنی: آدمی وقتی که در روز رستاخیز مورد سوال واقع می‌شود که: چه چیز تو را به خدایت مغرور کرد، مخاطبی است که پاسخ درستی ندارد بلکه دلیلش برای فرار از مسوولیت باطلترین دلیلهای و عذرش بیجاست. منظور از این که این شخص در دنیا

بر

ای جاهل نگهداشتن نفس خود اصرار و مبالغه داشته، آن است که آن را در پیروی خواسته‌های خودش آزاد گذاشته و به اصطلاح آن نپرداخته، بلکه وی را به حال خود واگذار کرده که هر کار بخواهد انجام دهد. کلمه‌های سه‌گانه: (حجه، معذره، و جهاله) تمیز و منصوب هستند. یا ایها الانسان... بهلکه نفسک،... امام (ع) در ذیل این عبارت انسان مغرور را مورد خطاب قرار داده و در مورد جراتش بر گناه و عواملی که باعث مغرور شدن او به پرودگارش شده و مایه‌ی غفلت وی از سختی عقوبت و کیفر اخروی شده

است، او را با چند جمله‌ی استفهامی که حاکی از توییح و سرزنش است مورد سوال و پرسش قرار داده و راجع به اموری از او سوال می‌کند که سبب دل بستگی او به هلاکت نفس خود شده و از آن رو آن را به معاصی و گناهان آلوده کرده است، و نیز در مورد بهبود یافتن وی از درد نادانی، و بیداریش از خواب غفلت و ترحم کردن بر خود چنان که به دیگران رحم می‌کند از او سوال فرموده است. فرقی که در محتوای این چند پرسش وجود دارد آن است که در سه مورد نخست: (جرات بر گناه، مغرور شدن به پروردگار، و دل بستگی به هلاکت نفس) از باب تجاهل عارف، سوال می‌کند که، علت این اعمال ناپسند چه بوده است، در حالی که م

قصود از سه پرسش آخر آن است که انسان تصدیق و اعتراف کند که به چنین حالتی گرفتار است. در خصوص جمله‌ی (ما آنسک) احتمال دیگری هست که به معنای تعجب باشد و نه، استفهام و سوال، ای انسان چه قدر علاقه به هلاکت نفس خود داری! فریاد تری الضاحی ... رحمه له، حضرت، پس از آن که صفات ناپسند انسان مغرور و گنهکار را با چند جمله‌ی پرسشی به او تذکر داد و بالاخره به منظور بیداری و نجات او فرمود: باید چنان که به دیگران رحم می‌کنی به خود نیز رحم کنی، با جمله‌ی بالا که در حقیقت صغرای قیاس و شکل اول منطق است برای اثبات فرمایش خود، دلیل آورده است و طریقه تشکیل این استدلال چنین است: مقدمه اول (صغری): تو که هر گاه کسی را در مقابل خورشید و آفتاب سوزان، ناراحت می‌بینی به حال او رحمت می‌آید و با هر وسیله‌ای که می‌توانی بر او سایه می‌افکنی و یا اگر دردی را مشاهده کنی، از روی ترحم بر او می‌گیری، مقدمه دوم (کبری): و هر کس چنین رقت قلب و دلسوزی بر حال دیگران داشته باشد، شایسته‌تر آن است که بر خویشتر رحم کند و نفس خود را از گرفتاریها نجات دهد، و نتیجه‌ی دو مقدمه چنین است: پس برای تو شایسته‌تر است که بر نفس خود از دردهایی که گرفتار آن است رحم کن

ی. فما صبرک ... الانفس علیک، در این عبارت حضرت از صبر و تحمل انسان مغرور، در مقابل درد گناه و مصیبت‌هایی که در پی آن بر او وارد می‌شود و خودداری کردن وی از گریه بر حال خویش که عزیزترین چیز در نزد اوست، پرسش فرموده و با این پرسش او را مورد ملامت و سرزنش قرار داده است، و با احتجاج و استدلالی که در عبارت پیش بیان شد چنین سوال توییحی هم بسیار مناسب است. در جمله‌ی: کیف لا یوقظک ... سطواته، به منظور بیدار شدن انسان از خواب غفلت که به دلیل توجه نکردن به عظمت خداوند او را فرا گرفته است، هشدار می‌دهد، و بعضی از عوامل بیداری را که ترس از آمدن بلا در دل شب است یادآوری می‌فرماید، همچنان که قرآن آن را مورد توجه قرار داده و می‌فرماید: (افامن اهل القرى آن یاتیهم باسنا بیاتا و هم نائمون). مدارج سطواته: راههای خشم و غضب خدا یعنی گناهها و کارهای خلاف که سبب قهر و غضب او می‌شود و منظور از تورط واقع شدن در دره‌های هولناک معصیت است که موجب هلاکت در آخرت می‌باشد. فتداو ... یقظه، امام (ع) پس از بیان حال شخص گنهکار و غافل و مغرور، به او هشدار می‌دهد که ای انسان بکوش و هر چه زودتر این بیماریهای قلبی و خواب غفلتی را که در پی سستی و بی

اعتنایی به خدا و یاد او پیدا شده با تصمیم راسخ بر اطاعت فرمان و مداومت ذکر او معالجه و درمان کن. و تمثل ... یصرفها عنک، حضرت در این جمله‌ها نعمتهای فراوان خداوند را که به انسان عطا فرموده و او در عوض به جای شکر و سپاس با گناه و معصیت کفران نعمت کرده است بازگو می‌فرماید، تا مگر آدمی به خود آید و به یاد خدا افتد. به انسان دستور می‌دهد که در ذهنش تصور کند آن موقعی را که او در حال رو گرداندن از خدا و فرو رفتن در معصیت است ولی خدای کریم با انواع نعمتها به او رو آورده و با کلام خود از زبان پیامبرانش او را دعوت به عفو می‌کند و به فضل و رحمت خود آهنگ او می‌کند و او را تحت پوشش و حمایت خویش قرار می‌دهد، و با آن که آدمی این همه نعمتهای فراوان را با نافرمانی و معاصی الهی ناسپاسی می‌کند اما پروردگار متعال فضل و رحمتش را از او قطع نکرده و حتی او را یک چشم بر هم زدن از لطفش خالی نگذاشته است، به طوری که هر لحظه

یا نعمتی به او عطا می‌کند، یا بدیش را می‌پوشاند و یا بلا و گرفتاری را از وی برطرف می‌سازد. پس امام (ع) با این هشدار بهترین آگاهی را به انسان داده است، زیرا حضور این نعمتها در ذهن او، در حالتی که وی رو به گناه و معصیت آورده است بهترین چیزی است که او را به خدایش علاقه‌مند می‌کند، دلیل این که فرموده: تامل (تصور کن) آن است که، خود روی آوردن خدا بر بنده در ذهن نیست بلکه مفهوم و تصویر آن در ذهن موجود است. کلمه‌ی (یدعوه) و (واو) در (وانت) از نظر نحوی حالند، و خلاصه و نتیجه‌ی معنای عبارتهای گذشته این است که ای انسان وقتی که در حال پشت کردن به خدا هستی و به گناه و معصیت رو آورده‌ای و در عین حال این چنین مستغرق در نعمتهای او می‌باشی، پس اگر در حال اطاعت و عبادت او بوده و حسن ظن به وی داشته باشی به طریق اولی و بهتر و بیشتر مشمول فضل و رحمت ذات اقدس او خواهی بود. وایم الله... الاعمال، در این قسمت امام (ع) برای بیداری انسان که نفس خود را در برابر نافرمانیها و گناهان ملامت کرده و از مخالفت فرمان الهی باز دارد، با یک برهان که از شکل اول تشکیل شده، استدلال فرموده است که خلاصه‌ی آن چنین است: اگر انسان به رفیقی که در قدرت و مقام همانند اوست بدی و کم‌خدمتی کند، از شرم و حیا بر خود لازم می‌داند که نفسش را به دلیل سوء رفتار و بدکرداریش مورد ملامت و سرزنش قرار دهد، پس در صورتی که در برابر ولی نعمتی قرار دارد که هر لحظه زیر باران رحمت او و مشمول عنایات وی می‌باشد، به طریق اولی باید نفس خود را در برابر گناهان و تقصیراتش سرزنش کرده و از عصیان بازش دارد. و حقا اقول: ما الدنيا غرتك و لكن بها اغتررت، معمولا اگر به کسی گفته شود که چرا دنیا را هدف قرار داده و از خدا و معنویات به دور افتاده‌ای، خود را بر حق می‌داند و خیال می‌کند که در حقیقت دنیا گناهکار است، به دلیل این که او را به خود متوجه کرده و فریبش داده است، و از این رو در پاسخ می‌گویند: دنیا مرا مغرور کرده است و اساسا دنیا فریبکار و گول زننده است. قرآن نیز به این مناسبت می‌فرماید: (و غرتهم الحياه الدنيا) ... و چون ممکن است در آخرت هم موقعی که به انسان گناهکار گفته شود که چه چیز باعث غرور تو شد که این همه گناه مرتکب شدی؟ بگوید: دنیا مرا گول زد که چنین به دام معصیت افتادم، بدین علت حضرت در این جمله، آن جواب احتمالی را پاسخی مستدل فرموده است، که بطور تحقیق، دنیا گول زننده و گمراه کننده نیست، بلکه این تو هستی که مغرور زرق و برق دنیا شده‌ای. این سخن امام به دو دلیل اثبات می‌شود: نخست این که فریب دادن و گول زدن از لوازم خردمند بودن و عقل داشتن است، و حال آن که دنیا دارای عقل و درک نیست و دیگر آن که به طو

ر کلی دنیا برای آن آفریده نشده است که گمراه کننده و مایه‌ی فریب باشد بلکه هدف از آفرینش آن عنایت و لطف خدا بر انسان است که در این جا آفریده شده و زندگی می‌کند، با این دو دلیل به عنوان حقیقت نمی‌شود نسبت فریبکاری و گول زدن را به دنیا داد، اما به دلیل آن که دنیا، دارای مظاهری است که ممکن است بعضی فریب خورده و به آن دل خوش کنند، به طور مجازی می‌شود که آن را مایه‌ی غرور و گول خوردن دانست و به این علت حضرت در آخر جمله فرموده است، تو خود مقصری که به دنیا مغرور شده‌ای. و لقد کاشفتک العظا، امام (ع) در این جمله برای تقریر مطلب قبلی که دنیا فریبکار نیست می‌فرماید علاوه بر آن که فریبکار نیست نصیحت کننده و پنددهنده است زیرا فراز و نشیبهایی که در آن وجود پیدا می‌کند که یکی به لحظه‌ای از حسیض ذلت به اوج قدرت می‌رسد و دیگری در عین شادی به آنی گرفتار غم و اندوه می‌شود، اینها همه به انسان درس عبرت می‌دهد و آدمی را هدایت می‌کند و چون اساس و پایه‌ی دنیا بر دگرگونی و تغییر است، پس با آنچه که در مورد تو نیز انجام می‌دهد ظلمی به تو نکرده است. و لهی بما تعدک تغرک، پس از بیان این که دنیا نصیحت کننده است، در این قسمت پندآموزی آن را

مورد تاکید قرار داده و انسان را بیشتر هشدار می‌دهد، لفظ (وعد) را که در جمله‌ی (تعدک) استفاده می‌شود در این جا استعاره آورده است به آن دلیل که تغییر و دگرگونیهای دنیا انسان را متوجه می‌کند که باید منتظر برخی مصائب و بلاها باشد، چنان که به طور معمول وعده دادن این معنی را می‌رساند که آنچه سائل طلب کرده به او خواهد رسید، این که در این عبارت، عوض استفاده

از کلمه‌ی وعید که حاکی از آینده‌ی ناپسند است از (وعد) استفاده شده است که آینده‌ی خوشی را می‌رساند، از باب مجاز است که اسم یکی از دو ضد را بر دیگری اطلاق فرموده است چنان که در بعضی موارد به بدی، پاداش می‌گویند، و نیز، صدق و وفا را به طور استعاره به دینا نسبت داده است، به سبب آن که آن را تشبیه به شخص راستگو و باوفایی کرده که حتماً به آنچه وعده داده عمل خواهد کرد، و در جمله‌های (اصدق و اوفی) و جمله‌های بعد از آن (من ان تلذبک او تغرک)، لف و نشر مرتب و تقابل میان دو نقیض به کار رفته است یعنی نخست در لفظ: صدق و وفا و سپس نقیض آنها را بطور مرتب، نه پراکنده ذکر فرموده است زیرا نقیض راستگویی، دروغ و نقیض وفاداری گول زدن و فریبکاری است. و لرب ... مکذب، در این جمله بعضی چیزها

ی را که پیامد غفلت انسان از مواعظ و نصایح دنیاست بیان فرموده است که یکی متهم کردن آن، در خیرخواهیها و نصیحتهایش می‌باشد و دیگری دروغ شمردن خبرهای راست آن است یعنی به دگرگونیهای گذشته‌ی دنیا که موجب عبرت است و مکافاتهایی که یقین به وقوع آن در آینده دارد، بی‌اعتنا و بدون توجه است. این جا جهت مبالغه و از باب مجاز مقدمه را ذکر و نتیجه را اراده فرموده است زیرا غایت و نتیجه‌ی تهمت زدن و تکذیب کردن هر چیز بی‌اعتنایی به شخص متهم و دروغگو و اعراض از آن می‌باشد. و لئن تعرفتها ... الشحیح بک، امام (ع) به دلیل این که انسان را به راستگویی دنیا و خیرخواهیش متوجه کند تا آن که به نصایح آن گوش کند و وی را به گمراهی متهم نسازد، با یک قضیه‌ی شرطیه آن را چنین بیان فرموده است: اگر حال دنیا و خیرخواهیها و گرفتاریهای آن را درست بیاندیشی از منزلها و خرابه‌هایی که از ساکنانش خالی مانده و از امتهای پیشین و قرنهای گذشته بوده‌اند و تمام آنها پنندهای خیرخواهانه و عبرتهای صادقانه است دنیا را همانند دوستی مهربان و ناصحی دلسوز خواهی یافت، شباهت دنیا به دوستی مهربان از آن نظر است که یادآورنده‌ی خوبی است و به تو پند می‌رساند و از آن عبرت می‌گیری

ی چنان که عمل هر خیرخواه مهربانی همین است. و لنعم ... محلا، در این عبارت دنیا را به طور مشروط ستوده و می‌فرماید اگر از دنیا چنان که خواست خداست استفاده شود یعنی مورد توجه و اعتنا شود اما نه چنان که آن دل خوش کرده که وی را منزل و جایگاه ابدی قرار دهی، جایگاهی نیکوست. نعم فعل مدح و اسم آن، دار من لم یرض و مخصوص به مدح دنیاست و دو کلمه‌ی دارا و محلا- تمیز و قائم مقام اسم جنسی هستند که اسم نعم بوده و حذف شده است. این جا دو مساله قابل ذکر است: ۱- معمولاً اسم جنسی که اسم فعلهای نعم و بئس باشد به اسمی اضافه می‌شود که دارای ال باشد مثل: نعم صاحب القوم ولی در این عبارت به چیزی اضافه شده است که ال ندارد و این مطلب در شعر نظیر هم دارد: فنعم صاحب قوم لا سلاح لهم. ۲- این که در این عبارت با ذکر اسم جنس (دار) دارا را هم که نکره و بدل از آن است آورده و این هم در شعر نظیر دارد: فنعم الدار دار ایبک دارا، و دلیل این که دار را به جمله‌ی من لم یرض بها، و محل را. به من لم یوطنها اضافه کرده این است که هر کس از دنیا خشنود نباشد و آن را موطن اصلی خود قرار ندهد از عبرتهای آن پند می‌گیرد و تقوا را توشه‌ی خود می‌گیرد و همان پرهیزکارانند که

ه به وسیله‌ی تقوا خوشبخت شده‌اند، احتمال می‌رود که دارا و محلا منصوب باشند بنابراین که برای لم یرض بها و لم یوطنها تمیز باشند. و ان السعداء بالدنیا غدا هم الهاربون منها الیوم، در این جمله امام (ع) کسانی از اهل دنیا را که از سعادت‌مندان در آخرتند معرفی می‌فرماید که با اعراض از دنیا و درس گرفتن از ویژگیهای وی آن را سبب کسب کمالات اخروی و خوشبختی آن جهان قرار داده‌اند، تعبیر به هرب که به معنای گریختن است کنایه از دوری کردن کامل از لذتهای دنیا می‌باشد، بدیهی است وقتی انسان جز به اندازه‌ی ضرورت دلبستگی و علاقه‌ای به دنیا نداشته باش و در عین حال از آن درس آموخته و دگرگونیها و فراز و نشیبهای آن را به وسیله‌ی ارتقای به درجات آخرت قرار دهد بهترین سعادت را کسب کرده است درباره‌ی این که فقط باید به اندازه‌ی ضرورت از دنیا استفاده کرد. سرور پیامبران حضرت رسول اکرم (ص) می‌فرماید: (مرا به دنیا چه کار، من در دنیا همانند سواره‌ی هستم که روز بسیار گرم تابستانی گذارش به درختی می‌افتد، از مرکبش پیاده شده ساعتی در سایه‌ی آن به استراحت پرداخته و سپس، آن را ترک می‌گوید و به راه خود ادامه می‌دهد.) رجفت این عبارت اشاره به روز قیامت ا

ست. که از کلمه‌ی غذا یعنی فردا فهمیده می‌شود. چنان که در قرآن چنین اشاره شده است: (یوم ترجف الراجفه تتبعها الرادفه). مفسران گفته‌اند که منظور از راجفه دمیدن نخستین در صور است و آن فریاد عظیمی است که مانند رعد باعث اضطراب و تحیر شده و مردم را به‌ترزده و بیهوش می‌کند و نیز می‌فرماید: تتبعها الرادفه که مرحله‌ی دوم دمیدن در صور است. منظور از حلائل القیامه، گرفتاریهای اندوهبار و بزرگ رستاخیز است. و لحق بکل منسک اهل، هر کسی در آن روز (قیامت) به مقصود و معبود و مقتدای خود که در دنیا مورد توجهش بوده می‌پیوندد چنان که رسول اکرم فرموده است: (آدمی در قیامت با دوست خود محشور می‌شود و اگر سنگی را دوست بدارد البته با همان محشور می‌شود). فلم یجز ... بحقه، امام (ع) در این جمله‌ها کمال دادگری خداوند را در پهنه‌ی رستاخیز بیان می‌فرماید که در آن روز تمام حرکتها حتی حرکت یک چشم بر هم زدن در فضا و یا صدای قدمی آهسته در زمین واقع نمی‌شود مگر این که در راستای عدل الهی و بر طبق حق و حقیقت است و پس از بیان گستردگی عدل الهی در جهان آخرت به منظور این که شنونده را بر آن دارد که اعمال خود را بر طبق حق و عدل قرار دهد، و در رفتارش روش پیامبر

ان و اولیای خدا را سرمشق قرار دهد تا در قیامت سند زنده و دلیل روشنی داشته باشد به این مطلب توجه داده است که در رستاخیز و روز حساب بسیاری از پاسخها و استدلالها باطل و عذرهای فراوانی ناموجه و مردود است و این که پس از بیان حال سعادت‌مندان در آخرت و معرفی آنان که به دنیا بی‌اعتنا و از آن گریزان بوده‌اند به ذکر صحنه‌های وحشتزای آخرت پرداخته به این سبب است که شنونده را وادار کند تا برای رسیدن به سعادت جوییدان به آنان اقتدا کند، به دنیا بی‌اعتنا باشد و به آن دل خوش نکند و در پایان انسان را راهنمایی می‌کند تا در اعمالش روش نیکو در پیش گیرد که در قیامت عذرش پذیرفته و دلیلش قانع‌کننده باشد و برای این کار دستور جامع بیان فرموده است: ۱- شایسته‌ترین و معقولترین کارها را برگزیند و انجام دهد. ۲- تشریفات دنیا و کالاهای آن نابدود شدنی است پس باید کمالات اخروی را برگزیند که باقی و جاویدان است و مکررا چگونگی این برگزیدن را توضیح داده‌ایم. ۳- خود را آماده‌ی سفر به سوی خداوند کند و این امر، جز با ریاضتی که از عبادت و زهد و بی‌اعتنایی به دنیا برمی‌خیزد، امکان‌پذیر نیست. ۴- این که به درخشش نجات بنگرد یعنی پس از زهد حقیقی و عبادت واق

عی که نفس سرکش اماره را در هم می‌شکند و وجهی معنوی و اندیشه‌ی خویش را به خداوند متوجه کند تا درخشندگیهای نور الهی را حس کرده و بارقه‌های امید نجات را مشاهده کند و درهای سلامت را بر روی خود باز ببیند، چنان که در دو فصل قبل در خطبه‌ی ۲۱۱ صفحه ۵۴ به این معنی اشاره فرموده است: و تدافعته الابواب الی باب السلامه دربارهی سالکی که راههای ریاضت در بهشت را بر رویش می‌گشاید. ۵- و نیز به او دستور می‌دهد که بار خود را محکم بر پشت مرکبها ببندد، یعنی در پیمودن راه خدا و عمل کردن برای خشنودی او کوشش فراوان کند، لفظ مطایا که به معنای مرکبها و وسایل سواری است برای ابزارها و وسایل کار، و لفظ ارحال را که به معنای بار بستن است برای انجام دادن و به کار بستن وسایل کار استعاره فرموده است.

خطبه ۲۱۵- پارسائی علی

[صفحه ۱۵۳]

از گفتار آن حضرت (ع) است: سعدان: بوته‌ی خاری که خارهایش از سه جهت تیزی دارد چنان که به هر طرف روی زمین قرار گیرد روی دو پایه می‌ایستد. مصفد: بسته شده به زنجیر یا چیز دیگری. قفول: برگشتن از سفر املاق: شدت فقر و بی‌چیزی استماحه: درخواست بخشش کردن عظم: گیاهی است که به عربی آن را نیل می‌گویند و نیز به معنای گیاه دیگری هم گفته‌اند که در رنگ کردن اشیاء به کار می‌رود. دنف: شدت بیماری. میسم: اثر داغ و سوختگی با آتش. سجرها: آن را برافروخته و شعله‌ور کرده است. شنتها: آن را نمی‌پسندم. هبلته الهبول: زنان در عزایش بنشینند. خباط: بیماری است مانند جنون و دیوانگی ولی دیوانگی نیست و

مختبیط کسی است که نزد شخصی به منظور کمک خواهی می‌آید، با این که هیچ گونه سابقه‌ای و مناسبتی با وی ندارد، نه خویشاوندی و نه شناخت دوجانبه یعنی هیچ مجوزی برای درخواست کمک ندارد و مناسبتی هم برای کمک کردن به او وجود ندارد. جنه: دیوانگی هجر: هذیان جلب الشعیر: پوست جو. (به خدا سوگند، اگر شب را با کمال ناراحتی روی خار سعدان بسر برم، و یا در حالی که دست و پایم به زنجیر بسته بر روی زمین کشیده شوم، بیشتر دوست می‌دارم از این

که روز قیامت خدا و رسولش را در حالی ملاقات کنم که بر بعضی از بندگان ستم کرده و چیزی از کالاهای پست دنیا را از کسی از روی غضب تصرف کرده باشم، چگونه بر کسی ستم روا دارم به خاطر جانی که به زودی کهنه و پوسیده می‌شود و در زیر خاک ماندن آن بطول می‌انجامد. به خدا سوگند عقیل را در نهایت تنگدستی دیدم که از من درخواست می‌کرد تا از گندم شما (مسلمانان) مقداری به او بدهم، و کود کانش را مشاهده کردم که از فقر چنان ژولیده‌مو و تیره‌رنگ بودند که گویا چهره‌هایشان با نیل رنگ شده بود، چند مرتبه پیش می‌آمد و بطور مکرر حرف خود را اظهار می‌کرد، من به سخنانش گوش می‌کردم، او گمان کرد که من دین خود را به وی می‌فروشم و دست از روش دینی خود برمی‌دارم و به راهی که او مرا می‌کشید می‌روم، اما من در آن حالت پاره‌ی آهنی را سرخ کرده و نزدیک بدن او بردم تا مایه‌ی عبرتش باشد از شدت درد، فریادش برآمد و مانند بیماری که در نهایت رنج بنالد، فریاد زد، نزدیک بود که از داغی آن بسوزد، پس به او گفتم: ای عقیل، مادران در عزایت بگریند، آیا از پاره‌ی آهنی که انسان به بازی آن را سرخ کرده، فریاد برمی‌آوری، و مرا به جانب آتشی می‌کشانی که خداوند جبار او، از روی خ

شم آن را شعله‌ور کرده است؟ تو از این رنج اندک می‌نالی و من از آن آتش دوزخ ننالم؟ از این شگفت‌آورتر داستان شخصی است که شب هنگام بر ما وارد شد، ارمغانی آورد با ظرفی سربسته و حلوا و معجونی که بر من ناخوشایند بود، گویا با زهر یا آب دهان مار آمیخته بود، من به او گفتم این که آورده‌ای صله است (منظورت صله‌ی رحم است) یا زکات یا صدقه؟ اگر صدقه است که بر ما خاندان حرام است او گفت: صدقه و زکات نیست، بلکه هدیه است، پس من گفتم زنان بچه‌مرده به عزایت بنشینند، آیا از طریق آیین خدا وارد شده‌ای که مرا بفریبی آیا نمی‌فهمی یا دیوانه‌ای و یا هذیان می‌گویی؟ به خدا قسم اگر اقلیمهای هتفگانه با تمام آنچه را در زیر آسمان قرار دارد به من واگذار کنند تا خدا را درباره‌ی مورچه‌ای نافرمانی کنم، به این که پوست جوی را از دهان آن برابیم، چنین کاری نمی‌کنم، این دنیای شما در نزد من از برگی، که در دهان ملخی قرار دارد و آن را می‌خورد پست تر و بی‌مقدارتر است، علی را چه کار با نعمتی که فناپذیر است و لذتی که باقی نمی‌ماند، از غفلت خرد و زشتی لغزش به خدا پناه می‌برم و از او یاری و کمک می‌خواهم.) این فصل را حضرت به منظور بیان بیزاریش از ستمگری ایراد ف

رموده است، شخصی از رعایا نزد وی آمده و اظهار نیاز کرده، بخشش و عطا می‌خواهد و حال آن که، امام (ع) نه چیزی را برای خود اندوخته است که از آن به او دهد، و نه از بیت‌المال می‌تواند چیزی را به کسی غیر از دیگری اختصاص دهد، زیرا مال همه‌ی مردم است و به این سبب درخواست کننده را محروم می‌کند، و چون ممکن است درخواست کننده خود را در شدت نیاز ببیند و از این جا هم که با دست خالی برمی‌گردد. حضرت را متهم می‌کند که بی‌رحم و ظالم است و مال مسلمانان را در انحصار خود قرار داده است، حضرت به منظور برطرف کردن این نسبت‌های ناروا از خود در این مورد، به بیان این خطبه پرداخته است. والله ... الحطام، این سخنان بیان کننده‌ی کمال نارضایتی و نفرت آن حضرت از ظلم و ستم است، با تأکیدی که از سوگند در عبارت فهمیده می‌شود، دو امر را که مستلزم شکنجه و عذاب دردناک در دنیاست، بر خود آسانتر از آن دانسته است که ستمی بر بعضی بندگان روا دارد، به این دلیل که در نظر اهل بصیرت شدت درد و عذاب الهی که کیفر ستمکاری بسیار سخت تر است، لفظ حطام که به معنای قطعات شکسته از گیاههاست از لذتها و خوشیهای دنیا به عنوان استعاره به کار گرفته شده است و دو کلمه‌ی ظالما و غ

اصبا از نظر نحوی منصوب و حالند. و کیف ... حلولها، در این عبارت با استفهام انکاری و دو دلیل عقلی ظلمی را که بعضی به آن حضرت نسبت داده بودند رد کرده است که چگونه به خاطر جانی که با سرعت می‌پوسد و کهنه می‌شود و مدت‌های دراز در زیر

خاک می ماند، بر کسی ستم روا داریم؟ والله لقد رایت ... لظی، به منظور رفع نسبت ناروای ستمگری که به آن حضرت داده بودند، دلیل آورده است که آن چنان در حفظ و نگهداری بیت‌المال عدل و داد را رعایت می کند که حتی برادرش عقیل را با شدت فقر و بی چیزی و داشتن عائله‌ای سنگین و نیاز کامل و داشتن حق در بیت‌المال رد کرده است، و بدیهی است کسی که هیچ یک از علل سه گانه‌ی زیر: برادری و فقر شدید و مستحق بودن فقیر از بیت‌المال، نتواند او را وادار کند که خواسته‌ی او یا حداقل جزئی از آن را تامین کند، چنین کسی بزرگتر از آن است که ذره‌ای ستم کند و یا حتی به آن نزدیک شود، امام (ع) لفظ سمع را که به معنای شنیدن است به طور استعاره برای لذت بخشش آورده است، زیرا چنین توهم می شد که آن حضرت لذتی را که از عطای بیجا به برادر فقیرش می برد، با خساراتی که از آن راه به دین او وارد می شود عوض می کند و از بیت‌المال به وی چیزی می د

هد، منظور از واژه (قیاده) در این جا چیزی است که پیروی از آن باعث انحراف از راه حق و عدالت می شود از قبیل دلسوزی و رحم و شفقت‌های بی اساس، امام علیه‌السلام آهن را داغ، و به دست عقیل نزدیک کرد تا وی را متوجه آتش سوزان آخرت کند و به این سبب موقعی که صدای ناله اش بلند شد، فرمود: اثن من حدیده احماها انسانها ... استدلال بدین گونه است در صورتی که در مقابل این آهن داغ دنیا که چندان مهم نیست ناله‌ات بلند می شود و می ترسی به طریق اولی باید از آتش دوزخ و سوزندگی آن بترسی و بنالی، و چون ترس از آتش دوزخ باعث ترک ظلم و ستم می شود. پس چنین درخواستی از من مکن زیرا درخواست نابجا و ستمی نارواست، و پس از آن که حضرت برای برادرش عقیل ثابت کرد که واجب است، چنین توقع بیجایی را ترک کند، برای خود نیز استدلال فرمود که باید چنین بخشش نابجایی که یک نوع ظلم است نکند، و فرمود: اثن من الادی و لائن من لظی؟ یعنی در صورتی که تو از ناراحتی آتش دنیا چنین می ترسی و می نالی پس چگونه از آتش غضب خدا ننالم و نترسم و این که می فرماید، چرا من از آتش دوزخ ننالم با آن که در حال حاضر در دنیا حرارت آتش دوزخ وجود ندارد، به این دلیل است که آنچه به طور حتم

در اثر ظلمی که تا کنون تحقق دارد واقع می شود به منزله‌ی امر محقق قرار داده شده است تا نتیجه‌ی اخلاقی و عملی آن بیشتر باشد، در کلمه‌ی انسانها، انسان مخصوصی را اراده فرموده است که متصدی داغ کردن آهن بود یعنی امام خودش را به این خصوصیت معرفی کرده است و همچنین در اضافه‌ی جبارها منظور خدای متعال است، و واژه‌ی للعبه را به آن دلیل ذکر فرموده است که این حرارت و داغی آهن را سهل و کوچک بشمارد، تا حرارتی را که نتیجه‌ی آتش دوزخ و غضب الهی است بزرگ و مهم جلوه دهد، و نیز با کلمه‌ی جبار علت شعله‌ورکننده‌ی آتش دوزخ را غضب و خشم خداوند قرار داد تا آن که موقعیت آن را بزرگ و مهم نشان دهد. و اعجب من ذلك ... ام تهجر، یعنی شگفت‌انگیزتر از داستان عقیل حکایت شخصی است که در شب هنگام، به خانه‌ی ما وارد شد، طارق کسی است که در شب وارد می شود منظور از ملفوفه فی وعائها هدیه است بعضی گویند مقداری حلوا و شیرینی بوده که در چیزی پیچیده برای حضرت آورده بود و با جمله‌ی شنتها زهد خود را نسبت به دنیا و تنفرش را از لذتها و زرق و برقهای آن بیان فرموده، بعد حلوایی را که شبانه برایش آورده بود، امام (ع) آن را به این دلیل به آب دهان یا قی مار تشبیه فر

موده است که در آن سم مهلکی برای روح او وجود داشت، آورنده‌ی حلوا قصد داشت توجه آن حضرت را به خود جلب کند تا از این طریق از بیت‌المال به او کمک کند، شگفت‌انگیزتر بودن داستان این مرد از قضیه‌ی برادرش عقیل این بود که تقاضای عقیل سه دلیل به همراه داشت که هر کدام برای توجیه درخواستش کافی بود، برادری، نیازمندی، و حق داشتن از بیت‌المال، در صورتی که این شخص به رشوه متوسل شده بود، لذا امام به منظور رد کردن چنین می فرماید: فقلت له ... اهل البیت، با این سخن که حضرت، به آن شخص فرموده، چنین اراده کرده است که معمولاً وقتی کسی به منظور تقرب به پیشگاه خداوند، مالی به بندگان او عطا می کند از این سه صورت خارج نیست. یا به عنوان صله‌ی رحم و پیوند خویشاوندی است و یا از بابت صدقه است یا زکات واجب،

اما تو از این سه قسم کدام را اراده کرده‌ای؟ و این که حضرت در بیان این عناوین اسمی از هدیه نبرده است از این لحاظ است که هیچ عاقلی تصور نمی‌کرد که علی (ع) از کسی هدیه‌ای را بپذیرد، به ویژه در زمان حکومت و خلافتش زیرا آنچه هدیه آورنده و در عوض هدیه‌ی خود از آن حضرت می‌خواست یا حق بود و یا باطل، اگر حق بود که علی بدون هدیه آن را انجام می‌داد و اگر باطل بود به هیچ وجه امام زیر بار آن نمی‌رفت پس در هیچ صورت هدیه وجهی نداشت، و با این دلیل بود که وقتی در پاسخ سخن حضرت، گفت: این هدیه است، حضرت با ناراحتی او را به دیوانگی و هذیان نسبت دادند، پس از آن که امام (ع) نیکی صرف مال را برای آن شخص هدیه آورنده در سه عنوان منحصر فرمود، با این سخن که این بر ما حرام است دو قسم آن را که صدقه و زکات است باطل کرد، و نیازی به رد کردن صله‌ی رحم هم نبود به این دلیل که وی هیچ گونه نسبت خویشاوندی با حضرت نداشت بنابراین معلوم بود که عنوان صله رحم نداشته است، طارق، در پاسخ امام (ع) گفت: هیچ کدام از اینها که می‌فرمایید نیست بلکه تنها هدیه است وی با این سخن خود که عنوان چهارمی اظهار کرد در حقیقت اشاره کرد به این مطلب که بخشش مال در راه خدا منحصر به سه عنوان فوق نیست بلکه به صورت دیگری هم ممکن است باشد و آن هدیه است که من آورده‌ام. فرمایش امام (ع) هبلتک الهبول، ... حضرت از پاسخ او که گفت: این چیزی نیست جز هدیه، درک کرد که غرض او نیرنگ و فریب است، قصد دارد امام را به خود متوجه سازد و از وی کمک بگیرد و در نتیجه این کمک که بر خلاف دستور خداست، او را از دین خدا خارج کند، لذا در این س

خن به او پرخاش کرده است، نخست او را نفرین و سپس به منظور این که او را از این کاری که انجام می‌دهد متنفر سازد، به صراحت وی را به خدعه و فریبکاری نسبت داده است، و واژه‌ی خدعه در این عبارت به طریق استعاره ذکر شده، زیرا اگر مقصود او عملی می‌شد یعنی حضرت به وی میل می‌کرد و از بیت‌المال به او کمک و مساعدت می‌کرد، نقصانی در دین او وارد می‌شد و از این طریق عمل او مانند: فریب دادن از راه دین می‌شد. امختبط ... ام ذو جنه ام تهجر؟ پس از آن که برای طرف مقابل اثبات فرمود که این عمل او، حکم خدعه و فریب دارد، وی را به خاطر این فریبکاریش توبیخ و سرزنش کرد و به طریق استفهام و پرسش، زشتی عمل او را برایش بیان فرمود، زیرا کسی که بخواهد شخصی مثل امام (ع) را با فریب و نیرنگ از دین بیرون سازد، معلوم است که اندیشه‌ی درستی ندارد و سزاوار است او را با ابتلای به هر یک از این بیماریها که نتیجه‌ی نداشتن عقل سالم است سرزنش و توبیخ کرد. والله ... ما فعلت، ممکن است این جمله دفع توهمی باشد که طارق در خیال خود می‌پروراند، زیرا او تصور می‌کرد که با این هدیه‌اش به مطلوب خود دست می‌یابد و امام را تحت تاثیر قرار خواهد داد ولی حضرت با این فرمایش ساخ تمان خیالی او را در هم ریخت و بطلان اندیشه‌اش را آشکار ساخت، مراد از اقلیمهای هفتگانه تمام قسمتهای روی زمین است، و این مطلب دلیل بر گسترش عدالت آن حضرت می‌باشد. و ان دنیا کم ... تقضمها، این سخن دلالت می‌کند بر نهایت زهد آن حضرت همچنان که در خطبه‌ی شقشقیه نیز می‌فرماید: بهوش باشید و بدانید که این دنیا در نظر من از آب بینی بز که وقت عطسه زدن روی لب وی ظاهر می‌شود کثیفتر و پست تر است. و ما لعلی و لنعیم یفنی و لذه لا- تبقی، امام (ع) در عبارت، با استفهام انکاری نکوهش خود را از نعمتها و لذتهای دنیای فانی ابراز فرموده است که به طور کلی حالت علی با این زرق و برقها ناسازگار است و هرگز خوشگذرانی، این سرای را انتخاب نمی‌کند، در آخر پس از بیان حال خود، از تاریکی عقل و بی‌خردی که نتیجه‌ی آن دل خوش کردن به لذتهای مادی و میل به پیروی از نفس سرکش و هوسهای دنیاست و نیز از زشتی لغزش که انحراف از راه خدا و در نتیجه، سقوط در دره‌های هلاکت است، به خدا پناه برده و از او درخواست کرده که وی را در دوری کردن از این امور کمک فرماید. و توفیق و محفوظ ماندن از لغزش با خداست.

[صفحه ۱۶۲]

از دعا‌های آن حضرت (ع) است: یسار: بی‌نیازی اقتار: تنگدستی و نیازمندی (خدایا آبروی مرا با توانگری نگهدار، و موقعیت مرا به تنگدستی از بین مبر، تا محتاج نشوم که از روزی‌خواران تو، درخواست روزی و از شریران خلق تو، طلب عطوفت و احسان کنم و به ستایش کسی که به من بخشش کرده و نکوهش شخصی که به من عطایی نداده است، مبتلا-نشوم، و حال آن که تو صاحب اختیار همه‌ی اینها هستی و منع و عطا در دست توانای توست و تو، بر هر چیز، قادر و توانایی). در این فصل امام (ع) دعا کرده و از خداوند خواسته است که او را بی‌نیاز کند و از تنگدستی و لوازم آن به وی پناه برده است، غنا و بی‌نیازی مطلوب حضرت، آن مقداری از مال دنیا است که با قناعت و میانه‌روی نیازهای ضروری او را برطرف کند، نه این که بیشتر از حد نیاز به دست آورد و برای خود اندوخته کند و نه گشایش دادن به زندگی بیش از نیاز چنان که در میان اغلب مردم معروف است. پیداست که دعا برای بی‌نیازی به معنای خاص او پسندیده است ولی درخواست ثروت بر وجه دوم که اغلب مردم نظر دارند نکوهیده و ناپسند است، فقر و بی‌چیزی آن است که آدمی محتاج به سوال از مردم شود، و این، خود لوازمی را در پی دارد که ا

نسان را از توجه به خدا و پرستش او باز می‌دارد و آن لوازم از این قرارند. ۱- نخستین پی‌آمد چنین فقری، به پستی گراییدن شخصیت انسان و کم شدن آبرو و حرمت اوست و چون آبرومندی و بی‌نیازی مانند دو امر متلازمند که هیچ کدام بدون دیگری تحقق نمی‌یابد، امام (ع) فقر را از بین برنده‌ی آبرو و شخصیت انسان قرار داده است، همچنان که از بین برنده‌ی غنا و بی‌نیازی است، چنان که ابوطیب در شعر خود به این ملازمه اشاره کرده است. فلا-مجد فی الدنيا لمن قل ماله و لا مال فی الدنيا لمن قل مجده یعنی کسی که مال ندارد در دنیا آبرو ندارد، و کسی که کم اعتبار باشد مالی نخواهد داشت. موقعیت و آبرو هم دارای مراتبی است، اگر در به دست آوردن آن، خدا اراده شود مایه‌ی عزت و شرافت دین خداست و اگر به منظور کمک گرفتن بر ادای حقوق الهی و اطاعت فرمان خدا باشد همان وجه مطلوب و پسندیده‌ای است که امام (ع) آن را از خدا خواسته تا با داشتن چنین موقعیتی از مردم دنیا مستغنی و بی‌نیاز شود و این همان چیزی است که خداوند به پیامبران خود داده است چنان که می‌فرماید...: (یا مریم ان الله یشرک بکلمه منه اسمہ المسیح عیسی بن مریم وجیها فی الدنيا و الاخره) و اگر انسان، موق

عیت و آبرو را به منظور فخرفروشی و عزت دنیا بخواهد، مذموم و ناپسند است. ۲- دومین پی‌آمد فقر و تنگدستی، آن است که آدمی مجبور می‌شود، دست نیاز به سوی مردمی دراز کند که به هیچ وجه شایستگی آن را ندارند، زیرا سراسر وجود آنان نیاز و احتیاج است، و چون لازمه‌ی این کار تواضع و فروتنی در نزد غیر خداست و انسان را از توجه و رو آوردن به معبود حقیقی باز می‌دارد، نوعی پستی و بدبختی است که باید از آن به خداوند پناه برد، و در همین زمینه امام چهارم علی بن الحسین (ع) در دعاها و مناجاتهای خود در پیشگاه پروردگار عرض می‌کند: تویی که خود را به بی‌نیازی از آفریدگانت ستوده‌ای و شایسته‌ای که از آنان بی‌نیاز باشی، و تو آنان را به فقر و احتیاج، نسبت داده‌ای و به حق، آنان نیازمند به تو هستند، پس کسی که بخواهد دوستیش را با تو محکم کند و به واسطه‌ی وجود تو فقر و نیاز را از خود دور سازد حاجت خویش را به سوی اهلش برده و برای برآوردن آن از راه صحیح وارد شده است، اما کسی که نزد آفریدگان اظهار تنگدستی کند و از آنان طلب حاجت کند و غیر تو را سبب رفع نیاز خود بداند، به نومیدی گراییده و سزاوار نرسیدن به احسان و نیکی تو شده است. و این که امام زین‌الع

ابدین (ع) فرد اخیر در دعای خود را سزاوار نرسیدن به احسان از ناحیه‌ی خداوند دانسته است به آن دلیل است که بر اثر حاجت خواستن از غیر خدا و توجه به دیگران قابلیت و شایستگی شمول پر تو رحمت و احسان ولی نعمت حقیقی را از دست داده است. طالبی رزقک، منظور از این جمله در خطبه‌ی امام (ع) آن است که دیگر کسان غیر از تو لیاقت آن را ندارند که چیزی از آنان خواسته شود. ۳- سومین پی‌آمد احتیاج و فقدان اعتبار، حاجت خواستن و طلب ترحم از فرومایگان و اشرار است، زیرا گاهی فقر و نیاز چنان شدید می‌شود که آدمی را وادار می‌کند به ناهلان رو آورد و از آنان درخواست ترحم کند و به تجربه ثابت شده است

که ترحم خواستن از ناکسان و اشرار و دراز کردن دست نیاز به طرف آنان، در ذایقه‌ی نیکان و صاحبان مروت، از داروی تلخ و سم مهلک ناگوارتر است. ۴- پی‌آمد چهارم تنگدستی و نیازمندی آن است که آدمی ناچار می‌شود کسانی را که به وی بخشش و مساعدت کرده‌اند، بستاید و آنانی را که کمک نکرده‌اند نکوهش و مذمت کند، و این خود صفتی است که انسان را از توجه به خدا و رو آوردن به قبله‌ی حقیقی باز می‌دارد. او در عبارت و انت، او و حالیه است. یعنی خداوند احوال و آبروی مرا با فقر و احتیاج، بی‌مقدار مکن که به سبب آن دچار این ناگواریها شوم، در حالی که تو هستی که با احاطه‌ی قیومی خود بر همه‌ی سیبهای عالم وجود برتری داری و از همه شایسته‌تری که به هر کس آنچه بخواهی عطا کنی و آنچه بخواهی منع نمائی، تو سرچشمه‌ی بذل و بخشش و غنا و بی‌نیازی هستی، زیرا احتیاجی به خلق نداری و تمام آفریدگانت در جهات ظاهری و معنوی به تو نیازمند و محتاجند چون قدرت بی‌پایان تو سراسر ممکنات را در تسخیر دارد. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۱۷- نکوهش دنیا

[صفحه ۱۶۶]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: تاره: دفعه، مرتبه مستهذه: چیزی که نصب می‌شود و هدف تیراندازی قرار می‌گیرد. عفت الاثار: آثار محو شد، ناپدید شد نمارق: جمع نمرق و نمرقه: متکای کوچک کلکل: سینه بعثت القبور: قبرها نبش شد، و آنچه در آن بود بیرون آورده شد، هر گاه شخصی کالای فروشی خود را، هم زند، و زیر و رو کند به طوری که آنچه در پایین است بالا بیاید و آنچه در بالاست پایین آید، می‌گویند: بعث الرجل متاعه: آن مرد کالای خود را زیر و رو کرد. (دنیا سرایی است که با گرفتاری در آمیخته و به مکر و فریبکاری شهرت یافته است، همواره بر یک حال باقی نمی‌ماند، واردشوندگان به آن سالم نمی‌مانند احوالش گوناگون و اوضاعش در تغییر است خوشی در آن نکوهیده و آسودگی در آن وجود ندارد، ساکنان دنیا هدف بلایند که دنیا آنان را با تیرهای خود نشانه گرفته و با مرگ نابودشان می‌کند. بدانید ای بندگان خدا، شما و دنیایی که در آن قرار دارید در همان مسیری گام برمی‌دارید که گذشتگان شما آن را پیموده‌اند، آنها که عمرشان از شما درازتر و خانه‌هایشان از خانه‌های شما آبادتر و آثارشان از شما بیشتر بود، صداهایشان خاموش شد و از هوا و هوس افتادند و

بدنهایشان پوسید و ساختمانهایشان خالی ماند و آثارشان مندرس شد، کاخهای برافراشته و ساختمانهای استوار و بالشهای گسترده را به سنگهای محکم و قبرهای به لحد چسبیده، تبدیل کردند، آن قبرهایی که اطرافشان ویران شده و ساختمان آنها با خاک استوار شده است مکان آن قبرها با هم نزدیکند ولی آنان که در قبرها خوابیده‌اند، غریب و تنهائند در یکجا اجتماع دارند ولی ترسان و هراسانند و گروهی به ظاهر راحتند اما در واقع گرفتارند، با وطنهای خود انس نمی‌گیرند، با آن که با هم نزدیک و همسایه‌اند، اما همانند همسایگان با هم آمیزش ندارند، چگونه میان آنها دید و بازدید باشد و حال آن که پوسیدگی با سینه‌ی خود آنان را خرد کرده و سنگ و خاک ایشان را خورده است، اکنون تصور کنید که شما نیز به جای آنها رفته‌اید و آن خوابگاه شما را به گرو گرفت، و آن امانتگاه شما را در آغوش دارد، پس چگونه خواهد بود حال شما، وقتی که کارهایتان سرآید و قبرها زیر و رو شود؟ (هنالك تلبوا كل نفس ما اسلفت و ردوا الی الله مولا هم الحق و ضل عنهم ما كانوا یفترون.) امام (ع) در این خطبه‌ی شریف که دنیا را نکوهش و نواقص آن را گوشزد کرده، می‌خواهد انسان را چنین هشدار دهد که از تمایل زیاد ب

ه دنیا بر حذر باشد و بداند که رو آوردن به زرق و برق دنیا، آدمی را از توجه به خدا باز می‌دارد، باید به دنیا به گونه‌ای نگرست و استفاده کرد که بدان منظور پدید آمده است (یعنی دنیا را وسیله آخرت قرار داد و نه هدف) کلمه‌ی دار خبر مبتدای محذوف (الدنيا) است. در آغاز، عیبهای دنیا را برشمرده و مردم را از آن برحذر داشته است: ۱- دنیا با گرفتاری و بلا همراه است و به منظور رساتر بودن کلام، این معنا را به طور کنایه با لفظی از ماده‌ی حفوف اشتقاق یافته و به معنای احاطه و فراگیری همه‌ی جهات است

تعبیر فرموده است، چون کنایه رساتر از تصریح است. ۲- دنیا به دغلکاری و فریب شهرت دارد، لفظ فریب و دغل را به عنوان کنایه و استعاره ذکر کرده است، زیرا گاهی در دنیا خوشیهایی به انسان رومی آورد که چون مورد پسند انسان است و به آن خو می‌گیرد، تصور می‌کند که این وضع برای همیشه باقی می‌ماند گویا از دنیا قول گرفته که همیشه با او سر سازش داشته باشد، و چون آن وضعیت تغییر می‌کند و دنیا با او ناسازگار می‌شود مثل آن است که دنیا وی را فریب داده و با او مکر کرده است و از آن رو که این تغییر حالت، از خوشی به ناخوشی و بالعکس برای دنیا زیاد و دائمی است لذا

به این ویژگی معروف و مشهور است. ۳- هیچ حالتی از حالات دنیا ثبات و دوامی ندارد. ۴- واردشوندگان به دنیا از آنها مصون نیستند. ۵- احوال آن متفاوت است. احوال خبر مبتدای محذوف است و تقدیر آن چنین است، احوالها احوال مختلفه. ۶- متغیر بودن حالات آن، چنان است که پس از هر حالتی، حالت دیگری پیدا می‌شود. ۷- خوشی و دل بستگی بدان نکوهیده است، زیرا لذتهای آن، عاقبتی هلاکترا دارد و آلوده به مرضهای تیره کننده دل و عوارض نامطلوب است و به این سبب پیوسته در زبانهای اغلب مردم مورد مذمت قرار می‌گیرد و در زبان کسی هم که دنیا به کام اوست و در آسایش و رفاه زندگی می‌کند، موقعی که برخی بیماریهای فرساینده بر جسم و جان او عارض می‌شود، دنیا مورد نکوهش و مذمت واقع می‌شود. ۸- هیچ گونه امنیتی از خطرهای آن وجود ندارد و انسان در دنیا از خطراتش ایمن نیست، خطرهایی که از لوازم ذاتی و تحولاتی وجودی دنیاست و استعدادهای کسانی که بر اثر حرکت افلاک و ستاره‌های آن، اموری را می‌پذیرند در دنیا مختلف است و ارواح مجرده، از سوی حق تعالی به هر پذیرنده‌ای از آنها آنچه آمده‌ی دریافتش هست، افاضه می‌کنند. ۹- ساکنان دنیا همواره هدف تیرهای بلایند، واژه‌ی اغراض

را استعاره از مبتلایان آورده و کلمه‌ی مستهدفه را هم که از لوازم مشبه به است برای ترشیح ذکر فرموده است، همچنان که تیراندازی را استعاره از ایجاد گرفتاریها، و تیرها را به عنوان ترشیح آورده است. ۱۰- دنیا با ساکنان خود همان رفتاری را دارد که با گذشتگان داشته است آنها که از ایشان عمرشان درازتر و خانه‌هایشان آبادتر و آثارشان بالاتر بود یعنی عظمت آثار آنها چنان بود که کسی را قدرت داشتن آن نبود و به سبب عظمتی که داشت نمی‌توانست به آن برسد. منظور از این قسمت آن است که دنیا همچنان که پیشینیان را به نابودی کشانده ساکنان فعلی را هم به آنان ملحق می‌سازد. اصیحت اصواتهم ... و الثری، این جا امام (ع) آنچه را که بر سر گذشتگان از مردم آمده بطور تفصیل بیان فرموده است که هشدار می‌باشد برای مردم دنیا. و عبارت: ریاحهم راکده، کنایه از بی حرکت بودن و گمنامی آنهاست پس از آن همه عظمت و ابهتی که در دلهای مردم داشتند. قد بنی بالخراب فناوها، یعنی خانه‌هایی که با داشتن اهل و وجود ساکنان در آن آباد و معمور بود اکنون خراب شده و بر روی آن قبرها جای گرفته است. در به کار بردن چهار کلمه‌ی فناوها و بناوها و مغترب و مقترب، امام (ع) رعایت سجع متوازی ک

رده است، که در میان هر یک از دو کلمه‌ی پهلوی هم، قرار دارد و از تقابلی که میان دوری و نزدیکی وجود دارد، چنین اراده شده است که آن که در قبر خوابیده اگر چه قبرش به محل خانه‌اش نزدیک است اما تنهاست و از خانواده‌اش دور است. و با بیان چند ویژگی برای خفتگان در قبرها که وحشترده و گرفتارند و با وطنهای خود مانوس و همانند همسایگان با هم ارتباط برقرار نمی‌کنند، اراده کرده است که این همسایگی و فراغت خاطر آنها و حتی کلیه‌ی حالات آنها مثل دنیا نیست که با هم انس و الفت داشته باشند و این مطلب را بدان جهت بیان فرموده تا اهل دنیا از علاقه‌مندی به آن دوری کنند و چندان دل بستگی به آن نباشند، و سپس علت آن را که اهالی قبرها به دیدار یکدیگر نمی‌روند با این بیان تشریح فرموده است: چگونه میان آنها دید و بازدید باشد و حال آن که پوسیدگی با سینه‌ی خود آنها را آرد کرده و کلمه‌ی طحن را برای این معنا که کهنگی و پوسیدگی بدنهای آنان را تباه ساخته استعاره آورده و واژه‌ی کلکل را هم که به معنای سینه و از لوازم مشبه به است به منظور ترشیح برای آن ذکر کرده است و همچنین لفظ اکل را که به معنای خوردن است برای این معنا که سنگها و خاکهای گور بدنهای مرد

گان را به نابودی کشانده‌اند استعاره آورده است. و کان قد صرتم ... المستودع، واژه کان از حروف مشبهه‌ی به فعل و مخففه از

مثقله است، اسم آن ضمیر شان و خیرش قد صرتم است و اشاره است به این که شما هم مثل گذشتگان خود گویا اکنون به سرنوشت آنان دچار شده‌اید. و ارتهنکم ذلک المضعج، گویا قبر، محل اقامت شما شده است و شما را از ساکنان پابرجای خود به حساب می‌آورد، و این که قبر را برای مردگان به عنوان مستودع یعنی جایگاه موقتی و امانت ذکر کرده به این دلیل است که برای همیشه در آن جا نیستند بلکه در آینده که روز قیامت است از آن جا بیرون می‌آیند و به صحنه‌ی رستاخیز و سپس قرارگاه ابدی خود رهسپار می‌شوند. فکیف بکم... القبور، در آخر، امام (ع) به منظور این که مردم را به کارهای نیک و عبادات تشویق کند و از هوا و هوس و اعمال گناه و معصیت باز دارد ایشان را به احوال روز رستاخیز و هول و هراسهای آن هشدار می‌دهد و به عنوان پرسش که آگاه کننده‌تر است توجه آنها را جلب کرده است، و در ذیل این سوال به این نکته اشاره فرموده است که در آن روز در حقیقت آدمی بیدار شده و نسبت به آنچه از خیر و شر که پیش فرستاده و اعمالی که در دنیا انجام داده آگاه می‌شود، ب ه سوی مولای حقیقی و معبود واقعی بازگشت می‌کند که در این صورت بطلان تمام معبودهای باطلی که در دنیا آنها را حق می‌پنداشته‌اند آشکار می‌شود. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۱۸- دعائی از آن حضرت

[صفحه ۱۷۲]

دعاهای آن حضرت (ع) است: فهاهه: عاجز بودن عمه: سرگردانی (بارخدایا تو برای دوستان از همه‌ی مونسها، مانوستری و در کفایت کردن آنان که بر تو توکل کنند حاضرتری درون آنها را دیده و بر اندیشه‌های آنان آگاهی، و اندازه‌ی بینایی و عقولشان را می‌دانی، پس رازهایشان بر تو روشن و آشکار، و دل‌هایشان برای تو بی‌قرار است هر گاه تنهایی آنان را به وحشت اندازد، یاد تو مایه‌ی انس و آرامش آنهاست، و اگر مصیبتها بر، ایشان هموم (هجوم) آورد، تو را پناهگاه خویش قرار می‌دهند، زیرا می‌دانند سررشته‌ی کارها به دست تو، و منشا وجود آنها، فرمان توست. بارالها اگر من ندانم که از تو چه چیز بخواهم و یا از درخواست خود سرگردان بمانم، تو مرا بر آنچه صلاحم در آن است راهنمایی فرما و دلم را به چیزی که خیر و نیکم در آن است متوجه کن که این امور از هدایت‌های تو، نامانوس نیست و از کفایت‌های تو شگفت نمی‌باشد خدایا با من به عفو رفتار کن نه با عدالتت.) امام (ع) در دعای خود با عبارتهایی که شامل برخی صفت‌های اضافی و حقیقی خداوند است به پیشگاه او رفته و عرض حاجت کرده است که شرح آن از این قرار است: ۱- خدا نسبت به اولیای خود مانوسترین مونسهاست و چنان

ن که قبلا معلوم شد، اولیای خدا با محبت صادقانه به راه او می‌روند و از هر چه به جز او روگردانند، و انیس انسان، کسی است که وحشت و تنهایی را از او می‌زداید و در بی‌کسی و غربت، مایه‌ی تسکین دل و آرامش خاطر وی می‌شود، و اولیای خدا هم در دنیا غریب، و برکنار از مردم و برای مسیر در راه خدا تنهایند، روی خود را به جانب کعبه‌ی واجب‌الوجود کرده و از مشاهده‌ی انوار کبریایی او احساس بهجت و نشاط می‌کنند، و به این دلیل انس خدا با آنان کاملترین و بالاترین انسهاست که هر کس به غیر خدا دل بیند و علاقه‌مند شود، سرانجام روزی محبت میان آنها به دشمنی و نفرت تبدیل می‌شود و حتی محکمترین علاقه‌های دنیا که مصداق کامل آن محبت میان پدر و مادر و اولاد است دستخوش این نقیصه می‌باشد، پس اولیای خدا که از همه چیز خدا قطع رابطه کرده‌اند، در حقیقت یار و مونس جز او برایشان نیست. ۲- خداوند برای اصلاح کار کسانی که به وی توکل کرده و امور خود را به او واگذار کرده‌اند، از همه‌ی دوستان حاضرتر است، چون او بی‌نیاز مطلق و بخشنده‌ای است که هیچ گونه منع و بخلی در ذات او متصور نیست و او به نیازمندی و استحقاق و آمادگی اهل توکل آگاهی کامل دارد و به این سبب ه

نگامی که توکل کنندگان به دلیل توکل درست، شایستگی پذیرش رحمت حق تعالی را یافتند، به اندازه‌ی استعداد و ظرفیتشان، از کمالات نفسانی و بدنی بدون درنگ و تردید و دور از نقص و نیاز به دلخواست برایشان افزوده می‌شود، بنابراین خداوند متعال از

نظر رسیدگی به کارهای اولیای خود و اصلاح امور آنها از همه مصلحان استوارتر و سریعتر است. ۳- خداوند به اسرار و رازهای پنهانی مردم آگاه است، به دلیل این که در همه جا و همه شرایط برای اصلاح امور اولیای خود حضور دارد، و به منظور بیان کمال علم حق تعالی و دوری از نقصان و کمبودی آن چنین می گوید: خدایا تو نسبت به باطن اشخاص آگاهی و از مقدار عقلها و از تفاوت ظرفیتها و استعدادها خبر داری آنگاه با این سخن اسرار باطنی آنان برای تو آشکار و مکشوف است، بر آنچه سابقا بدان اشاره رفت تاکید فرموده است که علم خداوند متعال بر باطن آنها احاطه دارد، زیرا که آنان، به کمال بندگی و خضوع در برابر حق و این که هیچ چیز آنها بر خدا پوشیده نیست اقرار دارند. و قلوبهم الیک ملهوفه، یعنی دلها در افسوسند که به وصال او برسند و در پیشگاه او حضور یابند، و این نشانگر کمال محبت دلها به خدا و تمایل آنهاست به آنچه نزد وی می

باشد. ان او حشتمم الغربه آنسهم ذکرک، چنان که معلوم می شود منظور از غربت در این جا غربت و تنهایی در دنیاست و این عبارت حاکی از آن است که اولیای خدا از وی طلب انس می کنند و انیس آنها هم اوست. و ان صبت ... بک، اشاره به آن است که دوستان خدا در هنگام نزول گرفتاریها و ناملایمات، برای برطرف کردن آنها به او توکل می کنند، زیرا چنان که گذشت، وی برای رفع کردن مشکلات متوکلان از هر کس حاضرتر است و این سخن امام که اولیای خدا هر گاه مورد هجوم مصیبتها قرار بگیرند به او پناه می برند بیانگر آن است که آنان به منظور رفع گرفتاریهای خود، دلها را فقط به او متوجه می کنند نه غیر او، و این معنای توکل خالص است. علما ... قضائک، واژه‌ی علما مفعول له است یعنی چون دوستان خدا می دانند که تمام کارها بسته به عللی است که در تصرف قدرت کامله‌ی تو به دستور تو و به قضا و قدر توست، لذا به تو پناه می برند و به سوی تو التجا می کنند. احتمال می رود که علما مصدري باشد که جانشین حال شده یعنی در حالی که می دانند ... به هر حال لازمه این جمله آن است که اولیای خدا در عبادات و بقیه‌ی احوال خود دیده را از غیر خداوند قطع کرده اند، و کلمه‌ی ازمه، استعاره است از مس

بها و علت‌های امور، و جهت مشابهت آن است که اسباب و علل مانند زمام، کارها را در اختیار خود می گیرند و به سبب آن وجود پیدا می کنند، و کلمه‌ی ید نیز به عنوان مجاز در معنای قدرت به کار رفته است. اللهم ان، ... از این قسمت پس از توصیف خداوند متعال درخواست خود را بطور کلی آغاز کرده و از خدا خواسته است که هر گاه از درخواست حاجت خود ناتوان و در انتخاب خواسته‌ی خویش متحیر و سرگردان باشد وی را در اعمالش به سوی صلاح رهبری فرماید و قلب او را به طرف اندیشه‌های درست و عقاید صحیح ارشاد کند. فلیس ذلک ... کفایاتک، طبق معمول موقعی که انسان نزد صاحب کرم می رود که از وی طلب حاجت کند، سخنی می گوید که عاطفه‌اش را برانگیزد و او را به ترحم و کرم وادارد، و این عبارتها ناظر به همین مطلب است که معنای آن چنین است، پروردگارا، راهنمایی تو، آفریدگانت را به سوی مصلحتهایشان و برآوردن حاجات آنان، از کارهای عادی و همیشگی توست و بندگانت آن را می دانند و با آن مانوسند. اللهم احملنی، ... در آخر دعا از خدا خواسته است که عفو او را شامل حال وی کند و به عدلش با او رفتار نکند زیرا هر عملی که بنده انجام می دهد، اگر خوب باشد چون در قبال عظمت عدل الهی سنجیده می شود بی ارزش است پس امیدی به پاداش نیست و اگر گناه باشد بدون تردید به عقوبت آن دچار خواهد شد. این مطلب از لطیفترین چیزهایی است که نفس انسان را آماده و شایسته‌ی نزول رحمت خداوندی می سازد. و توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۱۹- درباره یکی از حاکمان

[صفحه ۱۷۷]

گفتار آن حضرت (ع) است: اود: لنگی عمد: بیماری ویژه شتر است که درون کوهانش از شدت بار و غیره متورم می شود در حالی که ظاهرش بی عیب و سالم است. (خداوند شهرهای فلان را آباد دارد، یا به او خیر دهد که ناهمواریها را هموار و بیماریها را مداوا کرد، سنت را برپا داشت و فتنه را پشت سر گذاشت، با جامه‌ی پاک و کم عیب از دنیا رخت بربست، نیکی خلافت را دریافت و

پیش از رسیدن شر آن از دنیا رفت، وظیفه‌ی الهی خود را انجام داد و از نافرمانی او پرهیز کرد و خود رفت ولی مردم را در میان راههای مختلف رها ساخت که گم گشته در آن راهی نمی‌یابد و راه یافته به یقین و باور نمی‌رسد. (الله بلاد فلان، این جمله و امثال آن از قبیل: لله دره و لله ابوه، معمولاً به منظور مدح و ثناء، و نیز دعا برای کسی، آورده می‌شود، یعنی خداوند کشور او را آباد دارد که چنین کارهای مهمی انجام داده است و اصل مطلب این است که عربها، هر گاه بخواهند چیزی یا کسی و عمل او را بستایند با این تعبیر وی را به خدا نسبت می‌دهند، جمله‌ی اول خطبه را به تعبیری دیگر نقل کرده‌اند و آن چنین است: لله بلاء فلان و منظور از آن عمل نیک او در راه خداست. به گفته‌ی شارحان مشهور، مرا

د از واژه‌ی فلان که در اول خطبه نقل شد، عمر خلیفه‌ی دوم است، ولی از قطب راوندی نقل شده است که مقصود برخی از صحابه‌ی حضرت است که در زمان رسول خدا حیات داشتند، و پیش از پیدایش آشوب و فتنه‌ی زمان عثمان از دنیا رفته بودند. ابن ابی‌الحدید در شرح خود نوشته است که ظاهر اوصاف مذکور در عبارت دلالت دارد بر این که امام (ع)، شخصی را اراده فرموده است که پیش از وی عهده‌دار خلافت بوده است، زیرا در وصف او می‌فرماید: کژپها را راست کرده و بیماریها را درمان کرده است و این مطلب با عثمان مناسب ندارد به دلیل آن که تمام فتنه‌ها در زمان او و به سبب وجود وی بوده است، و ابوبکر هم اراده نشده چون مدت خلافتش کوتاه بوده و از زمان آشوب و فتنه فاصله‌ی زیادی داشته است، پس به احتمال قوی امام علیه‌السلام عمر را اراده فرموده است ولی به عقیده‌ی شارح این که امام (ع) ابوبکر را اراده کرده باشد بهتر است تا عمر زیرا در خطبه‌ی شش‌میه عمر و خلافت وی را نکوهش و مذمت فرموده است چنان که قبلاً به آن اشاره رفت. امام (ع) در این خطبه برای شخص مورد نظر چند صفت بیان فرموده است، از این قرار: ۱- راست کردن کجیها کنایه است از این که، او مردمی را که از راه خدا منحرف

ف شده بودند به راستی و استقامت سوق داد. ۲- معالجه کردن بیماریها، مراد از بیماریها، مرضهای نفسانی و اخلاقی است که مانند بیماریهای جسمانی و بدنی سبب آزار و اذیت انسان می‌شود، و داروی بهبود یافتن آن هم پندها و مواعظ جالب و نهی‌های کوبنده‌ی قولی و عملی است. ۳- پیاداشتن سنت و عمل کردن به آن. ۴- آشوب را پشت سر گذاشت یعنی پیش از وقوع آن از دنیا رفت و این صفت به این اعتبار مدح و ثنایی برای اوست که چون دارای حسن تدبیر و درستی حکومت بود در زمان فرمانروایی وی فتنه و آشوبی به وجود نیامد. ۵- پاک جامه از دنیا رفت، در این جا، لباس را به جای آبرو و حیثیت و پاکیزگی آن را برای سالم بودن از عیبها به عنوان استعاره آورده است. ۶- کم عیبی او ۷- خوبی خلافت را درک کرد و بر بدی آن سبقت گرفت، احتمالاً ضمیر در هر دو موضع (اصاب خیرها و سبق شرها) به کلمه‌ی خلافتی که از عبارت فهمیده می‌شود باز می‌گردد، به این معنا که آنچه در حکومت و فرمانروایی خوب و مناسب است از قبیل عدالتخواهی و برپا داشتن دین خدا که در دنیا مایه‌ی عزت و نام نیک و در آخرت موجب ثواب عظیم و پاداش بزرگی است کسب و دریافت کرد و از بدیها و آشوبهایی که در خلافت واقع شد جلو رفتی

عنی پیش از پیدایش جنجال و فساد و خونریزی، از جهان رخت بربست. ۸- اطاعت خدا را به طور کامل انجام داد. ۹- به سبب نرسیدن از کیفر الهی حقی را که از خداوند به گردن او بود ادا کرد و حقیقت تقوا را رعایت کرد. ۱۰- در حالی که سوی آخرت شتافت که مردم را بعد از خود در ورطه‌ی جهل و نادانی سرگردان رها ساخت که گمراهان، راهی به راستی نیافتند و آنان که در راه راستی گام می‌زدند به حقانیت خویش اطمینان نداشتند زیرا راههای ضلالت مختلف و رهروان آن زیاد بودند. حرف او در کلمه‌ی: و ترکتم مفید معنای حال است. تذکر: در مورد توصیفی که حضرت در این خطبه درباره‌ی یکی از آن دو خلیفه بیان فرموده است، برای برخی از دانشمندان شیعه سوالی به عنوان اعتراض پدید آمده است که این گونه ستایشها با عقیده‌ی ما ناسازگار است زیرا ما معتقدیم که ایشان خطاکارند و غاصبانه خلافت را تصرف کرده‌اند. بنابراین یا این سخن از امام (ع) نیست و یا خطاکار دانستن ما آنها را نادرست است از این اشکال و اعتراض دو پاسخ داده شده است: ۱- نخست این که این مطلب با عقیده‌ی ما

مخالفتی ندارد، زیرا ممکن است این توصیف به این سبب باشد که حضرت قصد داشته با پیروان آنها مماشات کند و دل‌های ایشان را به خود متوجه سازد. ۲- دومین پاسخ این که ستودن امام (ع) کنایه از توبیخ و سرزنش خلیفه‌ی سوم عثمان است که آن همه فتنه و آشوب در دوران خلافت او واقع و بیت‌المال مسلمانان با بخششهای بیجای او بر باد رفت و به دست او و خویشاوندانش غارت شد، و این عوامل باعث شد که جامعه‌ی اسلامی از تمام شهرهای اطراف دست به شورش زدند و او را به قتل رساندند و به این دلیل حضرت در دنباله‌ی توصیف خود، از خلیفه‌ی قبل از عثمان، چنین می‌فرماید: او فتنه و آشوب را پشت سر گذاشت و با جامعه‌ی پاک و بدون آلودگی و عاری از هر گونه عیب و نقص، درگذشت، خوبیهای خلافت را دریافت و از بدیهای آن به آسانی گذشت، و نیز لازمه‌ی جمله‌ی: و ترک هم فی طرق متشعبه، آن است که فرمانروای بعد از او، دارای صفاتی ضد صفات او بوده است. خدا دانایتر به حقیقت امر است.

خطبه ۲۲۰- در توصیف بیعت مردم

[صفحه ۱۸۲]

گفتار آن حضرت در بیان وصف کسی که با آن حضرت، به خلافت بیعت کرد که با عبارات دیگر در خطبه‌های قبل نیز بیان شده است، و در اینجا خطاب به مردم می‌فرماید: تداک: سخت ازدحام کردن تحمل: با زحمت راه رفتن حسرت: حجاب از چهره‌ی خود برداشت هیم: تشنگان کعاب: دختر برجسته پستان (شما برای بیعت دستهایم را گشودید و به طرف خود کشیدید ولی من آن را بستم و از قبول بیعت خودداری کردم، تا سرانجام همانند شتران تشنه که بر سر نهرهای آب ازدحام می‌کنند بر من هجوم آوردید چنان که بند کفشم گسیخت و عابیم از دوشم افتاد، و ناتوانان پایمال شدند، و شادی مردم از بیعتشان با من به جایی رسید که اطفال با خوشحالی و پیران ناتوان با اندامهای لرزان و بیماران با تحمل رنج و دوشیزگان بدون نقاب و عجله‌ی فراوان به سویم شتافتند.) امام (ع) در این قسمت از سخنان خود، به منظور استدلال علیه کسانی که ظالمانه به مخالفت با او برخاستند و بیعت خود را شکستند وضعیت و چگونگی بیعت کردن آنان را تشریح می‌فرماید که همان حالت اجتماعشان در آن روز، دلیل بر آن است که آنها با اختیار و کمال میل، امر حکومت را به آن حضرت واگذار کرده‌اند، و برای روشن شدن مطلب، کثرت اجتماع و شدت هجوم آنها را به ازدحام شتران تشنه هنگام وارد شدن به آبشخور تشبیه کرده است، نکته‌ی دیگری که در این تشبیه به نظر می‌رسد آن است که حضرت فضایل علمی و عملی خود را که زنده‌کننده‌ی ارواح است تشبیه به آب فرموده و نیازمندی مردم را به استفاده از آن فضیلتها، به تشنگی شدیدی تشبیه کرده است که شتران را وادار می‌کند تا برای رفع سوز تشنگی خود با حرص و ولع به جانب آب بشتابند. و وطی الضعیف، مضمون این جمله که از این شدت اجتماع مردم شخص ناتوان زیر دست و پای آنها لگدمال شد همان معنایی است که در خطبه‌ی شفشقیه به این بیان فرموده است: آن چنان هجوم مردم بر من برای بیعت زیاد بود که فرزندانم، حسن و حسین پایمال شدند و دو طرف لباسهایم پاره شد، این قسمت از سخنان حضرت در حقیقت اشاره به یک استدلال منطقی است که صغرای آن در متن کلام امام وجود دارد و کبرای آن تقدیری است، به این صورت: شما با این میل و رغبت با من بیعت کردید، و کسی که این چنین بیعت کند نمی‌تواند به آسانی آن را از دست بدهد، پس شما را نسزد که این بیعت را، در هم بشکنید. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۲۱- درباره تقوا

[صفحه ۱۸۴]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: قسمت اول خطبه حابس: بازدارنده خالس: باسرعت و ناگهانی تکنف: احاطه و فراگیری طیات:

جمع طیه: منازل میان راه در مسافرت. واتر: کسی که باعث ترس و کینه و انتقام‌گیری دیگران می‌شود. غوائل: گرفتاریهایی که ناگهانی بر انسان وارد می‌شود، جمع غایله است. معایل: جمع معیل: پیکانهای پهن و طولانی عدوه: ظلم و ستم نبالسیف: ضربه‌ی شمشیر کارگر نشد ظلل: جمع ظلله: ابرها احتدام: شدت خشم و تندى. ارهاق: سبقت گرفتن و در کاری شتاب کردن، این کلمه ازهاق باز نقطه‌دار نیز خوانده شده است. جشوبه: درشتی و ناگوار بودن طعام نجی: جمعی که با هم به رازگویی می‌نشینند. ندی: عده‌ای که گرد هم اجتماع می‌کنند. لایحفلون: اعتنا نمی‌کنند. (همانا تقوا و پرهیزکاری کلید درهای رستگاری و اندوخته‌ی روز معاد و آزادی از هر گونه بردگی و رهایی از تمام هلاکتهاست، در پرتو آن جویندگان به مقصود می‌رسند و فرارکنندگان نجات می‌یابند و با آن به هر هدف و آرزویی می‌توان رسید، پس اکنون که اعمال شما به پیشگاه خداوند بالا- می‌رود و توبه سود می‌بخشد و دعا به استجابت می‌رسد و احوال آرام و قلمها در کار است، در انجام کارهای

نیک کوشش کنید و پیش از آن که طول عمر باعث شکستگی شما شود، یا بیماری شما را از عمل باز دارد، و یا مرگ ناگهان قدرت عمل را از شما بگیرد به عمل پردازید چرا که این مرگ بر هم زنده‌ی خوشیها و تیره‌کننده‌ی خواسته‌ها و فاصله‌افکن میان شما و هدفهایتان است، دیدارکننده‌ای است دوست نداشتنی، هم‌آوردی است شکست‌ناپذیر و کینه‌جویی است که بازخواست نمی‌شود. هم‌اکنون، دامهایش بر دست و پایتان آویخته و ناراحتیهایش شما را احاطه کرده و پیکانهایش شما را نشانه قرار داده و تسلطش بر شما عظیم و ستمش پیایی وارد می‌شود، کمتر ممکن است تیرش به هدف نخورد، و ضربه‌اش کارگر نشود، پس چه نزدیک است که سایه‌ی ابرهای تیره‌ی مرگ و شدت دردهای آن و تیرگی بی‌هوشیها و ظلمت دردهای شتابان و سكرات، در هنگام خروج روح از تن و تاریکی فراگیرش و چشیدن ناگوار آن، سراسر وجود شما را تیره و تار سازد، چنان بیاندیشید که اکنون مرگ گویی ناگهانی بر شما وارد شده و هم‌راهیتان را خاموش و گروه مشاوران شما را متفرق ساخته است، آثارتان را محو، و خانه‌هایتان را بی‌صاحب کرده است. میراث خواران را بر آن واداشته است که اموال شما را میان خود تقسیم کنند و ایشان با دوستان مخصوصی هستن

د که هنگام مرگ نتوانستند به شما سودی برسانند و یا خویشاوندان غمزده‌ای که قادر نبودند جلو مرگ را بگیرند و یا شماتت کنندگانی که از مرگ شما اندوهی به خود راه نمی‌دهند، پس جدیت و کوشش کنید و خود را آماده‌ی سفر سازید و توشه‌ی خود را از این منزل برای آخرت بگیرید، دنیا شما را نفریبد، چنان که پیشینیان و امتهای گذشته را در اعصار و قرون قبل فریفت، آنان که شیر دنیا را دوشیدند و به غفلتهای آن دچار شدند، کالاهای دنیا را به فنا و نابودی کشاندند و تازه‌های آن را کهنه ساختند، و سرانجام مسکنهای آنها گورستان و ثروتهایشان میراث دیگران شد، کسی را که بر سر قبر آنان بیاید نمی‌شناسند و به آنها که بر ایشان می‌گریند اهمیت نمی‌دهند و به کسانی که آنان را صدا می‌زنند پاسخ نمی‌دهند، پس از زرق و برق دنیا بر حذر باشید که فریبنده و مکار است، بخشنده‌ای است منع‌کننده و پوشنده‌ای است برهنه‌کننده، آرامش آن بی‌دوام و مشکلاتش بی‌سرانجام و بلاهایش جاودانی و قطع‌ناشدنی است.) این خطبه‌ی شریف امام شامل چند مقصد است که اکنون به شرح آن می‌پردازیم. مقصد اول: حضرت برای بیان ارزش و فضیلت تقوا چند صفت بیان می‌فرماید: ۱- تقوا کلید تمام درهای سعادت و نیکبختی

است، زیرا سبب می‌شود که عظمت الهی در دل انسان اهمیت یافته‌ی وی را بر آن می‌دارد که از منهیات و محرمات پرهیزد و تسلیم فرمان حق تعالی باشد، راه مستقیم عدالت را گرفته و هیچگونه انحرافی در گفتار و کردار او راه نیابد و در نتیجه‌ی آن، مستوجب رحمت بی‌پایان پروردگار می‌شود که خود بهترین هدف از زندگی انسان است به این دلیل در این سخن تقوا را تشبیه به کلید فرموده است زیرا همان طور که کلید باعث باز کردن در می‌شود و آدمی را به گنجینه‌های گرانبها می‌رساند صفت تقوا و پرهیزکاری نیز گشاینده‌ی تمام درهای رحمت و ثوابهای پروردگار است. ۲- صفت دوم تقوا، آن که ذخیره‌ی رستخیز است و روشن است که آمادگی برای خوف و خشیت الهی و آنچه باعث کمالاتی در روح و نفس می‌شود از بهترین اندوخته‌هایی است که

موجب نجات انسان از تمام گرفتاریهای رستاخیز می‌شود. ۳- تقوا سبب آزاد شدن از تمام انواع بردگی است چون تقوا باعث می‌شود که روح انسان و نفس ملکوتی او، از تسلط صفات پلید و شیطانی که در وجود وی قرار دارد رهایی یابد، همچنان که مملوک و برده، از تحت قدرت و سلطه‌ی مالک و صاحبش آزاد می‌شود، لذا امام (ع) لفظ عتق را که به معنای آزادی است در این مورد استعاره آو

رده و از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب تقوا را به طور مجاز، آزادی نامیده است. ۴- تقوا وسیله‌ی نجات انسان از هر گونه هلاکت است در این جا نیز از باب مجاز لفظ، نجات را که به معنای رهایی است همانند کلمه‌ی عتق بر تقوا حمل کرده است چون سبب رهایی و نجات انسانها از همه‌ی هلاکتهای اخروی و کیفر گناهان می‌باشد و چه بسا ممکن است که موجب خلاصی یافتن از برخی خطرهای دنیا می‌باشد که با نبودن تقوا آدمی را تهدید می‌کند. ۵- با تقوا، هر جوینده‌ای به مقصد خود می‌رسد، اگر مراد از این مقصد امر آخرتی باشد که بسیار روشن است زیرا باعث ثواب آخرت می‌شود و اما اگر با توجه به دنیا حساب کنیم از آن جهت است که بسیاری از مردم را می‌بینیم که با شعار اهل تقوا و تظاهر به آن وسیله‌ی رسیدن به خواسته‌های دنیوی و موفقیت در کوششهای خود را فراهم می‌کنند. ۶- تقوا نجات می‌دهد کسی را که بخواهد از کیفر و عذاب الهی خلاصی یابد. ۷- صفت هفتم تقوا، و تنال الرغایب یعنی به وسیله‌ی تقوا دسترسی به خواسته‌ها پیدا می‌شود و چون شارح معنای این عبارت را با جمله‌ی و ینجح

الطالب (که شرح آن در شماره‌ی ۵ بیان شد) یکی دانسته در نتیجه می‌گوید: در هر دو صفت از صفات ششگانه‌ی بالا

برای تقوا سجع متوازی به کار رفته است. هشدار بر غنیمت شمردن فرصت و تعجیل در کار خیر مقصد دوم: امام (ع) در این قسمت چند دلیل که در ذیل ذکر می‌شود، انسان را متوجه کرده است که در مدت عمر فرصت را غنیمت شمرده و در انجام دادن اعمال نیک بکوشد. ۱- دلیل اول این که دنیا تنها جایی است که فرصت کار و بالا رفتن و عمل انسان به پیشگاه حق تعالی در آن وجود دارد اما پس از مرگ قدرت کار کردن از دست می‌رود. او در جمله و العمل، حالیه است. ۲- تا نیامدن مرگ امکان پذیرش توبه و زدودن آثار سوء گناهان از خود باقی است. ۳- دنیا جای استجاب دعا و قبول آن از طرف خداست در حالی که پس از مرگ دعایی پذیرفته نمی‌شود و هیچ سودی بر آن مترتب نیست. ۴- انسان در دنیا در حالت آرامش بسر می‌برد در صورتی که پس از مرگ در نهایت اضطراب و تزلزل می‌باشد. ۵- دنیا جایی است که ماموران الهی اعمال شما را زیر نظر دارند و قلمهای نویسندگان اعمال در کار است. فایده‌ی این که در هنگام نوشتن اعمال، امام (ع) اعلام به کار می‌کند، هشدار است بر این که زمان نوشته شدن و بالا رفتن عمل به پیشگاه خدا وقت انجام کارهای خیر است، پس در اعمال خیر بشتابید که آن را در نامه‌ی عملتان بنویسند.

سند. مقصد سوم: در قسمت دیگر با چند دلیل مردم را هشدار داده است که هر چه زودتر در اعمال خیر تعجیل و شتاب داشته باشند. ۱- عمر انسانها که ظرف انجام عمل است کاسته و سپری می‌شود و بر اثر پیری، عقل انسان که شرط تکلیف است ضعیف و ناتوان می‌شود، و حالت کودکانه پیدا می‌کند و از انجام دادن غالب اعمال عبادی باز می‌ماند، قرآن کریم به این مطلب اشاره دارد: (و من نعمه نكسه فی الخلق)، ... پس انسان باید پیش از فرا رسیدن ضعف پیری، خود را اصلاح و در بجا آوردن کارهای نیک و عبادات بکوشد. ۲- انسان بطور کلی چه در پیری و چه در غیر آن در معرض تغییر است، گاهی سالم و نیرومند و زمانی بر اثر بیماری و حوادث گوناگون از انجام دادن کارهای صحیح عبادی ناتوان و محروم است، پس باید فرصت را غنیمت شمرد و در حالت تندرستی در کارهای خیر بکوشد. ۳- از همه مهمتر مساله مرگ است که قطعی و یقینی می‌باشد و چنان که بیان شد، باید قبل از فرا رسیدن آن، کارهای خود را انجام دهد، و چون معمولاً مرگ ناگهانی و بی‌خبر می‌آید و فرصت عمر را از انسان می‌گیرد، چنان که کسی چیزی را غفله از دست دیگری بریابد، لذا واژه‌ی خالس را از این معنا به عنوان استعاره و صفت برای موت آورده

است و سپس به منظور هشدار بیشتر انسان و وادار ساختن او به انجام اعمال نیک خصوصیات هراس‌انگیز مرگ و پس از آن را

تذکر می‌دهد: ۱- لذتهای زندگی را بر هم می‌زند روایتی از پیامبر (ص) به همین معنا آمده است: (از در هم شکننده‌ی خوشیها (مرگ) فراوان یاد کنید). ۲- تمایلات و خواسته‌ها را تیره و تار می‌کند. ۳- منزلهای بین راه سفر را از همدیگر دور می‌کند، به دلیل این که انسان را رو به آخرت می‌برد و آن جا هم دورترین منزل وی از خانواده و اهلس می‌باشد. به همین مناسبت طیبات را برای منازل سفر آخرت استعاره آورده است. ۴- امام (ع) لفظ (زائر) دیدارکننده را به این اعتبار که به آدمی هجوم می‌آورد، برای مرگ استعاره فرموده است، و چون کسی که به دیدار انسان می‌آید معمولاً دوست داشتنی است امام (ع) با بیان صفت غیر محبوب، این زایر را که مرگ است از دیدارکننده‌ی معمولی جدا کرده تا آدمی به ناپسند بودن مرگ توجه کند و در انجام اعمال نیک بکوشد.

۵- امام (ع) لفظ (قرن) همتا و حریف را با صفت شکست ناپذیر برای مرگ استعاره آورده است تا انسان را برای روبرو شدن با مرگ آماده کند. ۶- مرگ، همانند شخصی است که در شجاعت و دلیری همتا ندارد و کلمه‌ی واتر را با صفت غیر

مطلوب برای مرگ استعاره آورده است یعنی او می‌تواند دلها را از هم جدا کند و بمیراند ولی ممکن نیست که از او مطالبه‌ی خون شود و مورد انتقام قرار گیرد. ۷- مرگ را از آن نظر که انسان را از پا درمی‌آورد، به دام صیادان تشبیه فرموده و لفظ جابل را با صفت اعلاق که از لوازم مشبه‌به است برای ناراحتیها و بیماریهای بدنی استعاره فرموده که منجر به مرگ می‌شود. ۸- ویژگی هشتم که برای مرگ ذکر فرمود جمله‌ی و تکنتکم غوائله می‌باشد یعنی غم و اندوه مرگ و مصیبتهای آن سراسر وجود و هستی شما را احاطه کرده است. ۹- چون آفتهایی که باعث مرگ می‌شود، همانند نوک تیرهای پهن و تیز است که بدن را می‌آزارد و آدمی را به قتل می‌رساند، به این سبب حضرت واژه‌ی معابل که به همان معناست استعاره آورده و با ذکر کلمه‌ی اقصدتکم که به معنای نشانه گرفتن و هدف قرار دادن و از لوازم مشبه‌به است، آن را ترشیح فرموده است. ۱۰- مرگ را به خاطر هیبت و ترسی که دارد به سلطانی قاهر و غالب و یا درنده‌ای که با چنگالها و دندانهای تیز طرف را از پا درمی‌آورد تشبیه کرده و به این منظور لفظ سطرت برای آن به عنوان استعاره آورده. ۱۱- صفت یازدهم که برای مرگ آورده، آن را به ستمگری مانند

کرده که به ناحق کسی را مورد حمله قرار دهد و با این مناسبت، واژه‌ی عدوه را به عنوان استعاره آورده است، این جا در مورد استعاره قرار دادن این کلمه ممکن است اشکالی پیش آید که اگر معنای ظلم و ستم به ناحق گرفتن باشد و آن را درباره‌ی مرگ هم درست بدانیم پس اطلاقش بر آن، حقیقت خواهد بود، نه مجاز و استعاره. در پاسخ شارح می‌فرماید: اصولاً گرفتن به غیر حق، در مورد موجودی است که زنده و دارای احساس باشد، نه در مورد مرگ و به فرضی که در مورد غیر زنده هم آن را درست بدانیم، حقیقت ظلم، آن نیست بلکه ظلم حقیقی بناحق گرفتن در موردی است که حق هم می‌تواند باشد، یعنی بین دو طرف قضیه تقابل عدم و ملکه باشد. و این معنی بطور حقیقی فقط در مورد عقلا صدق می‌کند، نه در مورد مرگ که مقابل وجود و عدم است مگر به عنوان مجاز و استعاره. ۱۲- در این صفت مرگ را تشبیه به شمشیر قاطع و برنده‌ای کرده است که کمتر کند می‌شود و واژه‌ی نبوه را برای آن استعاره و آن را به قلت و کمی توصیف فرموده، یکی از لطایف ادبی که شارح در این جا متذکر می‌شود این است: در هر سه همتای از این نه مورد در سخن امام (ع) سجع متوازی رعایت شده است، که از جمله‌ی زائر غیر محبوب آغاز و

به

جمله‌ی قلت عنکم نبوته پایان می‌یابد. ۱۳- کلمه‌ی ظل را که به معنای سایه‌ی محسوس است برای بیماریهای مرگ آور که نامحسوس می‌باشد استعاره آورده و آن بیماریها را به ابرهای تاریک کننده تشبیه فرموده است، زیرا هدف امام (ع) از این سخنان ترساندن انسان از مرگ است و ابرهای تیره کننده و تاریکیزا بهترین وسیله‌ی ایجاد رعب و ترس است که آدمی خود را در شرف مرگ می‌بیند، چنان که قرآن نیز اشاره می‌کند: (و اذا غشیهم موج کالظلل دعوا الله) که آغازی برای ترسیدن از مرگ است. ۱۴- مرگ را در حالی که بر انسان فرود می‌آید به مردی تشبیه کرده که با کمال قدرت و عصبانیت طرف را محکم می‌گیرد و از پا در می‌آورد و به این دلیل صفت احتدام را که به معنای تندی و خشم است برای بیماریهای مرگ آور استعاره آورده است. ۱۵- واژه‌ی

حنادس را که به معنای تاریکیهاست، استعاره آورده از حالاتی که برای انسان بر اثر سكرات و بیهوشیها در هنگام فرا رسیدن مرگ پیدا می‌شود که باید از آن ترس و وحشت داشت. ۱۶- و نیز لفظ غواشی را از حالاتی استعاره آورده که بر اثر بیهوشیهای مرگ بر او عارض می‌شود و حواس ظاهری و قوای ادراکی و تشخیص و فهم او را از وی می‌گیرد. ۱۷- این ویژگی عبارت است از شتاب و سرعت درد آور مرگ، که در آن حال ناگهان توده‌ای از آلام و دردها او را فرا می‌گیرد. ۱۸- تاریکی فراگیر مرگ، بیهوشیهایی که در دم مرگ هر لحظه بر آدمی افزوده می‌شود و به تدریج قوای وی را از درک و فهم می‌اندازد و به این منظور لفظ اطباق را استعاره از فراگیری این حالات آورده و آن را به دجو و شدت ظلمت توصیف فرموده است به نظر شارح معنای عبارت دجو اطباقه این است ولی احتمال دیگری نیز در معنای آن داده است که منظور از آن تاریکی باشد که بر اثر پوشاندن قبر، برای میت به وجود می‌آید. ۱۹- از دریافتن مرگ، به عنوان استعاره، تعبیر به چشیدن آن فرموده و برای تاکید بیشتر از درک سختیهای آن صفت جشوبت را که به معنای خشونت و درشتی می‌باشد برای آن بیان داشته است. ۲۰- آخرین ویژگی که شارح در این قسمت از سخنان حضرت برای مرگ بر شمرده این است که مخاطبهای خود را از آمدن ناگهانی آن بر حذر داشته. برخی از نکات ادبی که در این عبارت: فکان قد اتاکم بغته بیان شده چنین است: کلمه‌ی کان مخفف کان و از حروف مشبیه به فعل و اسمش ضمیر شان می‌باشد، و این کلمه مفید تشبیه و لازمه تشبیه هم آن است که میان مشبه و مشبه‌به باید صفتی به عنوان وجه شبه وجود داشته

باشد. بنابراین مشبه در این عبارت، حالت انتظار مرگ، و مشبه‌به خود مرگ است که تحقق آن فرض شده و وجه شباهت هم نزدیک بودن مرگی که انتظار آن می‌رود با مرگی که فرض وجودش شده است می‌باشد، چون هر چه آینده است نزدیک می‌باشد. پس از ذکر برخی صفات مرگ و فرض تحقق وجود آن، به ذکر پاره‌ای از لوازم ترس آور آن چنین پرداخته است: مهر خاموشی به دهان همرازا زده، اطرافیان را پراکنده، آثار باقی‌مانده را مندرس و آبادیها را بی‌صاحب ساخته، و وارثان را بر تقسیم اموال واداشته است، و به دلیل این که مرگ باعث می‌شود که ورثه به دلایل گوناگونی به قسمت کردن اموال مرده بپردازند، لذا در عبارت متن، این عمل را به آن نسبت و آن را فاعل فعل بعث قرار داده است. بین حمیم، این عبارت متعلق به جمله‌ی اتاکم بغته و بقیه فعلهای پس از آن است که معنای آن چنین می‌شود، گویا مرگ ناگهان بر شما وارد شده و این کارها را که خاموش کردن رازگویان و بقیه لوازمی که گفته درباره‌ی شما انجام داده، در حالتی که همه‌ی آنان یعنی رازگویان و اطرافیان و ... بر سه دسته‌اند: بعضی دوستان مخصوصی که اکنون دوستی آنها سودی ندارد، و برخی از آنان خویشاوندانی دلسوزند ولی نمی‌توانند از شما بلا

یی را دفع کنند، و دسته‌ی سوم دشمنان شماستگرمی هستند که از مرگ شما هیچ گونه ناراحتی احساس نمی‌کنند، و پس از یادآوری مرگ و لوازم آن، آدمی را توصیه فرموده است که در عمل بکوشد و خویشتن را آماده‌ی فرا رسیدن مرگ کرده، از این سرای دنیا توشه‌ی آخرت خود را فراهم سازد، و هشدار می‌دهد که مانند گذشتگان گول زرق و برق دنیا را نخورند. و به منظور بیشتر روشن شدن حالت پیشینیان که چگونه از دنیا بهره‌مند شده و به جمع‌آوری آن پرداخته بودند، لفظ دره را که به معنای زیادی و به جریان افتادن بیشتر است از خوبیها و منافع دنیا و واژه‌ی احتلاب را که به معنای دوشیدن است از اندوختن و گردآوری آنها استعاره آورده و همچنین کلمه‌ی غره را برای آن استعاره آورده است که در مدت بهره‌مندی آنان از دنیا و خوشگذرانی در آن، حوادث ناگواری بر آنها وارد نشده است، چنان که گویا دنیا از ایشان غافل بوده که آنان را هدف تیرهای بلای خود قرار نداده است، و چون به زعم خود دنیا را این چنین در غفلت دیدند در استفاده کردن از لذایذ آن و گردآوری اموال حریصانه کوشیدند. و اما، فانی کردن آنان چیزهایی از دنیا را که سبب التذاد و بهره‌گیری انسان می‌شود از قبیل غذا و لباس و جز این

ها، و نیز کهنه کردن ایشان، تازه‌های دنیا را که از سخنان امام (ع) استفاده می‌شود، کنایه از کمال بهره‌مندی آنها از چیزهایی است که از دنیا به دست آورده‌اند، مانند سلامت تن و گردآوری اموال و غیره بطوری که گویا هیچ چیز از نیکیهای این عالم را باقی

نگذاشتند مگر این که از آن استفاده کرده و هیچ نو و تازه‌ای در آن یافت نشد مگر این که آن را کهنه کردند. اصیحت مساکنهم اجدائا... دعاهم، پس از آن که حالات گذشتگان مغرور به دنیا را بیان فرمود، اکنون نتیجه‌ای را که از آن، به دست آنان رسیده مورد توجه قرار می‌دهد که خلاصه‌ی آن چنین است ای مردم به دنیا مغرور نشوید چنان که پیشینیان شدند، آنان که دنیا را آن چنان تصرف کردند و نهایت لذت را از آن بردند، این چنین به نابودی کشیده شدند، پس شما که در آن حد از قدرت دنیا نیستید به طریق اولی چنین سرانجامی خواهید داشت، و به منظور این که بیشتر انسان را از دنیا و میل به آن برحذر دارد به ذکر چند نمونه‌ی دیگر از ویژگی‌های آن پرداخته است: ۱- از جمله آن را به کلمه‌ی غراره توصیف کرده که از ماده‌ی غرر و به معنای غفلت آور و چیزی که انسان را به گمراهی می‌کشاند می‌آید، و چنان که قبلا بیان شد، دنیا و مادی

ات آن این خصوصیت را دارد. ۲- آن را خدوع بسیار فریب دهنده معرفی فرموده است، و معمولاً خدعه و نیرنگ در مورد راینیهایی رخ می‌دهد که اندیشه‌هایی به ظاهر مصلحت جویانه ولی در باطن تباهی آور و گمراه کننده است اظهار می‌شود و به این دلیل که دنیا و زینتهای پرزرق و برق آن، همانند اندیشه‌های فریبنده است که ظاهری آراسته دارد ولی آدمی را از راه خدا و یاد او باز می‌دارد، لذا دنیا را به این ویژگی توصیف فرموده است. ۳- با عبارتهای: مطیعه منوع، ملبسه نزوع، چهار صفت برای دنیا آورده است که میان هر یک از دو قرین آنها تقابل تضاد وجود دارد، در عین این که بخشنده است منع کننده نیز هست، و با آن که پوشاننده است پوشش را از تن آدمی بیرون می‌آورد، و تقارن این اوصاف اشاره به آن است که صفت خوبی که از دنیا مشاهده می‌شود در حقیقت توهم و خیالی بیش نیست و آنچه واقعیت دارد و صفت حقیقی آن می‌باشد همان جزء دوم هر کدام از این دو قرین است، (منوع و نزوع) زیرا اگر چه گاهی انسان از خیرات و لذات آن بهره‌مند می‌شود ولی به زودی حوادث و واردات دنیای فانی باعث منع آنها می‌شود، آنچه داده، می‌گیرد و لباسهای عزت آدمی را از قیافه‌ی روح او می‌کند، و از این رو این معنا را با جمله‌ی لایدوم رخاوها... تاکید فرموده است که آسودگی آن دوام ندارد، زیرا تمام خوشیهای آن، از قبیل تندرستی و جوانی و مال و مقام و غیره، دیر یا زود در تغییر و زوال است و همین حالت عدم ثبات باعث می‌شود که رنج و ناخوشی در دنیا ادامه داشته باشد و از بین نرود و بلا- و گرفتاری آن همانند بادهای مداوم در حال وزیدن است و آرامشی برای اهلش باقی نمی‌گذارد.

[صفحه ۱۹۷]

قسمت دوم خطبه که در وصف زاهدان است. (آنان گروهی از مردم دنیا بودند، در حالی که اهل آن نبودند، در دنیا چنان بودند که گویا در آن نیستند، مطابق آنچه به حقیقت درک می‌کردند عمل می‌کردند، از آنچه برحذر باشند پیش از فرا رسیدنش در علاج آن می‌کوشیدند آنها تنها با اهل آخرت نشست و برخاست داشتند، می‌دیدند که دنیاپرستان مرگ اجسادشان را بزرگ می‌شمردند. در حالی که آنان مرگ قلبهای زندگانیشان را بزرگتر می‌دانستند.) ظهرانی با نون مفتوح، جلو رو، با بیان این ویژگی حضرت اشاره فرموده است به برخی یارانش که قبل از او به سرای آخرت شتافتند. کانوا قوما... اهلها، این جا در مورد معرفی مردم زاهد و نیکوکار، دو جمله ذکر شده است که گر چه با هم متناقض می‌نماید ولی در حقیقت تناقض ندارند زیرا در قضایای متناقض وحدتهایی باید رعایت شود که از جمله وحدت در موضوع و نسبت است و حال آنکه در این دو جمله به یک تعبیر وحدت در موضوع ندارند چون موضوع اول جسم آنها و موضوع دوم قلب آنان می‌باشد و به تعبیر دیگر وحدت در اضافه ندارند زیرا موضوع جمله اول زاهدان از نظر جسم ظاهر و نیازهای مادی است و در جمله‌ی دوم از نظر جهات قلبی و باطنی است: ایشان از لذت

ها و نعمتهای پرزرق و برق دنیا چشم پوشیده و غرق در محبت خدا و رحمتهایی شده‌اند که برای دوستانش در جهان آخرت آماده فرموده است، به این دلیل پیوسته با دیده‌های دلشان، احوال آخرت را مشاهده می‌کنند، چنان که در بعضی خطبه‌های گذشته فرموده است: گویا بهشت را می‌بینند و در آن متنعمند و گویا دوزخ را مشاهده می‌کنند و از عذاب دردناک آن در رنجند، و هر کس

چنین باشد حضور باطنیش در عالم آخرت است و در حقیقت از اهل آن جهان خواهد بود. عملوا فیما بما یبصرون، کوششها و حرکات ظاهری و باطنی مردان خدا در راه او دو دلیل داشت: از یک طرف آنان با دیده‌ی بصیرت، خود راه حق را می‌دیدند و سعادت‌هایی را که منت‌هالیه آن طریق است مشاهده می‌کردند و از طرف دیگر یقین داشتند که لازمه‌ی انحراف از آن راه، بدبختی و شقاوت همیشگی است، این معنا که بیان شد به این اعتبار بود که حرف با در بما یبصرون برای سببیت و ما مصدریه باشد و نیز ممکن است ما را موصولی و به معنای الذی بگیریم یعنی اهل زهد و تقوا عمل خود را به سبب آنچه که مشاهده می‌کنند انجام می‌دهند، زیرا یقین به آن مشاهدات و حالات دلیل و راهنما می‌شود و آنان را وادار می‌کند که در آن راه قدم گذارند و آن مسیر را ببینند. و بادروا فیها ما یحذرون، مبادرت به معنای سبقت گرفتن و برای چاره‌جویی در امری، جلو رفتن، می‌باشد، و شرح عبارت چنین است که پرهیزکاران زاهد، با این که در دنیا هستند ولی از کیفرهای آخرت که بعدها می‌آید و باید آن روز از آن پرهیزند، هم‌اکنون در حذر کردن از آن می‌کوشند، گویا عذاب آخرت برای این که خودش را به آنها برساند مسابقه گذاشته و شتابان می‌آید، ولی ایشان در مسابقه‌ی به سوی نجات از آن جلو افتاده و سبقت گرفته‌اند، زیرا بر مرکبهای نجات سوار و به دستگیره‌های آن که دستوره‌های دینی و حدود الهی است چنگ زده و به انجام آن پرداخته‌اند. ثقلب ... الاخره، کلمه‌ی اول در این عبارت فعل مضارع و در اصل ثقلب بوده و به دلیل تخفیف یکی از دو حرف تاء از آن حذف شده است اما در معنای این جمله شارح دو احتمال ذکر کرده است: الف- احتمال اول این که عادت و خوی مردم زاهد آن است که با اهل آخرت و آنان که پیوسته برای آن عالم کار می‌کنند همنشینی می‌کنند، نه با مردمی که اهل دنیایند و از آخرت غافلند. ب- احتمال دیگر این که منظور از اهل آخرت همه‌ی مردم باشد زیرا همه‌ی مردم اهل آخرتند و آن جا دار قرار است چنان که خداوند می‌فرماید: (ان الاخره هی دار القرار). و نتیجه‌ی این احتمال آن است که ایشان فقط با بدنهای ظاهریشان با بقیه‌ی مردم معاشرت دارند ولی دل‌هایشان در عوالم آخرت و سرای دیگر سیر می‌کند و پیوسته در اندیشه‌ی آن جهان می‌باشند. یرون ... الی آخره، آخرین قسمت از سخنان امام (ع) اشاره به فرق و امتیازی است که میان دنیادوستان و زاهدان وجود دارد، چون اهل دنیا توجه به آن ندارند که پس از فنای این تن و جسم ظاهری کمال دیگری هم می‌باشد، و به این دلیل از بدبختیها و خوشبختیهای عالم آخرت غافلند و از این رو بزرگترین مورد علاقه‌ی آنها باقی ماندن جسم ظاهری و پرداختن به آن و بالاترین ناراحتی آنان کمبودهای مادی و از بین رفتن بدن ایشان با مرگ می‌باشد، اما اهل تقوا و زاهدان گذشته از آنچه که دنیادوستان می‌بینند و بر آن تاسف می‌خورند، دیدی بالاتر از آن دارند، یعنی از بین رفتن حیات قلبی و فرا رسیدن مرگ معنوی را که فقدان علم و حکمت است به درجاتی که از مرگ جسمانی بدتر و تاسف‌بارتر می‌بینند، و این که امام (ع) در متن خطبه فرموده است: مرگ دل‌های زندگانشان و نفرمود: مرگ دل‌هایشان قرینه‌ی آن است که منظور، مرگ معنوی است که با از دست دادن نور حکمت و ایمان تحقق می‌یابد، نه مرگ ظاهری که با خروج روح از بدن به علت عوارض مادی و بیماریهای جسمانی واقع می‌شود، زیرا که این امر برای اهل تقوا و زهدپیشگان شگفتی آور و تاسف‌بار نیست بلکه امری عادی و طبیعی است. درباره مرجع ضمیر احیانهم دو احتمال است: ۱- منظور اهل دنیا باشد یعنی تقوای پیشگان می‌بینند که اهل دنیا با آن که در ظاهر زنده‌اند اما حیات معنوی را که بسته به تقوا و عمل صالح است از دست داده‌اند، و این برای اهل تقوا بسیار گران و مایه‌ی تاسف است. ۲- احتمال دوم آن که مراد از مرجع ضمیر، خود اهل تقوا باشد، یعنی: ایشان از آن که نکند در حالی که در دنیا هستند، از تقوا و معنویات دور شوند و حیات واقعی و قلبی را به سبب دل‌بستگی به امور مادی و انجام دادن معاصی و ترک طاعت خدا از دست بدهند. توضیح مترجم)

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: هنگامی که عازم به سوی بصره بود در محل ذی‌قار این خطبه را ایراد فرمود، واقدی در کتاب جمل آن را ذکر کرده است: ذوقار: جایی است نزدیک شهر بصره که قبل از اسلام جنگ میان عربها و فارسیان در آن جا واقع شد. صدع: قطع کردن و از هم پاشیدن. واغره: چیزی که دارای گرمای بسیار شدیدی باشد، و فی صدره وغره یعنی در سینه‌ی او دشمنی و کینه‌ای وجود دارد که از خشم می‌تابد، و عداوه واغره: دشمنی شدیدی ضغاین: کینه‌ها. (پیامبر اکرم به آنچه مامور شده بود حقیقت را آشکار کرد و پیغامهای پروردگار خود را رساند، پس خداوند به وسیله‌ی او از هم گسیخته‌ها را مرتب و پراکند گیها را گردآوری فرمود، و میان خویشاوندان و بستگان که دشمنی شدید در سینه‌های آنها قرار داشت و آتش کینه دلپایشان را می‌سوخت، پیوند الفت برقرار کرد). در این خطبه حضرت به جمله‌ای از اوصاف رسول اکرم (ص) و ویژگیهای تبلیغ رسالت او اشاره فرموده است: ۱- از تبلیغ وحی و ابلاغ رسالت آن حضرت تعبیر به صدع کرده زیرا در حقیقت به آن وسیله، شق عصای کفر شده و وحدت و نظام آن از هم پاشیده و ابرهای تیره‌ی جهل و نادانی که بالای سر کافران بود و لایه‌های ضخیم زنگارهای غفلت که دل‌های آنان را تیره و تار کرده بود از صفحه‌ی روح آنها زدوده شد و ضربات مداوم و تبلیغات پیگیر آن حضرت همچنان که پتک آهنین سنگهای سخت را خورد می‌کند آنها را قطعه قطعه و پراکنده ساخت. ۲- تبلیغات پیگیر آن حضرت در ادای رسالتش را مورد ستایش قرار داده است، زیرا این عمل، نشانه‌ی بزرگی از امانتداری او می‌باشد که خود از جمله‌ی فضایل از شاخه‌های ملکه‌ی عفت می‌باشد. ۳- از جمله‌ی ویژگیهای تبلیغی پیامبر اکرم این است که نابسامانیها را سامان داد و پراکند گیها را جمع ساخت و این تعبیر، نشانی از اختلاف و تشتت آراء و دشمنیها و کینه‌توزیهای است که قبل از اسلام در میان اعراب وجود داشت تا آن جا که به خاطر هوا و هوسهای خود ممکن بود که یک شخصی دست به قتل فرزند یا پدر و یا دیگری از خویشاوندان خود بزند، اما خداوند با مقدم آن پیامبر گرامی پراکند گیها را به هم پیوست و دل‌های آنان را با هم الفت داد، چنان که قرآن نیز به این ویژگی اشاره فرموده و به سبب این نعمت بزرگ بر مردم منت نهاده است: (و الف بین قلوبهم لو انفقت ما فی الارض جميعا ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الف بینهم) در عبارت: و الضغائن القادحة فی قلوبهم، کینه‌های آتش افروز در دل‌هایتان، لفظ قاده را برای کینه‌ها استعاره آورده که به معنای سخن، جاذبه و روشنی بیشتری داده است، زیرا همچنان که چوب آتشزنه، شعله‌ی آتش را برمی‌افروزد و بر حرارت آن می‌افزاید، کینه و دشمنیها هم خشم و شرارت و فتنه و آشوب به وجود می‌آورد. و تایید از خداوند است.

خطبه ۲۲۳- با عبدالله بن زمعه

[صفحه ۲۰۴]

گفتار آن حضرت خطاب به عبدالله بن زمعه که از شیعیانش بود و در دوران خلافتش از او درخواست مال کرد: جلب: مال به دست آمده، درباره‌ی این لغت شارح می‌گوید با خاء نیز خوانده شده ولی معنای مناسبی برای آن ذکر نکرده است. جنه الثمر: میوه‌ای که از درخت چیده می‌شود. این سخنان را امام (ع) خطاب به یکی از شیعیان و دوستانش به نام عبدالله بن زمعه، که در هنگام خلافت و زمامداری آن حضرت خدمتش شرفیاب شد و درخواست کمک مالی کرد، فرمود: (این مال نه از آن من است و نه از آن تو، این غنیمت مسلمانان و دست‌آورد شمشیرهای ایشان است، اگر تو با آنان در نبرد با کافران شرکت داشته‌ای تو را نیز مانند آنها سهمی خواهد بود، و گرنه حاصل دسترنج آنان طعمه‌ی دیگران نخواهد شد.) مقتضای ظاهر سخن آن است که این مرد از حضرت درخواست بخشش کرد ولی امام (ع) از این کار خودداری فرمود و برای او دلیل آورد که مال و ثروتی که نزد او قرار دارد ملک خصوصی او نیست بلکه از بیت‌المال عموم مسلمانان و اندوخته‌ی آنهاست که از طریق نبرد با کفار و با ضرب شمشیر از آنان به غنیمت گرفته‌اند، و قرآن دستور داده است که یک پنجم آن را چگونه و در چه مواردی تقسیم کنند: (و اعل

موا انما غنمتم من شیء فان لله خمس و للرسول و لذی القربى و الیتامى و المساکین و ابن السبیل)، و چهار قسمت باقیمانده سهم کسانی است که در جنگ با کفار حضور داشته‌اند، و طریقه‌ی تقسیم این قسمت نیز به اختلاف ذکر شده است، شافعی گفته است که سه قسمت به رزمندگان اسب سوار می‌دهند و یک سهم به پیادگان و ابوحنیفه فتوا داده است که به اسب سواران دو سهم و به پیادگان یک سهم و طریقه‌ی اهل بیت و امامان شیعه نیز مطابق دستور اخیر است. اما این که حضرت آن شخص را چیزی نداد، و او را رد کرد فرمود به این دلیل است که یا او از سهام جنگجویان طلب کرد، در صورتی که از ایشان نبود و یا این که قبل از آمدن او خمس تقسیم شده و چیزی از آن باقی نمانده بود و یا این که خمس به او نمی‌رسید چون استحقاق نداشت، زیرا نه از مساکین و فقیران و نه ابن السبیل و در راه مانده بوده، و درباره‌ی سهم خدا تمام مفسران معتقدند که این عنوان از باب تعظیم ذکر شده است، نه این که یک قسمت به این منظور اختصاص یابد ولی در تقسیم خمس به اختلاف، رای داده‌اند، بعضی بر سه قسمت و عده‌ای بر چهار قسمت و گروهی که از جمله‌ی آنها ابن عباس و قتاده و جمعی دیگر از مفسران می‌باشند گفته‌اند بر

پنج بخش تقسیم می‌شود که دو سهم خدا و پیامبر یکی حساب شده و یکجا در اختیار پیامبر قرار می‌گیرد، اما آنچه از پیشوایان معصوم نقل شده، تقسیم بر شش قسمت است به این حساب که دو سهم خدا و رسول، در زمان حیات پیامبر به خود آن حضرت اختصاص دارد ولی پس از وفات ایشان، این دو سهم با سهم ذوی القربى، یکجا به قائم مقام او می‌رسد که به مصرف خود و خانواده‌اش از بنی‌هاشم برساند، و سه بخش دیگر را هم به یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان از سادات بدهد و این از ویژگیهای بنی‌هاشم و در حقیقت به جای صدقات دیگری است که برایشان حرام است و به مستحقان دیگر از بقیه‌ی مردم غیر سادات می‌رسد، اما درباره‌ی سهم پیامبر (ص)، ائمه چهارگانه‌ی اهل سنت بر این عقیده‌اند که سهم آن حضرت پس از وفاتش در امور مهمه مسلمانان و تجهیزات جنگی از قبیل سلاح و وسیله‌ی سواری خرج و صرف می‌شد، بنابراین امام (ع) از این سهم، هم نمی‌توانست به آن مرد کمک کند و به دلیل این که از یتیمان و ذوی القربى نبود از این دو بخش هم محروم بود، و از قسمتهای دیگر هم که ویژه‌ی مبارزان بود خود را مجاز به کمک کردن به او نمی‌دانست چنان که فرمود: در این مال اندوخته‌ی مسلمانان و دست‌آورد شمش

رهای آنان است، پس اگر تو هم در جنگ با ایشان شریک بودی در غنیمت هم با آنان شریک خواهی بود و گرنه از آن بهره‌ای نداری، امام (ع) در این سخن، واژه‌ی فیء و غنیمت را یکی دانسته است در صوتی که به عقیده‌ی شافعی و طبق روایاتی که از شیعه نقل شده فیء مالی است که از کافران بدون جنگ و مبارزه گرفته شود بر خلاف غنیمت. گفتار امام: و الا. یعنی و اگر با آنان در جنگ شرکت نداشته‌ای، این شرطی است که جزای آن فجانه ایدیه‌م تا آخر می‌باشد یعنی چیده‌ی دست آنها برای دهان دیگران شایسته نیست. و چون به دست آوردن مبارزان و جنگجویان اموال کافران را شباهت به جمع‌آوری میوه و چیدن از درخت دارد، امام (ع) واژه‌ی جناح را برای آن استعاره آورده که از فصیحترین استعاره‌ها می‌باشد و همانند ضرب‌المثلی شده است برای شخصی که می‌خواهد در ثمره و نتیجه‌ی عملی که دیگران انجام داده و زحمتش را کشیده‌اند خود را شریک سازد. توفیق از خداست.

خطبه ۲۲۴- در باب زیانهای زبان

[صفحه ۲۰۸]

گفتار آن حضرت (ع) است: بضعه: پاره تنشبت: ارتباط یافته، آویخته است. تهدلت: در آویخت عارم: زشت، بدخو مذاق: کسی که تظاهر به دوستی کند ولی دوستیش خالص نباشد و این خود قسمتی از نفاق است. (بهوش باشید که زبان عضوی از اعضای انسان می‌باشد و هرگاه آدمی آماده سخن گفتن نباشد زبان نیز یارای گفتن ندارد، و موقعی که روح آدمی مایه و آمادگی گفتار داشته باشد به سخن درمی‌آید و وی را مهلت سکوت نمی‌دهد، لیکن ما خود فرمانروایان سخنییم که رشته‌های آن به دست ما و

شاخه‌هایش بر ما سایه افکنده است. خداوند شما را غریق رحمت کند، هم‌اکنون در زمانی قرار گرفته‌اید که گوینده‌ی حق در آن اندک و زبان از راستگویی ناتوان و حقجو، خوار است، مردمش به عصیان مشغول و با بی‌تفاوتی و سازشکاری همراهند، جوانهایش بدخو و پیرهایش گنهکار، دانشمندانش دورو و منافق و سخنرانهایش چاپلوس، کوچکشان به بزرگشان احترام نمی‌گذارد و سرمایه‌دارشان بینوایان را دستگیری نمی‌کند. چنان که نقل می‌کنند امام (ع) این سخن را در حادثه‌ای ایراد فرمود که موقعیت چنان ایجاب می‌کرد یک روز حضرت به خواهرزاده‌ی خود جعده بن هبیره مخزومی دستور داد که برای مردم سخنرانی کند و

او رفت بالای منبر ولی نتوانست حرف بزند، در این حال حضرت خود برخاست در عرشه‌ی منبر قرار گرفت و سخنرانی طولانی ایراد فرمود که این قسمت از آن را سیدرضی در این جا به رشته‌ی تحریر درآورده است. مرجع ضمیر متصل در یسعه و یمهله، لسان، و مرجع ضمیر مستتر در امتنع و اتسع انسان است و معنای جمله این است که چون زبان عضوی از انسان است و از نظر به کارگیری در اختیار اوست، پس هرگاه آدمی به دلیل گرفتاری و حادثه‌ای آمادگی برای سخن گفتن نداشته باشد زبان نیز قادر به تلکم نخواهد بود، و بر عکس اگر برای سخن گفتن داعی داشته و به نور معارف و علوم گسترش یافته باشد، زبان مهلت آرامش و سکوت ندارد بلکه خود به خود سخن بر زبان جاری می‌شود. در مرجع ضمیر امتنع و اتسع احتمال دیگری هم هست که اولی به قول و دومی به نطق برگردد یعنی هرگاه قول از تبعیت انسان سرپیچی کند پس زبان را کمک نمی‌کند و باعث سکون و لکنت آن می‌شود، ولی اگر اندیشه و نطق به آسانی در ذهن او حضور یابد به زبان مهلت آرامش نمی‌دهد. و انا لامراء الکلام، در این عبارت امام (ع) کلمه‌ی امراء را برای خود و خاندانش استعاره آورده به دلیل این که ایشان زمام سخن را در اختیار دارند و مانند فرمان

روایان در متصرفات خود، در آن دخل و تصرف می‌کنند و لفظ عروق را از استعدادهای سخن که در قلوب آنان قرار دارد و نیز تشب که به معنای تعلق و رابطه‌ی محکم است و همچنین عصون را به عنوان استعاره آورده است زیرا، چنان که شاخه‌های درختان میوه باعث می‌شود که آدمی به آسانی دسترسی به میوه پیدا کرده و از آن استفاده کند، زمینه‌های خدادادی به این خانواده نیز سخنگویی را برایشان آسان ساخته است، و لفظ تهدلت را هم که به معنای آویخته شدن است به عنوان تشریح برای این استعاره ذکر فرموده است. مفاصد زمان حضرت و اصناف مردمش پس از بیان منشا سخن و سخنوری خود و خاندان گرامیش به مطلب دیگری پرداخته و آن وضع زمان خود و مردمی است که در آن موقع می‌زیسته‌اند، و برای آنان این اوصاف را بیان کرده است: ۱-
 حقگویان در این زمان اندکند، و علت آن هم شروری است که جامعه‌ی امروز را فرا گرفته است، و این همان معنایی است که در خطبه‌ی شماره ۳۱ ج ۲ در شرح ایها الناس انا قد اصبحنا فی دهر عنود و زمن کنود بیان شد که زمان چگونه سبب بدی و خوبی می‌شود و بدی و خوبی زمان در حقیقت صفت اهل زمان است. ۲- در این روزگار، زبان انسان از بیان حقیقت ناتوان است، و علت آن دو چیز

است، یکی جهل و نادانی و دوم ظلم و ستمی است که جامعه‌ی امروز را فرا گرفته است. ۳- اهل حق در این زمان خوارند زیرا هم در اقلیت‌اند و هم نسبت به دیگران ضعیفند. ۴- اکثریت مردم این روزگار به گناه اشتغال دارند. ۵- با زبان، با هم سازش دارند، ولی در دل توافق ندارند، به احتمال دیگر معنایش چنین است که مردم این زمان در کارهای خود غل و غش به کار می‌برند. ۶- گروهها و اصناف مختلف دارای ویژگیهای گوناگون می‌باشند، جوانانشان تندخو و بداخلاقند، از آن رو که با ادب اسلامی تربیت نشده‌اند، دانایانشان منافقند، بدین سبب که هوشمندی خود را در جهت شر به کار می‌برند و از فرمانهای الهی و راه آخرت چشم پوشیده‌اند، گویندگان در این زمان در دوستی با مردم ناخالصند با زبان اظهار محبت می‌کنند ولی در دل با آنها دوست نیستند. ۷- کوچکشان بزرگشان را احترام نمی‌کند، زیرا در محیطی رشد یافته‌اند که از نظر آداب شرعی دچار نقص بوده و توجهی به آن نداشته‌اند. ۸- ثروتمندانشان به نیازمندان کمک نمی‌کنند، و این خود دلیل است بر این که اهل این زمان مردمی جفاکار و فرومایه

می‌باشند. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۲۵- چرا مردم مختلفند؟

[صفحه ۲۱۲]

گفتار آن حضرت درباره سبب اختلاف مردم در صورتها و اخلاق: ابو محمد که مشهور به ذعلب یمانی است و احمد و عبدالله و مالک از رجال شیعه و محدثان بوده‌اند. فلقه: پاره و قسمتی از چیزی. رواء: چهره‌ی زیبا. سبرت الرجل اسبره: باطن و حقیقت او را آزمودم. ضریبه: خوی و طبیعت. جلیبه: چیزی که آدمی با زحمت و بطور ناخواسته آن را انجام می‌دهد. ابو محمد یمنی از احمد بن قتیبه و او از عبدالله بن یزید نقل کرده که مالک بن دحیه گفت: خدمت امیرمومنان بودیم که سخن از تفاوت‌های موجود میان انسانها به وقوع پیوست. حضرت فرمود: (آنچه باعث تفاوت آنان شده از سرشت و خمیرمایه‌ی آغازین ایشان نشأت گرفته است، زیرا ماده‌ی اصلی آنها از قسمتهای شور و شیرین و سخت و سست زمین ترکیب یافته و بر حسب نزدیک بودن خاکشان با هم نزدیک و به مقدار فاصله‌ی آن با یکدیگر متفاوتند از این رو گاهی زیبارویان کم‌خرد و بلندقامتان کم‌همت و پاکیزه‌کرداران بدمنظر و کوتاه‌قدان دوراندیش و پاک‌نهادان بدظاهر و آنان که عقلشان حیران است، اندیشه‌هایشان پراکنده است و سخن‌پردازان دل‌هایی نیرومند دارند.) در این سخنان حضرت به موضوعی اشاره فرموده است که عنصر اصلی اختلاف و تف

اوت صوری و اخلاقی انسانهاست. انما فرق بینهم ... يتفاوتون، واژه‌ی طینهم، در سخن امام (ع) اشاره به آن خاک و گلی است که خمیرمایه‌ی وجود آدمی بوده است چنان که در خطبه‌ی اول کتاب نیز به این معنی اشاره فرموده است: سپس خداوند سبحان از قسمتهای سخت و نرم و مستعد شیرین و شوره‌زار زمین مقداری خاک گرد آورد، و آن را جامد کرد تا محکم شد و استوار ساخت تا چنان خشک شد که هرگاه باد بر آن می‌وزید صدایی از آن برمی‌خاست، شرح مطلب آن است که مشابهت صوری و اخلاقی انسانها تابع همانندی طینت اصلی آنان و اختلاف و تفاوتشان نیز بستگی به تفاوت و نزدیکی و دوری مقدمات و عناصر اولیه‌ی وجود ایشان دارد، برخی از شارحان گفته‌اند: اضافه‌ی مبادی به کلمه‌ی طین به معنای لام است. یعنی مقدماتی که برای تشکیل گل وجود آنان آماده شده است، و منظور از طینهم حالات ترکیبی است که در مسیر خلقت برای آدمی پیدا شده است از قبیل نطفه و مواد پیش از آن و علقه و مضغه و استخوان که حالات پس از آن است و نیز شامل طبیعت و مزاج اوست که پذیرنده‌ی نفس و تدبیرکننده‌ی وجود وی می‌باشد و همچنان که گفته‌اند: مبادی جوهره‌ی وجود انسان که از آن تعبیر به زمین شوره‌زار و گوارا و نرم و سف

ت شده، کنایه از قوا و طبیعت‌های گوناگونی است که برای صاحبان طبیعت وجود داشته، مثل نیروی رشد گیاهی و تغذیه و سپس تشکیل نطفه و حالات پس از آن، موجودی که از قسمتهای گوناگون زمین ترکیب یافته دارای اجزای فعالی است که با تاثیر و تاثر خود استعداد‌های گوناگون به وجود می‌آورند و خود مقدمات تشکیل مزاج و صاحب مزاج می‌شوند، به عبارت دیگر: به دلیل این که شوری و شیرینی و نرمی و درشتی، صفات عارض بر موادی می‌باشند که مبادی طبیعت اصلی و عنصر حقیقی انسان را تشکیل می‌دهند، در اختلاف استعداد‌های گوناگون این طبیعت و بقیه‌ی طبایع و مزاجهای ترکیب یافته از آن موثر می‌باشند و این اختلاف در استعداد برای پذیرش مزاجها شده و باز اختلاف مزاجها، جهت پذیرش اخلاق و صورتهای ظاهر نیز باعث اختلاف در چهره‌های ظاهری و خویها که حالات معنوی است می‌باشد، از این باب ناچار علت تفاوت انسانها در صورتهای و اخلاقیات نیز همان اختلاف در مبادی و مقدمات طینت اصلی و جوهره‌ی اولی اوست که خاک و زمین باشد، و در شرح خطبه‌ی اول دلیل این که چرا حضرت ترکیب از اجزاء را به برخی از عناصر و مواد اولیه اختصاص داده بیان کردیم. احتمال دیگری که در معنای سخن امام داده می‌شود

ست که اشاره به طبیعت‌های اجزای زمین باشد که باعث اعتدال مزاج‌های مختلف انسانها می‌شود و اطبای قدیم عناصر چهارگانه را ریشه آنها می‌دانستند. به این طریق که سبخ اشاره‌ی به گرم خشک و عذب به گرم تر و سهل به سرد تر و حزن به سرد خشک باشد، و سخن پیامبر اکرم (ص) را نیز به همین معنا حمل کرده‌اند که می‌فرماید وقتی که خداوند سبحان خواست آدم را بیافریند امر فرمود که از هر جا از زمین قطعه‌ای برداشته شود، از این رو بنی آدم بر حسب مقدار ماده‌ای که از آن آفریده شده‌اند به حالات و کیفیات مختلف سرخ و سفید، نرم و درشت و مطبوع و نامطبوع درآمدند، بنابراین سخن رسول خدا: قبضه من کل ارض، اشاره به عناصری است که در زمین وجود دارد، و اختلاف به سرخی و سفیدی اشاره به اخلاقیات آنان و اختلاف به نرمی و درشتی و مطبوع و نامطبوع، اشاره به مختلف بودن خواص و استعدادهایی است که در راستای خلقت پیش از پیدایش مزاج در موجودات مادی وجود دارد، بنابراین معنای این کلام امام: فهم علی حسب قرب ارضهم یتقاربون، آن است که هر اندازه ماده‌ی اصلی وجودی انسانها در استعدادهایشان با همدیگر تشابه و نزدیکی داشته‌اند، در چهره‌های ظاهری و ویژگیهای اخلاقی نیز هماهنگ و متشابه می‌باشند و به هر مقدار که این تشابه وجود نداشته باشد با هم تضاد و اختلاف خواهند داشت و این تفسیر و توجیه در سخن امام و نیز کلام پیامبر امری است لازم، زیرا اگر فقط به ظاهر آن اکتفا شود اقتضا خواهد کرد که ماده‌ی اصلی آفرینش آدمی تنها خاک باشد با این که می‌دانیم منظور عموم عناصری است که در زمین یافت می‌شود و این که در سخن حضرت امیر (ع) تنها خاک و گل نام برده شده از باب اکثر و اغلب است نه تعیین و تخصیص. فتام الرواء، ... امام (ع) از این عبارت تا آخر خطبه صفات گوناگون انسانها را به طور تفصیل بیان فرموده است که مجموعاً شامل هفت صفت و هر کدام از آنها مرکب از دو ویژگی می‌باشد، و در ابتدا پنج قسم را که خصوصیت ظاهری با ویژگی معنوی و یا- چنان که در بعضی از آنهاست- دو ویژگی اخلاقی آن با هم اختلاف دارد، ذکر کرده و در آخر به دو صفت پرداخته است که در هر کدام از آنها دو جهت: ظاهر و باطنش با هم متناسب و موافق می‌باشد: ۱- نخستین صفتی که ویژگی ظاهر آن با جنبه‌ی باطنش تناسب ندارد آنجاست که مزاج و استعداد مزاجیش پذیرای صورت کامل و چهره‌ی زیباست اما ویژگی معنویش نقص عقل و بی‌خردی است و از این لحاظ متصف به صفت

کودنی و نادانی اس

ت و این صفت جزء صفات رذیله به حساب می‌آید. ۲- برخی انسانها یافت می‌شوند که دارای قامتی بلند و رسا می‌باشند ولی از نظر ویژگی باطنی کم‌همت و ترسو هستند که از صفات ناپسند شمرده می‌شود، این دو صفت که تا کنون شمرده شد از یک جهت با هم شریک و از دیگر سوی متفاوتند. ۳- سومین صفتی که شق ظاهریش با استعداد باطنی وی نامناسب است، این است که صورت ظاهر شخص، زشت باشد ولی جنبه معنوی آن که از اعتدال مزاجی ذهن وی سرچشمه می‌گیرد، پاکی و انجام دادن کارهای نیکوست. ۴- صفت چهارم را به جمله‌ی قریب القعر بعید السیر، تعبیر فرموده است، یعنی: کوتاه قامتی که با دوراندیشی باطنیش، بر اسرار و رموز دقیق آگاهی دارد، چنان که پیداست، این دو صفت نیز از نظر ویژگی ظاهر و جنبه‌ی باطن با هم متفاوتند، یعنی شماره سوم و چهارم. ۵- معروف الضریبه منکر الجلیبه، این ویژگی چنان است که شخصی در حقیقت متصف به صفتی است که به آن شهرت دارد اما به جهاتی ضد آن را بر خود می‌بندد و چون این تظاهری بر خلاف واقع است، این ویژگی ناشناخته از او بعید به نظر می‌آید و معلوم می‌شود که او اهل این ویژگی نیست مثل این که از نظر استعداد و خوی باطنی و شهرت و معروفیت، ترسو باشد ولی شجاع

ت و دلیری را به خود ببندد و یا شخص بخیلی خود را سخی و بخشنده نشان دهد، پیداست که دو خصوصیت ادعایی و غیر حقیقی در او عجیب به نظر می‌آید. این بود پنج قسم از صفاتی که حضرت برای آدمیان برشمرد، و در میان این ویژگیهای پنجگانه، قسم اول و سوم کمتر تحقق می‌یابد، زیرا در اغلب موارد، از کسی که دارای چهره‌ی زیبا و آفرینش معتدل است انتظار می‌رود که باهوش و زیرک باشد و در کسی که زشترو و کریه‌المنظر است، عکس آن. و حال آن که آنچه درباره‌ی این دو صفت بیان فرمود

بر خلاف غالب است، ولی شماره‌های دوم و چهارم زیاد پیدا می‌شود و بر خلاف انتظار نیست به دلیل این که غالباً بلندقامتها بی‌خردند که لازمه‌ی آن سستی اراده و بی‌همتی است و بر عکس از کوتاه‌قدها، هوشیاری و حسن تدبیر انتظار می‌رود چنان که وقتی از حکیمی پرسیدند که چرا کوتاه‌قامتان زیرک و حاذقند؟ جواب داد: به دلیل آن که قلبهای آنان به مغزهایشان نزدیک است، یعنی چون قلب سرچشمه‌ی حرارت طبیعی است و عوارض نفسانی از قبیل تیزهوشی، درک و شعور، جرات و جسارت، حسن ظن، درست اندیشی، امیدواری، نشاط، اخلاق مردانگی، تبل نبودن و تحت تاثیر هر چیزی واقع نشدن بالاخره تمام اینها نشانه‌ی حرارت غریزی

و ضد این ویژگیها دلیل بر، برودت و زیادی سردی مزاج و طبیعت می‌باشد. بنابراین در اشخاصی که قدشان کوتاه است نزدیک بودن دل با مغز علت زیادی حرارت در مغز و برتری آمادگی قوای نفسانی برای پیدایش این عوارض می‌شود، و بر عکس در قدبلندها، دوری قلب از مغز باعث نرسیدن حرارت به آن و آماده نبودن قوا برای پدیدار شدن صفات مذکور است، البته این حرارت تنها سبب مادی نیست بلکه ممکن است سبب دیگری هم در کار باشد ولی مهمترین سبب است. صفت پنجم از ویژگیهای پنجگانه نیز در بسیاری از اشخاص امکان تحقق دارد زیرا بیشتر نفوس طالب کمالند از باب مثال می‌بینیم شخص بخیلی را که دوست دارد و می‌خواهد از بخشنندگان شمرده شود و به این منظور خود را کریم و بخشنده نشان می‌دهد و شخص ترسو دلش می‌خواهد که شجاع به حساب آید و لذا شجاعت را به خود می‌بندد. امام (ع) در بیان این صفات صنعت مطابقه را رعایت فرموده است به این طریق که تام را در مقابل ناقص، بلندقامت را در مقابل کوتاه‌قد، ذکی را در مقابل قبیح، نزدیک را در مقابل دور، و معروف را در مقابل منکر ذکر کرده است، دو نوع دیگر از صفات هفتگانه‌ی مرکب را در آخر آورده که یکی از آنها: تائه القلب متفرق اللب، دلش حیران و

اندیشه‌اش مشوش است و آنها بی‌سوادان عوام مردمند که دنبال هر آوازی می‌روند و در ورطه‌ی نادانی و تفرقه سرگردان و در دریای هوا و هوس خود به سوی تمایلات دنیوی و خواسته‌های شیطانی متحیرانه شناورند. صفت دوم: زبانی گویا و دلی قوی دارد، زبان آور و هوشمند است این دو صفت که آخرین صفات می‌باشند بر خلاف چند صفت اول، جنبه ظاهر و باطنشان هماهنگ است و در هر کدام از دو همراه صنعت سجع متوازی رعایت شده است، در اول قلب و لب و در دوم لسان و جنان را قرین هم آورده است، توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۲۶- غسل و کفن کردن رسول خدا

[صفحه ۲۱۹]

گفتار آن حضرت هنگامی که پیامبر اکرم را غسل می‌داد و او را مهیای دفن می‌کرد این سخنان را ایراد فرمود: انباء: خبرها، به جای این کلمه انباء نیز روایت شده است. شئون: مراکز ارتباط استخوانهای کاسه‌ی سر و محل تلاقی آنها، عربها معتقد بودند که اشک چشم از این محلها بیرون می‌آید و ابن سکیت گفته است: شانان، دو رگ هستند که از داخل سر به جانب دو ابرو، و از آن جا به چشمها اتصال دارند. کمد: اندوه نهفته مخالف: ملازم، همراه بال: قلب، خاطر (پدر و مادرم فدایت باد ای رسول خدا، آنچه با مرگ تو قطع شد با مرگ هیچ کس قطع نشد، و آن نبوت و اخبار آسمانی بود، غم مصیبت تو همگان را به سوگ نشانده، و دلیل تسلیت برای همه‌ی مرگها و مصیبتها شده است، اگر این امر نبود که تو دستور به صبر و شکیبایی فرموده‌ای و از بی‌تابی نهی کرده‌ای آن قدر بر تو می‌گریستیم که سرچشمه‌ی اشکهایمان خشک شود و درد و غم پیوسته و حزن و اندوهمان همیشه باقی باشد، گر چه اینها نیز برای از دست دادن تو اندک است اما مرگ چیزی است که نمی‌توان آن را برگرداند و دفع کرد، پدر و مادرم فدایت باد، ما را در حضور پروردگارت یاد کن و از خاطرمان مبر). بابی انت و امی، این ع

بارت (جار و مجرور) متعلق به فعل محذوفی است که افدیک می‌باشد. و این که حضرت درباره‌ی پیامبر می‌گوید: با مرگ تو چیزی قطع شد که در مرگ هیچ کسی قطع نشد به خاطر آن است که ایشان آخرین پیامبر بود و پس از وی وحی و پیامبری نیست، و منظور از اخبار آسمان، وحی الهی است، اما اهل تاویل می‌گویند آسمان کنایه از جایگاه بلند معنوی یعنی آسمان غیب و مقام فرشتگان عالم بالاست. خصصت ... سواء، مصیبت تو این خصوصیت دارد که پس از این هرگز مردم مثل آن را نخواهند دید و از این رو فقدان تو برای تمام مصائب آنان در فقدان عزیزانشان، مایه‌ی تسلیت و دلداری شد و دل تمام آنها را به طور مساوی جریحه‌دار ساخت، در حالی که خصوصیت و عمومیت صفت مصیبت می‌باشند ولی در عبارت، آنها را به خود پیامبر نسبت داده است به آن دلیل که این مصیبت و اندوه به خاطر آن حضرت می‌باشد. عبارت و لولا ... و قلالک، عذری است از طرف امام (ع) که چرا گریه‌ی زیاد و اندوه فراوان را در مصیبت پیامبر ترک کرده است، و امر آن حضرت را به صبر کردن در هنگام مصیبت و نهی وی را از جزع و بی‌تابی در وقت سختیها به عنوان دلیل برای این عمل خود بیان فرموده است. در متن سخن امام تمام کردن و به پایان رساندن

چشمه‌های داخل سر، کنایه از زیادی گریه و واژه‌ی داء کنایه از درد و غم و اندوه است و به این منظور لفظ ماطله را استعاره آورده یعنی با این که هر گونه حزن و غمی معمولاً به مرور زمان از صاحبش جدا و فراموش می‌شود ولی این مصیبت چنان است که غم آن نمی‌خواهد از انسان جدا شود و مثل آن است که برای از بین رفتن، امروز و فردا می‌کند. ضمیر تشبیه در فعل قلا دو مرجع دارد: ۱- کلمه‌ی انفاد که از فعل انفدناه فهمیده می‌شود. ۲- الکمدم المحالف و چون این معنا شامل داء المماطل هم می‌شود لذا در مرجع ضمیر هر دو را یکی به شمار آورده است، و احتمال می‌رود که مرجع هر دو، همان دو کلمه‌ی آخر باشد: داء و کمدم، زیرا اینها نزدیکتراند، و مرجع ضمیر در جمله‌ی و لکنه ما لا- یملک، کلمه‌ی موت است و معنای جمله این است: اما مرگی که راه برگشت ندارد و قدرتی بر دفع آن نیست، گریه و جزع بر آن بی‌فایده است و صبر کردن بر آن شایسته‌تر می‌باشد، و در آخر سخن جمله‌ی اول را تکرار کرده است پدر و مادرم فدایت باد و این خوی عربهاست که در برابر عزیز خود این جمله را بر زبان می‌رانند. اگر اشکال شود که پس از وفات کسی چگونه می‌توان فدایش شد و این امری ناممکن است در پاسخ می‌گوی

یم: در عرف عرب شرط صدق این جمله امکان فدا شدن نیست زیرا غرض از بیان این جمله حقیقت فدا شدن نبوده بلکه منظور صرف اظهار کوچکی است تا طرف مقابل متوجه شود که پیش گوینده‌ی این سخن آن قدر عزت و احترام دارد که حاضر است پدر و مادر خود را در راهش قربانی و برایش فدا کند و این امری است ممکن و معقول. و سرانجام از آن حضرت درخواست می‌کند که او را نزد پروردگارش به یاد آورد و از خاطر خود نبرد و این خواهشی بجاست زیرا وی زودتر به پیشگاه پروردگار رفته با این که رهبر جامعه و پیشوای مردم بوده است، چنان که هرگاه رهبر یک کشور فرمانروایی را به شهری بفرستد که به حال مردمش رسیدگی کرده و با تشویق و تهدید آنان را به اطاعت سلطان درآورد، لازم است هنگامی که می‌خواهد به مرکز باز گردد گزارشی از اطاعت پیروان و سرکشی مخالفان داشته باشد و طبیعی است آنان که فرمان مولی را به جان خریده و دستورهای او را مو به مو اجرا کرده‌اند دوست دارند که اعمال نیکشان نزد رهبر کشور بازگو شود، و به این دلیل به فرمانروای خود نزدیک می‌شوند و می‌خواهند خود را در قلب او جایگزین سازند و از او درخواست کنند که دل خود را متوجه آنها کرده برای ایشان اهمیت قایل شود. کلمه‌ی ب

ال (در این جا) به معنای امر مهم و مورد اهمیت است و ممکن است تقدیر سخن امام (ع) این باشد و اجعلنا من مهمات بالک یعنی ما را از همه بیشتر به خاطر داشته باش بنابراین تقدیر کلمه‌ی مهمات که مضاف بوده حذف شده است. پیامبر اکرم ده سال پس از هجرت رحلت فرمود، ولادتش عام الفیل و بعثت وی در سن چهل سالگی پس از ترمیم خانه‌ی کعبه واقع شد و در پنجاه و سه سالگی به مدینه هجرت فرمود و در هنگام وفات شصت و سه سال از سن مبارکش گذشته بوده و نقل شده است که روز ولادت و

ورود به مدینه و همچنین رحلت آن حضرت روز دوشنبه بوده و شب چهارشنبه در خانه‌ی عایشه، همان جا که وفات یافته بود به خاک سپرده شد، در حالی که حضرت علی (ع) به اتفاق عباس بن عبدالمطلب و فرزندش فضل عهده‌دار غسل آن حضرت بودند، راجع به این موضوع و چگونگی دفن رسول خدا در شرح خطبه‌ی ۱۸۸ ذیل سخن امام (ع) و لقد علم المستحفظون، مطالبی را بیان داشتیم. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۲۷- در ستایش پیامبر

[صفحه ۲۲۳]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است قسمت اول خطبه مشاهد: مکانهای حضور و مجلسها مراثی: جمع مرآه به فتح میم صورت، منظر مثل: فلان حسن فی مرآه العین و فی رای العین: یعنی چهره‌ی زیبا و منظری نیکو دارد. فلج: با لام ساکن: پیروزی امراس: جمع مرس به فتح راء و این خود نیز جمع مرسه است که به معنای ریسمان می‌باشد. (سپاس و ستایش ویژه‌ی ذات باری تعالی است که حواس ظاهری او را درنیابند و مکانها وی را در بر نگیرند، دیده‌ها او را نبینند و پوششها وی را مستور نسازند، خدایی که با حدوث آفرینش موجودات و اسرار خلقتش، هستی و ازلیت خویش را آشکار فرموده است همانندی آفریده‌ها دلیل بی‌همانندی اوست، وعده‌های صادق، و او بالاتر از آن است که بر بندگان ستم کند، درباره‌ی آفریده‌هایش با نظم و اعتدال رفتار کرده و در اجرای احکام بر آنان به عدل و داد، دستور می‌دهد، حدوث و پیدایش موجودات و از بین رفتن و فناي آنها دلیل بر جاودانگی او و ناتوانی ایشان نشانه‌ی قدرت وی می‌باشد. یکی است اما نه به شماره (واحد عددی است) همیشگی است ولی نه در محدوده‌ی زمان، برقرار است لیکن بر پایه‌ی تکیه ندارد (بلکه به ذات خویش قائم است) ذهنها او را دریابد نه ب

ه کمک حواس ظاهر، دیدگان گواه بر هستی وی هستند نه به گونه‌ای که وجود خدا در آنها حضور یابد، افکار بر او احاطه ندارند، بلکه به وسیله‌ی افکار بر آنها تجلی کرده است و اندیشه‌ها از محیط شدن به ذات حق ابا دارند و خداوند آنها را که ادعای پی بردن و احاطه بر کنه ذات دارند به محاکمه می‌کشد، حق تعالی بزرگ است اما نه به این معنا که حد و مرز جسمش طولانی است او عظمت دارد اما نه این که بدنی با استخوان بندی و حدودی مادی داشته باشد بلکه شان و مقامش بزرگ و حکومتش باعظمت می‌باشد. باد- بنده و فرستاده‌ی پاک و امین پسندیده‌ی اوست که وی را با برهانهای ثابت و استوار و پیروزی آشکار و راه و روش روشن فرستاد و او نیز پیغامهای الهی را به جامعه رساند، در حالی که حق را از باطل جدا ساخت، و مردم را به راههای روشن راهنمایی کرد، و پرچمهای هدایت و نشانه‌های روشنایی بخش را برپا داشت، و ریسمانهای اسلام را محکم و دستگیره‌های ایمان و یقین را، استوار کرد.) امام (ع) در این خطبه نخست خدای را ستوده و سپس ذات اقدس وی را از چند امر، منزّه و دور دانسته است:

۱- خداوند به حواس ظاهر در نمی‌آید، حضرت از حواس به عنوان شواهد تعبیر فرموده است زیرا آنها مدرکات خود را مشاهده می‌کنند و با آن تماس می‌گیرند، و پیش از این بارها ثابت شده است که خداوند از درک شدن به حواس پاک و منزّه است. ۲- مکانها او را در بر نمی‌گیرد و بر او احاطه نمی‌یابد و این از بدیهیات است که خداوند جا و مکان ندارد. ۳- چشمها او را نمی‌بینند، ذکر این صفت پس از نفی درک شواهد که عمومیت دارد، به این دلیل است که ممکن است برخی تصور کنند که گر چه خداوند را بقیه‌ی حواس نتوانند درک کنند ولی چشمها می‌توانند او را ببینند، چنان که تعدادی از مردم این عقیده را دارند و می‌گویند: نفی دیده شدن از ذات حق تعالی گمراهی بلکه کفر است (پاک و منزّه است ذات باری از آنچه این ستمکاران و اهل باطل می‌گویند). ۴- با پرده‌های مادی و حجابهای جسمانی ذات اقدس حق تعالی پوشیده نمی‌شود زیرا چنین پوششی خاص اجسام است و حق تعالی از جسم بودن پاک و مبراست. ۵- حادث و پدیده نیست، و دلیل بر آن، حادث بودن آفریده‌هایش می‌باشد، در این مورد امام (ع) حدوث آفرینش را دلیل بر دو امر دانسته است: الف- بر قدیم بودن ذات حق تعالی. ب- بر اصل وجود و هستی

خداوند، و شرح این مطلب در خطبه ۱۵۱ ذیل الحمد لله علی وجوده بخلقه ... ذکر شد، جز آن که در آن جا، هستی آفریده‌ها را دلیل بر وجود خدا دانسته، ولی در این خطبه حدوث آنها را دلیل قرار داده است و چون هستی ممکنات دلیل بر هستی صانع آنها می‌باشد. پس سزاوار است که حدوث آنها دلیل بر قدم حق تعالی باشد قدیم بودن و ازلیت برای خداوند به این معناست. ۶- شیهه و ماندنی برای او نیست زیرا همانندی ویژه‌ی آفریده‌های وی است، این مطلب نیز در بیان خطبه‌ی نام برده‌ی فوق به تفصیل شرح شده است. ۷- خداوند در وعده‌های خود صادق است یعنی آنچه در کتابهای پیامبرانش خبر داده در تحقق آن شکی نیست خواه مربوط به امور دنیا باشد چنان که وعده‌ی نصرت به پیامبر و یارانش داده که می‌فرماید: (وعدکم الله مغنم کثیره تاخذونها..). و نیز وعده داده است که آنان را در زمین خلیفه قرار دهد: (وعد الله الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنهم فی الارض). و خواه مربوط به آخرت باشد چنان که بندگان صالحش را وعده‌ی بهشت و ثواب جزیل داده است، و خلف و عد کذب است و آن هم بر خدای متعال محال است چنان که در قرآن می‌فرماید: (ان الله لا یخلف المیعاد). ۸- به بندگانش ستم روا نمی‌دارد، بر خلاف سلاطین و پادشاهان روی زمین که هرگاه ستم کردن بر زیردستان به سودشان باشد و از آن لذت ببرند و یا در تر ک آن ضرری احساس کنند در حق آنان روا می‌دارند، و این خود معلول طبیعت مادی بشری است که این را برای خود کمال می‌داند، ولی ذات اقدس پروردگار از چنین خاصیتی مبرا و دور است. ۹- در میان آفریده‌هایش به عدل رفتار می‌کند و نظام خلقت را بر پایه‌ی عدل استوار فرموده است، این مطلب آن چنان روشن است که نیازی به توضیح ندارد. ۱۰- به دلیل حدوث مخلوقاتش بر ازلیت و بی آغازیش استدلال، و به دلیل اهمیت این موضوع، به اختلاف عبارت آن را تکرار فرموده است. ۱۱- به ناتوانی مخلوقات بر کمال قدرت وی استدلال می‌شود. آنچه غیر از ذات خداست بطور کلی داغ نقص قدرت بلکه کمال عجز و ناتوانی بر پیشانی دارد، زیرا همگی نیازمند به او هستند و او مبدا وجودی همه‌ی آنهاست و هیچ کدام از سببها و علتها، علت واقعی نیستند بلکه همه از معادات می‌باشند پس در حقیقت هیچ قدرتی نیست مگر از او و برای او، و شکل منتطقی استدلال با یک قیاس استثنایی چنین است: اگر خداوند نسبت به وجود امری عجز و ناتوانی می‌داشت، مبدا وجودی آن واقع نمی‌شد، اما او مبدا تمام هستیهاست، پس قدرت کامله‌اش بر تمام آنها ثابت است. یادآوری: از باب اصطلاح، عجز در موردی به کار می‌رود که از آن انتظار قدرت می‌رود مثل این که به دیوار نمی‌گویند عاجز است زیرا از آن انتظار قدرت و توانایی نمی‌رود. ۱۲- جاودانه است زیرا ذات اقدس وی همه چیز محکوم به فناست. قدرت و حاکمیت حق تعالی بر آنچه از آفریده‌هایش که آمادگی فنا دارند، صورت عدم افاضه می‌فرماید، چنان که قرآن به این معنا اشاره می‌کند: (و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات و من فی الارض، الا من شاء) ... شکل استدلال برای اثبات این صفت بر طبق قیاس استثنایی چنین است: اگر خدا هم مانند بقیه‌ی مخلوقات مقهور فنا و نیستی بود جایزالفنا و ممکن می‌بود و حال آن که واجب‌الوجود بالذات است، پس مقهور فنا نیست بلکه جاوید است و برای همیشه ثابت می‌باشد. ۱۳- حق تعالی یکتا و احد است، واحد نیست که در سلسله‌ی اعداد درآید، بلکه مبدا تمام کثرات و شمارنده همه‌ی آنهاست، در مباحث گذشته بارها این معنا را بیان داشتیم که: اطلاق وحدت بر خدا چگونه و به چه معناست و این جا، نیازی به اعاده‌ی آن نیست. ۱۴- جاودانه است نه در محدوده‌ی زمان، این نیز در گذشته روشن شد که دائم بودن وجود حق تعالی به معنای مساوی بودن وجود او با وجود زمان است، زیرا وی پس از آفرینش مجردات زمان را ایجاد فرمود و مساوی با زمان بودن به معنای در زمان بودن نیست و به دلیل این که واژه‌ی امد به معنای نهایت زمان و سرانجام فرصتی است که برای موجود زمانی تحقق دارد و نیز ثابت شده است که خداوند موجودی زمانی نیست بنابراین ثابت می‌شود که وی جاودانی و بدون زمان است. ۱۵- استوار است اما بر پایه‌ای متکی نیست که او را برپای دارد مانند همه ممکنات و این در حقیقت همان معنای واجب‌الوجود است که ما در شرح جمله‌ی الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه مبرهن ساختیم و نیز بسیاری از مباحث این فصل در آن خطبه ذکر شده است. ۱۶- اندیشه‌ها او را دریابند، ولی نه با حواس ظاهر، یعنی ذهنها به اندازه‌ی توان خود به سبب صفات سلبی و نسبی وی را می‌شناسند، و

این که امام می‌فرماید: لا بمشاعره، مقصود آن است که این تصور، نه از طریق حواس ظاهر است و نه تصویری است شبیه به آنچه از آن طریق و به وسیله‌ی آنها به دست می‌آید، بلکه بر وجهی شایسته‌تر و با عقل صرف، دور از علایق مادی و توابع آن، از قبیل: وضع، مکان، مقدار و ... درک می‌شود. ۱۷- دیدگان گواه بر هستی وی هستند، نه بر حضورش، این صفت اشاره به آن است که چشمها عقول را وادار می‌کنند تا از روی آثار قدرت و لطیفه‌های صفت و خلاصه آنچه که با آنها درک می‌شود به

وجود حق تعالی گواهی دهند و چون این گواهی امری است بسیار روشن، چنان است که گویا خداوند در میان همه‌ی دیدنیها مشهود است هر چند که چشم، او را به حضور نمی‌آورد و با ذات وی تماس نمی‌گیرد، و احتمال دیگر در معنای عبارت امام (ع) آن است که وجود دیدنیها و زیباییهای آن، شاهد بر وجود صانع سبحانه و تعالی می‌باشد، نه بر حضور حسی او. ۱۸- حق تعالی در وهم و خیال ننگجد، خداوند به دلیل این که مجرد از ماده است عقل بر او احاطه ندارد، چه رسد به نیروی واهمه، زیرا این قوه به معنای جزئی‌ای تعلق می‌گیرد که از محسوسها و امور مادی به دست می‌آیند. طرز استدلال و شکل قیاسی که در این جا تشکیل می‌شود چنین است: هیچ واجب‌الوجودی با نیرویی که اشیای مادی و دارای وضع را درک می‌کند، ادراک نمی‌شود، و هر چه با، وهم درک شود تعلق به امر مادی دارد که دارای وضع است، و نتیجه این مقدمات این است: هیچ واجب‌الوجودی به وسیله‌ی وهم به کلی درک نمی‌شود، تا چه رسد به احاطه این نیرو بر او، که حقیقت وی را درک کند، این مطلبی است که بارها در مباحث قبل ذکر شده است. ۱۹- حق تعالی خود را برای اوهام و خیالها، روشن و متجلی ساخته است، چون ثابت شده است که نیروی واهمه، تنه

ا محسوسهای جزئی را درمی‌یابد، پس معنای تجلی خداوند برای اوهام آن است که حق تعالی در صورتهای جزئی تمام آنچه که به وسیله‌ی وهمها درک می‌شوند، نشان داده است که او صانع و موجد آنهاست، زیرا اوهام، موقعی که به خود و تغییرات عارضه‌ی بر خود می‌نگرند، درمی‌یابند که موجودی دارند و این تغییرات از ناحیه‌ی اوست و این ادراک جزئی غیر از ادراک عقلی است که کلی می‌باشد. حرف باء در کلمه‌ی بها به معنای سببیت است یعنی اصل وجود این قوا دلیل اساسی برای تجلی خداوند در خود آنهاست و ممکن است که به معنای فی باشد یعنی: خداوند برای آنها در وجودشان ظهور فرموده است، واژه‌ی بل برای برگشتن از امری ناممکن (احاطه) و اثبات آنچه ممکن است یعنی تجلی و ظهور حق تعالی. ۲۰- و بها امتنع منها، نقصانی که در قوای ادراکی آدمی وجود دارد آنها را از احاطه‌ی بر وجود خداوند باز داشته است زیرا- چنان که پیش از این خاطر نشان ساختیم- قوه‌ی واهمه و خیال، اختصاص به جزئیات حسی دارد و برای درک معنای کلی و مجرد از ماده آماده نیست. دلیلهای دیگری هم برای آن وجود دارد که از جمله‌ی آنها، علو ساحت اقدس ربوبی از انواع ترکیب است علاوه بر نقصی که در قوای ادراکی می‌باشد. این صفت ب ه تعبیر دیگر چنین بیان می‌شود: نیروی واهمه با اعتراف خود از درک ذات حق تعالی عاجز است، به دلیل این که هم خودش ناقص است و هم، کنه ذات حق درک شدنی نیست، هنگامی که توجه به خدا می‌کند و می‌خواهد وی را بشناسد به عجز و ناتوانی خود اعتراف می‌کند. ۲۱- و الیها حاکمها، حق تعالی اوهام را حاکم قرار داده یعنی میان خودشان و خود، داور (حکم) قرار داده است، با این توضیح که وقتی به طلب ذات حق روی می‌آورند و از آن به خردها رجوع می‌کنند با کمال افسوس اقرار می‌کنند که با زحمت و رنج بسیار نمی‌توان به کنه ذات حق پی برد و او را شناخت و به عجز و ناتوانی خود اعتراف دارند. زیرا موقعی که از یک طرف به نیازمندی، نقصان ذاتی و مخلوقیت خود و از طرف دیگر به بی‌نیازی، کمال، و خالقیت خدا و خلاصه، تمام صفات مصنوعیت خویش و صانعیت خداوند برمی‌خورند به عجز از شناخت حق اقرار می‌کنند. برخی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند که مراد امام (ع) از کلمه‌ی اوهام در این جا، عقول است، و بدیهی است که عقول نیز بر حق تعالی احاطه نمی‌یابند زیرا وی، مرکب و محدود نیست بنابراین منظور از: تجلی خداوند برای عقول کشف حقایقی است که عقول می‌توانند به آن برسند یعنی صفات ثبوت

یه و سلبيه‌ی خداوند و جمله‌ی و بها امتنع منها یعنی با عقل و دلالت عقلی معلوم می‌شود که ذات حق درک شدنی نیست و عبارت

الیها حاکمها یعنی خداوند عقلهایی را که ادعای درک کنه و احاطه‌ی کامل به وجود وی دارند طرف دعوای خود شمرده و سپس ایشان را به نزد عقلهای سالم و دور از غرض برای محاکمه آورده و اینها آنان را محکوم کرده‌اند که چنین ادعایی ناصحیح است. آنچه این شارح احتمال داده که اوهم را بر عقول اطلاق کرده اگر چه بطور مجاز درست است ولی این جا قرینه‌ای وجود ندارد و بدون ضرورت، غیر حقیقت اراده شده است. برخی دیگر گفته‌اند تقدیر عبارت امام این است: لم تحط به اهل الاوهام، یعنی صاحبان وهم و خیال احاطه‌ی به ذات خدا پیدا نمی‌کنند، و مضاف حذف شده است اما اگر با نظر دقیق تامل شود معنای سخن امام همان است که ما در اول خاطر نشان ساختیم و یا حداقل شبیه به آن است. آری این واژه‌های پرمعنا، از لطیفه‌های سخنان امام و شامل بسیاری از اسرار حکمت می‌باشد. ۲۲- صفت دیگر خداوند که حاکی بر جسم نبودن وی می‌باشد: کونه تعالی لیس بذی کبر... تجسمیا، می‌باشد، توضیح، این که واژه‌ی کبیر سه اطلاق دارد: ۱- آنچه که مقدارش زیاد حجمش بزرگ باشد. ۲- حیوانی که ه سنش بالا باشد. ۳- بزرگ قدر، و والا مقام. امام (ع) در این صفت، بزرگی به معنای اول را از خداوند نفی می‌فرماید زیرا اگر خدا به آن معنا کبیر باشد لازمه‌اش داشتن جهات سه گانه و جسمیت است که باطل می‌باشد و دور بودن معنای دوم از خداوند نیز امری است روشن. کلمه‌ی تجسیم مصدر منصوب و در مورد حال است یعنی به حالت جسم بودن. امتداد جسم را به نهایت که جهات سه گانه است اسناد داده است به این دلیل که آخرین مرحله‌ای می‌باشد که طبیعت با کشش و امتدادش به آن منتهی و در آن جا متوقف می‌ماند و نیز دلیل این که جهات را علت بزرگ شدن دانسته است این است که بزرگ شدن لازمه‌ی کشیده شدن به سوی جهات است. ۲۳- و لا- بذی عظم ... تجسیدا، در این صفت نیز نفی جسمیت از خداوند شده است از سه معنایی که برای کبیر گفتیم اول و سومش را برای عظیم نیز گفته‌اند اما بر معنای دوم اطلاق نمی‌شود، و مراد امام در این جا، نفی معنای اول آن از خداست چون خدا جسم نیست و اسناد تناهی به غایات نیازی به دلیل ندارد زیرا غایات سبب تناهی و محل انقطاع آن می‌باشند و نیز اسناد تعظیم به آن مانند اسناد تکبیر است که ذکر شد. (این عبارات در شماره‌ی قبل توضیح داده شد). ۲۴- حق تعالی دارا

ی شان و مقامی بزرگ است. ۲۵- سلطنتی باشکوه دارد، با توجه به توضیحی که در شماره‌های ۲۲ و ۲۳ بیان داشتیم که امیرالمومنین (ع) صفت بزرگ بودن به دو معنای اول در هر کدام از آنها را، شایسته‌ی ذات اقدس احدیت ندانست اما در دو صفت اخیر معنای سومی از آنها را برای حضرتش اثبات کرد که عبارت از بزرگی مقام و عظمت جلال وی باشد. و اما نصب دو کلمه‌ی شانا و سلطانا به واسطه‌ی تمیز بودن است و معنای عبارت چنین است شان و مقام او، بالاست و حاکمیت و تسلطش باعظمت است او سرچشمه‌ی مقام هر صاحب مقام و سرانجام سلطنت هر صاحب قدرتی است بالاتر از رتبه‌ی او، و عظیمتر از حکومت وی وجود ندارد، جز او خدایی نیست، او بزرگ مقام، بلندمرتبه، صاحب کبریایی، عظمت و جلال است. امام (ع) پس از حمد خداوند و ستایش وی، به آنچه شایسته اوست، سخن خود را با گواهی بر بندگی پیامبر (ص) تکمیل کرد، بندگی که مبدا کمال علمی و نظری برای نفس انسانی است، و سپس ویژگیهایی را برای آن حضرت بر شمرده است که هر کدام منشا کمال در جهت عمل است، او برگزیده‌ی خدا و امین وحی و پسندیده‌ی اوست و نیز به رسالت پیامبر و دلایل و حجتهای محکمی که با خود آورده اشاره فرموده است و منظور از این حجتها

ممکن است یا خصوص معجزات باشد و یا امری عمومی تر یعنی آنچه از طرف خدا بر مردم اتمام حجتی باشد که در قیامت نگویند اگر برای ما پیامبری فرستاده بودی تو را اطاعت می‌کردیم، و به این معنی تمام راههای فروغ دین و ادله‌ی احکام آن را فرا می‌گیرد و معنای وجوب حجتها، دلیلهایی است که پذیرش آنها برای مردم حتمی و عمل طبق آن، لازم بوده است. و ظهور الفلح: پیروزی آشکار بر بقیه ادیان و غلبه یافتن بر اهل آن، چه کسانی که برای خدا شریک قایل بودند و چه آنان که وجود خدا را منکراند. و ایضاح المنهج: پیامبر اسلام راه خدا و شریعت وی را واضح و روشن می‌کند، چنان که قرآن به این معنی اشاره دارد: (هو الذی ارسل رسول بالهدی و دین الحق لیظهره علی الدین کله) ... زیرا، هدایتی که در این آیه‌ی شریفه ذکر شده به معنای روشن ساختن

راه و جمله‌ی لیظهره علی‌الدین کله اشاره به برخی از هدفهای بعثت پیامبر است و عبارت: بظهور الفلج در سخن امام نیز به همین معنا می‌باشد و فلج به ضم فاء و سکون لام به معنای پیروزی و با ضم لام به معنای شاعر و سخنران نیز جایز است. فبلغ الرساله،... این جمله اشاره است به این که پیامبر اکرم امانت الهی را که عبارت از وحی بود، به حق ادا فرمود، و منظور از صدعه بالرساله روشن و آشکارا ساختن مأموریت رسالت می‌باشد و در گذشته معلوم شد که اصل صدع به معنای شق و جدا کردن است که گویا پیامبر (ص) با اظهار نبوت و رسالت خود، شق عصای مشرکان کرده و جمع شرور آنان را پراکنده و متفرق ساخته است، و معنای جمله علی‌الحجه، دعوت جامعه و مجذوب ساختن آنها برای گام نهادن در راه روشن خدا و شریعت اوست، و این دعوت برای آنان که اهل تعقل و استدلالند همراه با حکمت و موعظه‌ی نیکو و مجادله‌ی به نحو احسن است اما برای کسانی که به استدلال توجهی ندارند با جنگ و شمشیر توأم خواهد بود، و منظور از بپا داشتن پرچمهای هدایت، نشان دادن دلیلهای می‌باشد که عبارت است از معجزه‌ها و کلیه قوانین دینی و منارالضیاء نیز به معنای دلیلهای روشن است و واژه‌های محجه، اعلام و منار، به عنوان استعاره به کار رفته و دو کلمه‌ی صادعا و دالا حال و منصوب و کلمه‌های امراس و عری استعاره از دین و ایمان است که بر آن چنگ می‌زنند و به آن متمسک می‌شوند و واژه‌های متانه و وثاقه ترشیحهای این استعاره‌اند. امام (ع) با این طرز بیان و عبارات دقیق، اشاره می‌کند به این که اصول اسلامی باید آن چنان روشن و استوار در دلها جایگزین شود که انسانها برای نجات از تمام مهلکه‌های دنیا و آخرت به آن متمسک جویند و آن را پیوسته دلیل رسیدن به کلیه اهداف غایی خود بدانند. توفیق از خداوند است.

[صفحه ۲۳۵]

قسمت دوم خطبه در بیان شگفتی آفرینش بعضی از جانوران: دخل: عیب بشره: ظاهر پوست بدن جامس: خشک و بی‌رطوبت شراسیف: اطراف دنده‌ها که شکم را در بر می‌گیرند. ضرب فی الارض: سیر و گردش در زمین (اگر انسانها در عظمت قدرت خداوندی و نعمتهای فراوان او می‌اندیشیدند به راه حق، باز می‌گشتند و از عذاب آتش می‌هراسیدند، اما این دلها بیمار و چشمها عیناک است، آیا به موجود کوچکی که حق تعالی آفریده است نگاه نمی‌کنند که چگونه آن را استوار آفریده و مواد ترکیبی و بهم پیوستگی وی را محکم کرده و برایش گوش و چشم ایجاد فرمود و استخوان‌بندی و پوست بدن وی را نظام بخشید، به مورچه و کوچکی جثه و ظرافت اندام وی که به چشم در نمی‌آید و به آسانی در اندیشه نمی‌گنجد، نگاه کنید که چگونه بر روی زمین راه می‌رود و به جانب روزی خود راه می‌یابد، دانه را به لانه‌ی خود می‌برد و در جایگاه مناسب نگهداریش می‌کند، در تابستان برای زمستان و در هنگام تمکن و قدرت، برای زمانی که امکان جنب و جوش ندارد، آذوقه‌ی خود را ذخیره می‌کند، در حالی که روزیش تضمین شده و خوراک موافق با طبعش آماده شده است، خدای منان و پاداش دهنده از وی غفلت نمی‌کند و محرومش نمی‌

سازد اگر چه در دل سنگی صاف و میان صخره‌ای خشک باشد، اگر در مجاری خوراک و قسمتهای بالا و پایین دستگاه گوارش و اعضایی که برای حفظ آن آفریده شده و چشمها و گوشهای وی اندیشه کنی در تعجب فرو رفته و به شگفتی خلقتش اعتراف خواهی کرد و از بیان توصیف آن به زحمت خواهی افتاد، پس بلندمرتبه است، خداوندی که مورچه را بر روی دست و پایش برقرار ساخت و پیکره‌ی وجودش را با استحکام خاص بنا گذاشت، هیچ آفریننده‌ای در خلقت این حشره با او شرکت نداشته و هیچ قدرتی در آفرینش وی او را یاری نکرده است، و اگر راههای اندیشه‌ی خود را تا به آخر پیمایی سرانجام به آن جا خواهی رسید که آفریننده‌ی این مورچه‌ی ریز، همان آفریدگار درخت (تنومند) خرماست، زیرا هر دو از جنبه‌ی دقت و پیچیدگی شبیه هم هستند، اگر چه تفاوتی با همدیگر دارند و در زمینه‌ی آفرینش خداوند، موجودات بزرگ و کوچک، سنگین و سبک، توانا و ناتوان همه یکسانند، و خلقت آسمان، هوا، باد و آب نیز چنین است، پس اکنون به خورشید و ماه، گیاه و درخت، آب و سنگ و اختلاف این

شب و روز، و جریان این دریاها و فراوانی این کوهها و بلندی این قله‌ها و ناهمگونی این لغتها و زبانهای گوناگون با دقت نگاه کن (تا خدای

را بشناسی) و وای بر کسی که ناظم و مدبر اینها را انکار کند، این منکران می‌پندارند که خود همانند گیاه (خودرو) بدون زاروند و برای شکلهای گوناگونشان سازنده‌ای نیست، در حالی که برای ادعای خود دلیلی اقامه نکرده و برای آنچه در مغز خود پرورانده تحقیقی به عمل نیاورده‌اند و آیا ممکن است که ساختمانی بدون سازنده و یا جنایتی بدون جنایتگر پدید آید؟ و لو فکروا... مدخوله، حرف لو برای این وضع شده است که نبودن یک امری را به نبودن امر دیگری وابسته بداند. (خواه این دو امر، لازم و ملزوم باشند یا این که هیچ رابطه‌ی میانشان نباشد) اما بیشتر در موردی به کار می‌رود که نبودن ملزوم باعث تحقق نیافتن لازم شده باشد و این مطلب دو صورت دارد: ۱- این که نسبت میان لازم و ملزوم از نسبت چهارگانه تساوی باشد، خواه حقیقی و خواه وضعی. ۲- ملزوم، علت برای لازم باشد تا نبودن آن ملزوم دلیل نبودن این لازم باشد، اما اگر میان آنها (لازم و ملزوم) رابطه‌ی علت نباشد، عکس آن هم ممکن است یعنی نبودن ملزوم وابسته‌ی به نبودن لازم باشد بطوری که از آیه‌ی قرآن چنین برمی‌آید: (لو کان فیهما آلهه الا الله لفسدتا...) (در این آیه از عدم لازم که عبارت از نبودن فساد است،

بر عدم ملزوم که نبودن خدایان باشد، استدلال شده)، در این خطبه امام (ع) لو را بر طبق صورت دوم به کار برده یعنی جمله‌ی شرطیه را علت جمله جزا دانسته و فرموده است: علت این که مردم از گمراهی و نادانی به طرف حقیقت برگشتند و از کیفر آخرت نترسیدند آن است که در عظمت آفرینش و آفریده‌های حیرت‌انگیز و نعمتهای فراوان حق تعالی نیاندیشیدند، بنابراین از عدم علت استدلال بر عدم معلول شده است، زیرا تفکر در این امور، سبب توجه انسان به دین خدا و پیمودن راه دیانت و شریعت می‌شود، چنان که قرآن نیز بدین معنا اشاره می‌فرماید: (او لم ینظروا فی ملکوت السموات و الارض و ما خلق الله من شیئی؟) ... و جای دیگر چنین می‌گوید (افلّم ینظروا الی السماء فوهم کیف بنیها) ... و جز اینها. و لکن القلوب ... مدخوله، امام (ع) در این جملات بیان می‌کند، این که مردم در عظمت آفرینش نمی‌اندیشند، به آن سبب است که شرط اندیشیدن یعنی سلامت دل و چشم بصیرت از آنها رخت بر بسته است، زیرا قلبهایشان بیمار و دیده‌ی حق بینشان معیوب است و علت آن هم توجه به زرق و برق امور پست مادی که همانند پرده‌ای دیده‌ی دل آدمی را می‌پوشاند و چشم بصیرت او را آنچنان بی‌نور می‌سازد که از درک

راه روشن حق، وی را باز می‌دارد. الا- ینظرون ... البشر، در این قسمت حضرت آنان را که از اندیشیدن در عظمت حق تعالی و شگفتی آفرینش او غافلند آگاه کرده و آنها را به تفکر وامی‌دارد و با این عمل به بهترین وجه، نظم و ترتیب سخنوری را رعایت فرموده است زیرا به طور معمول هر گاه خطیبی بخواهد برای جمعی به سخنرانی پردازد نخست بطور اجمال کلیاتی از آنچه منظور نظر دارد برای شنوندگان می‌گوید تا ذهن آنها را برای شنیدن اصل گفتار آماده سازد، و سپس به تفصیل مطلب می‌پردازد، این جا نیز به دلیل این که می‌خواهد بطور تفصیل برخی از آفریده‌های عجیب الخلقه خداوند را برای آنان بیان کند و آنها را به تفکر وادار سازد، در اول به عظمت و بزرگی قدرت کامله‌ی حق تعالی اشاره کرده و شنوندگانی را که از اندیشیدن در خلقت خدا غافلند مورد سرزنش و ملامت قرار می‌دهد تا بفهماند که می‌خواهد مطلبی را به تفصیل بیان دارد، و به دنبال آن به منظور توجه دادن به این که چگونه زیبایی خلقت در مخلوقی ریز و کوچک روشن و آشکار است هیاتی آراسته و قوی، چشمانی بینا و استخوان‌بندی عظیم با داشتن جثه‌ای به ظاهر کوچک و این صفتها را برای آن موجود، بدون ذکر نامش بیان کرده است تا این ک

ه دلها برای درک آن تمایل بیشتر پیدا کنند و نفسها برای دریافت عظمت الهی آماده شوند، و در پایان آن به ذکر نام وی پرداخته و می‌فرماید: انظروا الی النمله، به مورچه نگاه کنید، معنای واژه‌ی هیئتها قیافه‌ی ظاهری و تصویر عضوهای آن می‌باشد و معلوم است که ظرافت و تدبیر اندیشی کامل که در آن به کار رفته علاوه بر آن که با یک نظر و دیدن ابتدایی فهمیده نمی‌شود حتی با تفکر آغازین همچنان که باید و شاید به تصور انسان نمی‌آید، بلکه نیازمند به امعان نظر بیشتر و تعمق فکری زیادتری می‌باشد، حرف باء

در بمستدرک متعلق به تنال است. و لا (تنال) بمستدرک الفکر، بر خلاف آنچه که ما در معنای این جمله بیان داشتیم برخی با توجه به واو عطف چنین گفته‌اند: صورت ظاهری مورچه که با چشم آدمی دیده می‌شود آن چنان حیرت‌آور است که عقل از تصور آن ناتوان می‌ماند، ولی این معنا درست نیست زیرا کار فکر و بهره‌ی اندیشه آن نیست که صورت ظاهر مورچه را ادراک کند بلکه در شگفتیهای آفرینش آن می‌اندیشد تا به حکمت و تدبیر صانع و آفریننده‌ی آن پی‌برد. در محل اعراب جمله لا تکاد تنال سه احتمال ذکر شده: ۱- حال، در محل نصب، و عامل آن فعل انظروا می‌باشد. ۲- جمله‌ی مستانفه باشد

که محل اعراب ندارد و کلمه‌ی کیف بدل از نمله و در محل جر است. ۳- احتمال دیگر این که آغاز سخن باشد و از معنای آن تعجب اراده شود. و کیف صبت در معنای این فعل دو احتمال ذکر شده است. الف: مورچه با هدایت و الهام خداوند به جانب روزی خود کشانده شد. ب: بر عکس آن، بلکه روزی مورچه همانند باران بر رویش ریخت. امام (ع) در این جمله سرعتی را که این حیوان در طلب روزی خود به کار می‌برد تشبیه به ریختن آب کرده و فعل صبت برای آن استعاره آورده است. اگر سوال شود: با آن که تمام حیوانات در روی زمین برای طلب روزی به دویدن مشغولند، چرا حضرت تنها کار مورچه را مورد تحیر و سزاوار تفکر دانسته است؟ در پاسخ می‌گوییم: فقط دویدن وی نیست بلکه آنچه جالب توجه است هیاتی است که از مجموعه‌ی کارهای این جانور، به تصور انسان درمی‌آید، از قبیل: کوچکی جسم و دست و پاهای آن چنان متحرک و با همه‌ی این ظرافت دارای حواس چشم و گوش و بقیه‌ی اعضای ظاهری و دستگاہ گوارشی می‌باشد و با توجه به مسافتی که می‌پیماید و با راهیابی سریع و صحیح بر آذوقه‌ی خود دست می‌یابد و سپس آن را به لانه‌ی خود می‌برد، و جز اینها، وقتی که آدمی به این مجموعه می‌نگرد جای تعجب و حیرت است که

باید بیانیشد و بر عظمت آفرینش و حکمت و تدبیر آفریننده اعتراف و اذعان کند. تجمع فی حرها لبردها، یعنی در تابستان آذوقه‌ی زمستان خود را فراهم می‌کند. و فی ورودها لصدراها: در هنگام حضور قدرت و توانایی جنب و جوش و حرکت، خوراک خود را برای روزهای عجز و ناتوانیش آماده می‌کند زیرا در زمستان بر اثر سرما از کار و حرکت می‌افتد و مجبور است در تنگناهای زمین و جاهای گرم خود را پنهان کند. از جمله داستانهای شگفتی که دانشمندان از کارهای حیرت‌آور مورچه نقل کرده‌اند حکایتی است که ابوعثمان، عمرو بن بحر جاحظ در کتاب الحیوان با عباراتی فصیح ذکر کرده و می‌گوید: مورچه در هنگام فرصت هرگز احتیاط را از دست نمی‌دهد و اوقات خود را ضایع نمی‌کند، در تابستان آذوقه‌ی زمستانش را فراهم می‌کند، به دلیل قدرت تشخیص و عاقبت‌اندیشی که در وی وجود دارد، دانه‌هایی را که برای فصل زمستان در زیر زمین ذخیره کرده و احتمال پوسیدگی و کرم افتادگی در آن می‌رود، با خود بیرون می‌آورد و پهن می‌کند تا خشک شده و از فاسد شدن مصون ماند و اغلب اوقات این کار را در شب انجام می‌دهد که کسی متوجه نشود و شبهای مهتابی را انتخاب می‌کند، زیرا که در شب مهتابی بهتر می‌بیند و اگر جایش نمناک باشد از ترس سبز شدن دانه‌ها، موضع جوانه زدن آنها را با نیش خود سوراخ و گاهی به دو نیمه‌ی مساوی تقسیم می‌کند، اما اگر دانه‌ی گشنیز باشد که بر خلاف بقیه‌ی حبوبات دو نیمه‌ی آن هم سبز می‌شود، آن را چهار بخش می‌کند و از این امور نتیجه می‌گیریم که این حیوان در زیرکی و هوشمندی بر سایر حیوانات برتری دارد، و نیز (جاحظ) می‌گوید: یکی از آشنایان من، لانه‌ی موری را حفاری می‌کرد و دید که هر نوع از دانه‌ها را از دیگران جدا، مرتب و منظم ساخته، و می‌گوید مشاهده کردیم که هر دانه از آنها را روی دیگری چیده و لابلایشان را به وسیله‌ی برگهای کاه و غیر آن پر کرده است، و پس از تمام این ویژگیها با جثه‌ای چنین ریز و وزنی با این سبکی و نیروی شامه به این ظرافت و قوه‌ی بویایی وی نیز بر آنچه در سایر حیوانات یافت می‌شود برتری دارد، از باب مثال اگر ملخ مرده یا پاره‌ای از آن در جایی از روی زمین بیفتد که به کلی مورچه در آن جا سابقه‌ای نداشته است، طولی نمی‌کشد که مورچه‌ای دوان دوان از راههای بسیار دور می‌آید خود را به آن می‌رساند و آن را با خود می‌برد و اگر از حمل آن عاجز باشد فوراً به لانه برمی‌گردد و هنوز انسان فکرش را نکرده، مشاهده

می‌کند که می‌آید در حالی که پشت سرش خطی سیاه و طولانی از صف مورچگان به منظور حمل بار مورد نظر تشکیل یافت و این مایه‌ی شگفتی است که حس بویایی وی حتی از حس کردن انسان گرسنه بوی غذا را قویتر و نیرومندتر است، مطلب دیگر همت بلند و جرات او بر حمل و نقل اجسامی که صد برابر وزن خود یا بیشتر از آن می‌باشد و در میان حیوانات هیچ موجودی یافت نمی‌شود که مانند مورچه چند برابر وزن خود را حمل کند، و چنان که از داستان سلیمان پیامبر با مورچه استفاده می‌شود، وی می‌تواند از دور با بقیه‌ی موران ارتباط برقرار سازد: (قالت نمله: یا ایها النمل ادخلوا مساکنهم لا یحطنکم سلیمان و جنوده و هم لا یشعرون فتبسم ضاحکا من قولها) ... گر چه این گفته‌ی مورچه را حمل بر حقیقت نکرده‌اند، اما معنای مجازی آن که بقیه را آگاه کرده و از هیبت سلیمان و لشکریانش آنان را برحذر داشته، امری معتبر است، از داستانهای عجیب دیگر آن است که شخصی مشغول ساختن آلات اصطرب بود، حلقه‌ای را از میان کوره آتش درآورد و روی زمین انداخت تا سرد شود بر حسب اتفاق بر روی مورچه‌ای که بر روی زمین بود قرار گرفت و هر چه حیوان تلاش کرد که خود را نجات دهد حرارت مانع او می‌شد، به هر سو

م

ی‌گریخت تا سرانجام نقطه‌ای را گرفت و همان جا ماند تا جانش گرفته شد ولی پس از کاوش و تحقیق معلوم شد که او نقطه‌ای از میان دایره را انتخاب کرده است که محل دقیق مرکز آن بوده و جای قرار گرفتن پایه‌ی مرکزی پرگار می‌باشد، و این کار حکایت از دقت احساس وی می‌کند زیرا آن جا، دورترین نقطه از خط آتشین محیط دایره است و حرارت آن کمتر حس می‌شود و از کارهای حیرت‌آور این حیوان آن است که هرگز متعرض جانورانی از قبیل سرگین غلتان و ملخ و سوسک سیاه نمی‌شود مگر در صورتی که اینها از کار افتاده یا زخمی و یا دست و یا پایشان قطع شده باشد که در این موقع آنها را مورد حمله قرار داده و از پا درمی‌آورد و حتی اگر ماری هر چند از افعیهای مصری باشد که ضربت خورده یا مجروح باشد از حمله‌ی او در امان نیست و به آن حمله می‌برد تا وی را بخورد و اگر مار کوچکترین زخمی داشته باشد از مورچه خلاصی ندارد تمام اینها اموری است که وقتی انسان در آن فکر کند جای آن دارد که بگوید: مورچه در بسیاری از کارهای خود از اکثر انسانها باهوشتر و زیرکتر است زیرا آدمی هر که باشد گاهی دچار ضعف و اشتباه می‌شود در حالی که این حیوان هرگز اشتباه نمی‌کند و وضعی از خود نشان نمی‌دهد . مکفوله و مرزوقه، هر دو منصوب و حال می‌باشند. و رزقها و وقفها، روزی مطابق میل و در خور نیرو و به اندازه‌ی کفایتش. این عبارت به این طریق نیز روایت شده است مکفول برزقها مرزوقه لوقفها، این همه عنایات را امام (ع) نسبت به ذات باری تعالی داده است: لا- یغفلها المنان ... و با توجه به لطفی که خداوند درباره‌ی آفریده‌های خود دارد، روزی آنها را می‌دهد و از آنان غفلت نمی‌فرماید. و لا- یحرمها الدیان این سخن حضرت بیانگر این حقیقت است که چون خداوند دیان و بسیار جزادهنده است آفریده‌های خود را از پاداش محروم نمی‌سازد، همین که این حیوان قدم به عالم وجود گذارده و تحت فرمان تکوینی خدا قرار گرفته با توجه به الطاف بی‌پایان او، گویا پیروی از اوامر تشریحی وی کرده و عبادتی را انجام داده و به این دلیل مشمول معنای نام دیان او شده و مستوجب پاداش اعمال نیک و عبادات می‌باشد، پاداشی که عبارت از ماده‌ی بقا و ادامه‌ی هستی آن است و اگر چه روی صخره‌ای صاف و خشک و در دل سنگی سخت باشد خداوند درهای روزی وی را بر رویش می‌گشاید. سپس امام (ع) شگفتیهای چندی که در اعضای مورچه قرار دارد و انسان را به تفکر وادار می‌کند بیان فرموده است: ۱- از آن جمله مواضع

خوردن و مجاری تغذیه‌ی وی می‌باشد: دهان و حلق و بقیه‌ی آنها ۲- قسمت‌های بالای تنه‌ی آن، از سر گرفته تا کمر و میانه‌ی آن و قسمت‌های پایین بدنش. ۳- قسمت‌های داخلی وی از قبیل دنده‌های قوسی شکل یا چیزی که همان فایده را دارد بطور مجاز این نام را به آن داده‌اند که اطراف شکم را فرا گرفته است. ۴- اعضای که در جزء مهم بدن یعنی سر قرار دارد، از قبیل چشم و گوش وی که مجرای دو نیروی بینایی و شنوایی وی می‌باشند. تمام اینها که ذکر شد با نهایت کوچکی و ظرافتی که دارند آدمی را به شگفتی و دقت وادار می‌کند که بیاندیشد و به حکمت و تدبیر سازنده‌ی آن پی‌برد، ماده‌ی قضا که در این جا به کار رفته به معنای انجام

دادن است یعنی اگر در این امور که گذشت تفکر و اندیشه کنی تعجب خواهی کرد، احتمال دیگری هم داده شده که به معنای مرگ باشد یعنی از شدت تعجب خواهی مرد و بنابر احتمال اخیر، نصب کلمه‌ی عجبا به دلیل مفعول له بودن است، و پس از بیان این شگفتیها که آدمی را به تعجب و تفکر وامی‌داشت صانع حکیم و مدبر آنها را به عظمت و تعالی یاد کرده و علت آن را هم بعضی از آثار صنع حضرتش در خلقت این موجود ریز عجیب قرار داده است که عبارت از آن است که چگونه جثه‌ی

کوچک آن را روی دست و پایی به ظاهر ضعیف و پایه‌هایی ظریف قرار داده و در آن استخوانها و رگ و پی، مرتب و منظم استوار ساخته است بدون این که در آفرینش این اعجوبه‌ی خلقت شریکی داشته یا دیگری وی را کمک کرده باشد و این خود از یک سو، تدبیر و حکمتی را که در این اندام ریز نهفته است نشان می‌دهد و از سوی دیگر حکایت از عظمت خالق و آفریننده آن دارد. و لو ضربت ... النخله، اگر مرکب نفست را در میدانهای اندیشه به جولان درآوری و راههای استدلال را به طور کامل پیمایی همه‌شان با تو یک سخن می‌گویند که: آفریننده‌ی مورچه با این کوچکی همان آفریننده‌ی درخت با عظمت خرما می‌باشد پس او که خالق این دو موجود متفاوت است صانعی باحکمت و پروردگاری مدبر است. لدقیق تفصیل کل شیئی ... حی، در این جمله، حضرت ادعای خود را مبنی بر این که نمله و نخله در استناد به صانع یگانه با هم اشتراک دارند به این طریق بیان فرموده است که هر موجود ممکن در سلسله‌ی آفرینش با همه‌ی مشترکاتی که با بقیه دارد، دارای ساختمان ویژه‌ی خود نیز می‌باشد و شکل منطقی این استدلال چنین است هر کدام از مورچه و درخت خرما را خصوصیات از جهات مختلف حجم و رنگ و غیر اینها می‌باشد که در دیگری ن

یست و هر موجودی که چنین باشد وی را صانعی حکیم به این صورت درآورده است و نتیجه‌ی دو مقدمه‌ی فوق آن است که این دو موجود نیازمند به صانعی مدبر می‌باشند تا به هر یک آنچه را که ویژه‌ی وی و در خور آن است عنایت فرماید، این گونه دلیل آوردن را متکلمان استدلال به امکان صفات نامیده‌اند و توضیح آن را قبلا در شرح این سخن امام (ع): الحمد لله الدال علی وجوده بخلقه بیان داشتیم. و ما الجلیل و اللطیف ... سواء، امام (ع) با این جمله ادعای قبلی خود را موکد ساخته و کسانی را که می‌گویند نسبت دادن دو موجود، که یکی در نهایت کوچکی و دیگری دارای عظمت آن چنانی می‌باشد، به خداوند یکتا بعید است، رد کرده و اشاره می‌فرماید که تمام آفریده‌ها گرچه در صفتها و صورتهای متفاوتند ولی در این که مقدر خداوند می‌باشند تفاوتی ندارند او می‌تواند صورت نخل خرما بسازد یا اندام مور ضعیف پردازد و چنان نیست که برای او بعضی آسان و برخی دیگر سخت باشد، چون اگر چنین باشد نقص در خدا لازم آید و این مطلبی است که در کتابهای حکمت و کلام بطلانش ثابت شده است، البته تفاوت و اختلاف و نقصی که وجود دارد از ناحیه‌ی قابل و استعدادهاى مختلف آن می‌باشد. و اللطیف این کلمه در ای

ن مورد به معنای کوچکی جثه است ولی به چند معنای دیگر نیز آمده است، دقت و ظرافت، شفاف مانند هوا، ولی چنان که بیان شد در این جا منظور همان اولی می‌باشد و به این دلیل آن را در مقابل جلیل قرار داده است. و كذلك السماء، و الماء، حضرت در این عبارت آسمان، هوا بادها و آب را به آفریده‌هایی از قبیل مورچه و درخت خرما و اعضای آنها و بقیه‌ی امور فوق الذکر، تشبیه کرده و وجه مشابهت هم عبارت است از نیازمندی در آفرینش و کیفیت ترکیب و حالت مختلف، به صانعی حکیم و آفریننده‌ای مدبر. نخست آفریده‌های گوناگون و ویژگیهای آنها را ذکر فرموده و به قدرت خداوند نسبت داده است زیرا این خود روشنترین دلیل بر کمال قدرت وی می‌باشد، و سپس به ذکر آسمان و بقیه‌ی مشبهات پرداخته و آنها را، نه از آن رو که با هم تضاد و اختلاف دارند، بلکه به آن سبب که هر یک دارای حکمت و منفعتی می‌باشند و مواد اولیه‌ی اجسام و مرکبات را تشکیل می‌دهند، واژه‌ی هوا، اعم از کلمه‌ی ریاح می‌باشد زیرا ریاح یا بادها، اختصاص به مورد حرکت دارد بر خلاف هوا که شامل ساکن هم می‌شود. فانظروا ... المختلفات، در این قسمت، امام (ع) آدمی را توجه می‌دهد که بطور مشروح به حالات برخی از آفریده‌ها

و آنچه ویژه‌ی هر کدام از آنهاست بنگرد، در صفتها، شکلها، اندازه‌ها، روشنیها، رنگها و سایر خصوصیات و منافعی که از آنها به

دست می‌آید، باندیشید زیرا این اختلاف احوال با اشتراک در اصل جسمیت حکایت از نیازمندی به مدبری حکیم دارد که به هر کدام آنچه را شایسته‌ی آن بوده عطا فرموده است و استدلال مذکور را در همه‌ی این موارد جاری ساخته است و چون جریان این احتجاج و درک این دلیل در تمام اینها احتیاج به یک دیدی آگاهانه و اندیشه‌ای عالمانه دارد، آن را مورد امر و دستور قرار داده و فرموده است: انظروا... و خصوصیتی که با توجه به آنها، از وجود اشیای مذکور (در متن خطبه) استدلال بر وجود صانع حکیم می‌شود، از حد و شماره بیرون است ولی برخی از آنها را تحت چند موضوع که حضرت بیان فرموده‌اند توضیح می‌دهیم: ۱- خورشید و ماه و عظمت جسمانی و روشنائی که از آن دو صادر می‌شود و گردشهای متعدد آنها و پی آمدهای این حرکتها که عبارت از پیدایش فصول و آثاری است که در وجود مواد ترکیبی جهان از قبیل معادن و گیاهان و حیوانها وجود دارد چنان که خداوند متعال به دلیل اعطای این نعمت عظیم بر آدمیان منت نهاده و می‌فرماید: (هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا و

قدره منازل لتعلموا عدد السنین و الحساب) و اینها را خدا جز به حق و مصلحت نیافریده است و او، آیات خود را برای اهل معرفت مفصل بیان می‌کند. ۲- گیاهان و درختها و مواد جسمانی و اشکال و رنگهای مختلف و شاخ و برگها و میوه‌های گوناگون آنها و سود و زیانهایی که در زندگی موجودات دارند که در قرآن به آن توجه داده است: (ینبت لکم به الزرع و الزیتون). ۳- آب و سنگ که اولی در نهایت نرمی و لطافت است و دومی، برعکس، بسیار زبر و سخت با آن که اغلب آنها از دل سنگ بیرون می‌آید، و نیز آثار سودمند و یا زیانباری که در این دو ماده متخالف، برای مخلوقات دیگر وجود دارد، قرآن در این زمینه نیز موارد مختلفی را بیان فرموده و از جمله‌ی آنها این آیات است که هم درباره‌ی اهمیت آب و فواید آن است و هم رویاندن گیاهان و درختان و میوه‌ها و موارد استفاده از آنها را بیان فرموده است: (قتل الانسان ما اکفره... متاعا لکم و لانعامکم) و در جای دیگر می‌فرماید: (...انزل من السماء ماء فسلکه ینابیع فی الارض) ۴- یکی از مواردی که حضرت توجه به آن فرموده است، شب و روز می‌باشد

که چگونه پشت سر همدیگر می‌آیند و با اختلاف کوتاه و بلند می‌شوند، و همچنین منافی که بر وجود هر یک از آنها بار می‌شود که پروردگار سبحان از آن یاد فرموده است: (و جعلنا اللیل لباسا و جعلنا النهار معاشا... الفافا). ۵- موضوع پنجم دریا و جوش و خروش آن و فواید و منفعتهایی که از آن نصیب دیگران می‌شود چنان که خداوند می‌فرماید (مرج البحرین یتقیان... ینخرج منهما اللولو و المرجان). ۶- ساختمان کوهها و بلندیهای آن و عرض و طولشان و همچنین معادن گوهرها و فلزات و مواد قیمتی که در درون آنها قرار دارد. ۷- آخرین موضوع لغتها و لهجه‌های گوناگون و زبانهای مختلف است که اهل هر کشوری و شهری و سرزمینی و بلکه هر فردی به طوری خاص سخن می‌گوید، اجمالا- وقتی که انسان در این موضوعها و ویژگیهای آن، بیاندیشد، با وضوح، وجود صانع حکیم و مدبری را دریافت می‌کند و خلاصه‌ی استدلال آن است که تمام موجودات مزبور، جسم و ماده‌ی محسوس می‌باشند، اما هر کدام ویژگیها و صفاتی مخصوص به خود دارند، حال باید دید این امتیازات از چه ناحیه‌ای می‌باشد؟ اگر بگوییم به دلیل جسمیت است لازمه‌اش آن است که تمام صفات همه‌ی آنها یکی باشد زیرا علت آن که جسمیت است یکی است و این امری باطل است، چون میان موجودات تمایزی وجود نخواهد داشت، و نیز این خصوصیات از ناحیه‌ی عوارض

جسمیت هم نیست زیرا عوارض هم از صفات خصوصند و مثل بقیه، علت و سبب می‌خواهند و در نهایت تسلسل لازمی می‌آید، و چون این دو امر باطل شد، پس ریشه‌ی این امتیازات از خارج وجود آنهاست یعنی از ناحیه‌ی فاعل حکیم و خداوند متعال است، که روی مصلحت و حکمت خویش به هر کدام آنچه را که شایسته آن است عطا فرموده، شرح این استدلال و شکل برهان در چند مورد گذشته بیان شده است، پس از آن که امام (ع) با ذکر آثار آفرینش، خالق و آفریننده‌ی جهان را اثبات فرمود، کسانی را که منکر خدا باشند نفرین کرده و یا خبر از آینده داده است که حتما ویل نصیب او خواهد شد، سیویه نحوی گفته است: ویل هم برای دعا (نفرین) و هم برای وعده و خبر از آینده می‌آید، اما از عطاء بن سیار نقل شده است که ویل نام یک وادی از جهنم است که

اگر کوهها در آن قرار گیرند، از شدت حرارت آب می‌شوند. این کلمه مبتدا و مرفوع است و خبر آن لمن انکر می‌باشد. واژه‌ی مدبر به معنای کسی است که بر سرانجام امور و مصالح آن که همان مرحله‌ی قضاست، آگاهی کامل دارد، و قدر، اموری است که بر طبق این آگاهی انجام می‌شود، همان طور که در گذشته شرح داده شده است. چنان که متداول و معمول است امام (ع) پس از بیان د

لیلهایی بر اثبات وجود حق تعالی، منکران خدا را نفرین کرده و وعده‌ی عذاب الهی داده است و منظور از منکران، گروهی از عرب می‌باشند که مبدا و معاد را انکار کرده و دهری مذهب شدند و گفتند: روزگار است که همه‌ی ما را نیست و نابود می‌کند، و ما عقیده و مذهب آنها را ضمن شرح نخستین خطبه بطور مشروح بیان داشته‌ایم و اجمالاً، ایشان کسانی هستند که خداوند متعال در کتاب کریمش عقیده‌شان را چنین معرفی می‌فرماید: (ما هی الا- حیاتنا الدنیا نموت و نحیی و ما یهلکنا الا الدهر) ... زعموا... صانع، در این قسمت به این موضوع اشاره شده است که منکران خدا و قیامت به غلط و از روی اشتباه خود را همانند گیاهان خودرو، دانسته و برای خویش صانعی قائل نیستند و در این جمله تمثیل به کار رفته است که اصل (مشبه‌به)، گیاه و فرع (مشبه)، وجود خود آنها، می‌باشد و حکم این تمثیل یا نتیجه‌ی تشبیه، عبارت از توهم آنهاست که آفریننده‌ای ندارند، و جامع میان این دو، یا وجه شبه، ممکن است همان توارد مرگ و زندگی بر آنها باشد چنان که قرآن اشاره می‌کند می‌میریم و زنده می‌شویم و یا امر دیگر از اموری که میان آنها مشترک است، گر چه منکرانی که مورد سخن امام (ع) بودند توجهی به این ج

امع نداشتند زیرا مراعات این اصطلاحات و جزئیات تمثیل، از امور تخصصی است که آنان از این علم بی‌بهره بوده‌اند، و در جای خود ثابت شده است که با فرض تحقق شرایط تمثیل، اعتبار چندانی ندارد، بلکه به دلایلی فاسد است، زیرا حداکثر افاده ظن و گمان ضعیف یا قوی می‌کند و مفید یقین نیست. و لم یلجاوا ... جان، در این جملات حضرت ادعای کافران را مبنی بر انکار حق و قیامت، مردود دانسته است به دلیل این که آنان برای عقیده‌ی خود هیچ دلیلی ندارند. و هل یکون ... جان، ممکن است این قسمت هشدار باشد بر این که اصل وجود آنها و آفرینش گیاهان دلیل بر وجود صانع است و نقیض ادعای آنان را اثبات می‌کند و به صورت استفهام اشاره به حد وسط و کبرای قیاس کرده است که ترتیب آن با شکل اول چنین می‌شود: آنها مصنوعند و هیچ مصنوعی بی‌صانع نیست، پس هیچ کدام از آنان بی‌صانع و آفریننده نیست، امام (ع) به کبرای قیاس، فقط اشاره‌ای فرموده بدون این که تصریح به آن کند، زیرا امری بدیهی است و خلافش ترجیح بلامرجح است که نزد همه‌ی عقلا حتی کودکان و حیوانات زشت و محال است از باب مثال: دراز گوش که صدای چوب را می‌شنود از ترس می‌دود، به دلیل آن که غریزه‌اش می‌گوید صدای چوب بدون و

جود چوب محال است. پس فرارش ترجیح بلامرجح نیست و بر فرض این که گیاه بدون زارع سبز شود دلیل بر آن نمی‌شود که فاعل نداشته باشد، زیرا زارع فاعل و وجوددهنده نیست، او فقط کارش آماده کردن بذر و زمین است ولی فاعل حقیقی و هستی‌بخش به زراعت و گیاه، پروردگار حکیم است که از حواس ظاهری ما، دور می‌باشد، دیدگان او را در نمی‌یابند و او هام و اندیشه‌ها از درک ذات اقدس وی ناتوانند و او از آنچه منکران ستمگر می‌گویند مبرا و به دور است.

[صفحه ۲۳۶]

حدقه: سیاهی میان چشم قمر: سفیدی و روشنایی چشم، حدقه‌ی قمراء: حدقه‌ی روشن و سفید اجلبوا: جمع کردند نزوات: پرشها و حرکات تعفیر: در خاک غلطیدن اگر مایلی، درباره‌ی ملخ بیندیش که خداوند برایش دو چشم سرخ آفرید و برای آنها دو حدقه مانند ماه تابان روشن ساخت، و گوش‌ی پوشیده و پنهان برایش قرار داد و دهانی به تناسب خلقتش به او ارزانی کرد، احساس وی را تقویت کرد و دو دندان که وسیله‌ی قطع و دو داس (شاخک) که وسیله‌ی جمع‌آوری است به او عنایت فرمود، کشاورزان برای زراعت خود از آن می‌ترسند و قادر بر دفعش نیستند، اگر چه تمامشان دست به دست همدیگر بدهند، بلکه نیرومندان پیش می‌آید

تا وارد کشتزار شده و آنچه میل دارد می‌خورد، با آن که تمام پیکر او به اندازه‌ی یک انگشت باریک هم نیست. پس بزرگوار است خداوندی که تمام ساکنان آسمانها و زمین از روی اجبار یا اختیار در برابرش خاضعانه سجده می‌کنند و صورت و جبین برایش به خاک می‌سایند و طوق بندگی او را در حال تندرستی، و ناتوانی به گردن می‌اندازند و از ترس و بیم، زمام اختیار خود را به وی می‌سپارند، پرندگان مسخر فرمانش هستند و او شماره‌ی پرها و نفسهای آنها را می‌داند، پاهای آنه

را قدرت مقاومت در دریا و خشکی داده و روزیشان را مقدر فرموده و اقسام و انواع آنها را مشخص کرده است، که این زاغ است و آن عقاب، یکی کبوتر است و آن دیگری شترمرغ هر پرنده‌ای را به نامی خوانده و روزیش را تکفل کرده است، ابرهای سنگین را ایجاد فرموده و بارانهای شدید و پی در پی از آن فرو فرستاده و سهم باران هر جایی را مشخص ساخته است، پس (با این کار) زمین خشک را آبیاری کرده و گیاهان را پس از خشکیدن دوباره رویانده است. ان شئت قلت فی الجراده ... مستدقه، در این عبارت یکی دیگر از موجودات عجیب عالم آفرینش را مد نظر آورده و با آن بر وجود حق تعالی استدلال فرموده، و آن پرنده‌ای است به نام ملخ یعنی چنان که در آفرینش مورچه و غیر آن دلایلی بر وجود صانع حکیم یافت می‌شود، در وجود ملخ نیز به روشنی می‌توان دلیل وجود خداوند را دریافت، و به قسمتهایی از دقایق حکمت که در آفرینش این موجود به چشم می‌خورد توجه داده است: ۱- دارا بودن دو چشم سرخ، با دو حلقه‌ی سفید و روشن، و به اعتبار سرخی آتشین و روشنگری قوی که در حلقه‌ی چشم این حشره وجود دارد، فعل اسرج را برایش استعاره آورده است که به معنای روشن کردن چراغ می‌باشد. ۲- این پرنده، دارای گوش

است که از چشم بینندگان پوشیده می‌باشد، بعضی از شارحان گفته‌اند: واژه‌ی خفی که به عنوان صفت برای سمع آمده، در حقیقت صفت مقبول است و بطور مجاز بر قابل اطلاق شده، یعنی گوش‌ی که صداهای لطیف و بسیار ضعیف را می‌شنود. ۳- و جعل لها الحس القوی مراد از حس قوه واهمه و مقصود از نیرومندی آن مهارت و هوشمندی است که در طریقه‌ی زندگی و فعالیتهايش، به آن الهام شده است، هنگامی که فردی بسیار زیرک و باهوش باشد درباره‌اش می‌گویند: له حس حاذق، بنابراین یکی از شگفتیهای ملخ، دارا بودن زیرکی خاص و هوشمندی وی می‌باشد. ۴- و از جمله‌ی دقتهای حکیمانه‌ای که در وجود این حشره یافت می‌شود، ساختمان پاهای وی می‌باشد، قسمت پایین که بر آن تکیه می‌کند و روی آن می‌نشیند، مثل اره دارای دندان است، و این موضوع دارای فوایدی است: وسیله‌ی کاوش و جستجوی مطلوب وی می‌باشد، در هنگام نشستن، دمش را از آسیبها نگهداری می‌کند و در موقع پرواز تکیه‌گاه اوست. یرهبها الزراع ... شهواتهما، موقعی که گروهی از این حشره، به زراعتها و درختهای سرزمینی هجوم آورند به کلی آن را محو و نابود می‌سازند و هیچ قدرتی توان دفع آن را ندارد حتی اگر رئیس کشوری با تمام قدرت و لشکرش برای ا

ین امر بسیج شود کار از او ساخته نیست، و این قویترین دلیل بر عظمت آفریننده و تدبیر وی می‌باشد زیرا ناتوانترین موجود بر تواناترین مخلوق چیره شده و حکمت الهی است که برای آفریده‌ای ضعیف چنان وسایل پیروزی را فراهم کند که هیچ کس نتواند در برابر آن مقاومت کند، تا هر جا که می‌خواهد وارد شود و تمایلات خود را ارضاء کند، با اختیار خود می‌آید و با میل خود هم کوچ می‌کند. یکی دیگر از مسائل اسرارآمیز که در وجود ملخ نهاده شده آن است که این حشره برای گذاردن تخمهای خود، جاهای سخت و روی سنگهای صاف را انتخاب می‌کند و آن را به توسط دم خود می‌شکافد و این امر حاکی از ویژگی مخصوص و رازی نهفته در دم ملخ می‌باشد و گرنه بطور عادی وی را چنان نیرویی نیست تا سنگهای سختی را که کلنگ هم در آنها کارگر نیست این چنین بشکافد و سوراخ کند. و بالاخره موقعی که در داخل این کانالها قرار گرفت تخمگذاری می‌کند، این جا مرکزی مناسب برای حفاظت و رشد آنها می‌باشد و هنگامی که روح در آنها دمیده می‌شود، بچه‌ملخها از داخل تخمها بیرون می‌آیند در حالی که رنگی متمایل به سفید در بالهایش آشکار می‌شود و روی پای خود می‌ایستد و به پرواز درمی‌آید، و نیز نقل شده است که

رگه‌ها ملخها مجبور شوند از آب عبور کنند تا خود را به مزرعه‌ای برسانند، عده‌ای از آنها خود را روی آب، پل عبور دیگران قرار می‌دهند، و این عمل را بعضی از مردم شعور مرموزی می‌دانند که از ناحیه‌ی خداوند بر ملخها الهام می‌شود، ولی برخی دیگر این مطلب را قبول نداشته، بلکه این عمل را قانونی طبیعی می‌دانند و چنین توجیه می‌کنند که وقتی گروه اول از ملخها به منظور رسیدن به سبزه‌زار، خود را بر روی آب افکندند. حالت قرار گرفتن آنها بر روی آب به نظر گروه‌های بعدی مثل زمین خشک می‌آید لذا این گروه بر روی گروه اول شروع به راه رفتن می‌کنند، نه این که حکایت از الهام و شعوری داشته باشد، و ویژگی‌های دیگری از شگفتیهای آفرینش این حشره ذکر کرده‌اند که ما را نیازی به آوردن آن در این جا نیست. و خلقها کله لا یکون اصبعاً مستدقه، حرف واو، از برای حال است و معنای جمله چنین می‌باشد، خداوند ملخ را چنان که وصف کردم، آفرید و عجایی در وی به ودیعت نهاد تا جایی که کلیه‌ی کشاورزان از خطرش بیمناکند، در حالی که تمام جنه‌اش از یک انگشت کوچک هم کمتر است، این جمله را، امام (ع) به منظور رفع توهم بیان فرموده، زیرا اگر کسی که این همه اعمال عجیب و آثار شگفت را از

این حشره می‌شنود، خودش را ندیده باشد ممکن است بیاندیشد که شاید این موجود با این قدرت و آثار، دارای پیکری درشت و عظیم‌الجثه باشد لذا حضرت این شبهه را برطرف کرده و کوچکی جسم وی را در مقایسه با انگشت کوچک بیان فرموده، و ذکر این مطلب، بیشتر شنونده را به وجود آفریدگار معتقد می‌سازد، پس از آن که برخی از ظرافتها و شگفتیهای آفرینش الهی را بیان داشته، برای روشتر شدن عظمت مقام پروردگار، او را به عنوان معبود تمام ممکنات معرفی فرموده و با این که مجموعه‌ی جهان هستی در نیازمندی و احتیاج و خضوع امکانی، در مقابل قدرت کامله‌ی وی شریک می‌باشند، اما هر کدام به نوعی خاص خود او را می‌پرستند، و در پیشگاه او، به سجده می‌پردازند، که از دیگری ساخته نیست، امیرالمومنین (ع) در این سخنان گهربار خود به فرمایش خداوند متعال اشاره کرده که می‌فرماید: (و لله یسجد من فی السموات و الارض طوعاً و کرهاً). و یعفر له خدا و وجها، سجده کردن و صورت بر خاک گذاشتن که در سخن امام (ع) می‌باشد، برای مخلوقاتی که دارای چهره‌ی مادی و صورت ظاهر باشند، حقیقی و بدون توجیه است، اما برای آنهایی که بدین گونه نیستند و سجده کردن برایشان صدق نمی‌کند، این امور مجازی خواه

د بود، سجده، استعاره است از خضوع خاص هر موجودی، و واژه‌های تعفیر و خد و وجه، ترشیحهای این استعاره می‌باشند اگر چه در مورد اخیر هم می‌توان سجده را حقیقی دانست زیرا در کتابهای لغت، سجود به معنای خضوع نیز آورده است، و با توجه به آنچه گفتیم لفظ اعطاء القیاد و صفت‌های رهبه و خوفا در قسمت دوم استعاره است، و دو کلمه‌ی آخر که منصوبند، مفعول له می‌باشند. فالطیر مسخره لامره، پرندگان مسخر فرمان حق تعالی می‌باشند، چنان که خداوند متعال در قرآن مجید می‌فرماید: (اولم یروا الی الطیر مسخرات فی جو السماء، ما یمسکهن الا-الله) ... مسخر خدا، یعنی تحت تصرف وی می‌باشند، و تصرف خداوند در موجودات بر دو نوع است، تصرف عام که همان اصل آفرینش است، همه را از کتم عدم به عرصه‌ی وجود در آورده و سپس به فنا و زوال رهسپارشان می‌کند، و تصرف خاص آن است که هر فردی را در مسیر خاصش راهنمایی می‌کند و آنچه مایه‌ی امتیاز او بر دیگران است به وی عطا می‌کند خداوند شماره‌ی موه‌ای پر مرغان و عدد نفسهای آنها را می‌داند، و این نشانه‌ای از تسخیر و تصرف عام علمی وی در پرندگان است زیرا داشتن پر، و نفس کشیدن در همه‌ی پرندگان وجود دارد و این جا چه در، دریا و چه در خش

کی، بر روی پاهایشان نگهداشته است و این اشاره به تصرف و علمی است که ناشی از قدرت کامله‌ی الهی می‌باشد، و اندازه‌گیری خوراکها و تعیین آنچه به صلاح آنهاست همه تحت قدرت و علم خداوند متعال است، خلاصه این که تعیین اندازه‌ها و آماده کردن آنها در مرحله‌ی آفرینش به اعتبار قدرت او و دانستن شماره‌ی افراد و اجناس موجودات و خاصه پرندگان در رابطه‌ی با علم

حق تعالی می باشد. فهدا غراب ... نعام، در این قسمت انواع مختلف پرندگان را نام می برد، منظور از واژه ای اجناس در این جا، جنسهای اصطلاحی و منطقی نیست بلکه مراد معنای لغوی آن است که شامل نوع منطقی می شود، و حضرت در هر دو قرین از این چهار قسم، سجع متوازی را رعایت فرموده است (که در پاورقی صفحه ۱۴۲ آن را تعریف کردیم). دعا کل طائر باسمه، فعل دعا، در این عبارت، استعاره از امری است که خداوند برای تکوین و ایجاد شیئی صادر می کند، زیرا میان دعا و امر مشابهتی وجود دارد که در معنای هر دو، طلب ایجاد شیء مطلوب نهفته است، چنان که خداوند در قرآن می فرماید: (فقال لها و للارض اتینا طوعا و کرها، قالتا: اتینا طائعين) و کلمه ای اسم را برای این استعاره، به عنوان ترشیح آورده است زیرا هر کس را به ن

امش می خوانند و صدا می زنند، احتمال دیگر آن است که اسم را به معنای علامت، که معنای لغوی آن می باشد، بگیریم، به دلیل این که هر نوعی از پرندگان دارای نشانه و علامتی مخصوص است که در دیگران نیست، و معنای عبارت امام (ع) این است که خدای تعالی، پرندگان را با توجه به علامتهای خاص و ویژگیهایی که در علمش و در لوح محفوظ برایشان وجود داشته، آفریده است. بعضی از شارحان بر آنند که حضرت با این کلمه، اسماء اجناس را اراده فرموده است یعنی در لوح محفوظ تمام لغتهایی را که در آینده، مردم برای موجودات وضع می کنند، ثبت کرده، و هنگام آفرینش هر نوع، آن را با همان نام، صدا می کند و آن نیز به سرعت دعوت حق را لبیک می گوید، اگر آدمی تدبیر حکیمانه ای پروردگار را در آفرینش پرنده ملاحظه کند در حیرت فرو خواهد رفت، آفریننده ای حکیم وی را به منظور سبک بودن وزن و جمع و جور بودن اندامش، عوض چهار دست و پا، فقط دو پا و برای هر کدام چهار انگشت قرار داده و محل خروج مدفوع و بولش را یکی ساخته، و سپس برای این که بتواند در فضا به آسانی پرواز کند و هوا را بشکافد، سینه ای وی را به صورت محدب ساخته، چنان که سینه ای کشتی را چنین می سازند تا به آسانی آب را در هم

ش

کافته و به جریان خود در دریا ادامه دهد، و بالها و دمش را با موهای طولانی مجهز ساخته است تا بتواند به آسانی پرواز کند و کلیه بدنش را به وسیله پرها، چنان پوشانده که هوا به داخل آنها راه یافته و وی را نشاط می بخشد، و چون غذایش را که دانه یا گوشت است بدون نیاز به جویدن می بلعد، به جای ردیفی از دندانهای بی فایده به وی منقاری سخت محکم عنایت کرده و حرارت داخل بدنش را افزایش داده است تا این که غذایش را بدون احتیاج به جویدن به مصرف سوخت بدنش برساند، خداوند پرندگان را چنان آفریده است که با تخمگذاری تکثیر نسل کنند نه با زاییدن زیرا اگر بنا بود بزایند می بایست جوجه در شکم پرورش یابد و در این صورت با، بار سنگین به آسانی نمی توانستند در آسمان به پرواز درآیند لذا پروردگار سبحان به جای شکم، تخم آنها را با ظرفیت مناسب و حرارت مشترک از طرف نر و ماده، آماده پرورش فرزندانشان قرار داده است، به منظور بقای نسل این موجود، حق تعالی آن چنان وی را به فرزندش علاقه مند ساخته است که دانه را نخست خود می بلعد و پس از آن که ظرف دو شب آن را در چینه دانش نرم و آماده کرد به دهان جوجه وارد، و وی را تغذیه می کند. وجود چینه دان در پرندگان ا

ز کارهای حکیمانه ای خالق متعال است، چینه دان مانند توبره ای در جلو سینه ای مرغان آویخته شده تا غذای بی را که می خواهند مورد استفاده قرار دهند به سرعت در آن جا ریخته و به مرور دانه دانه به طرف سنگدان بکشانند و یکی از حکمتهای وجود چینه دان همین است که کار تغذیه را سرعت می بخشد زیرا به سرعت دانه ها را از زمین می چیند و آن را پر می کند و سپس از سر فرصت آنها را به سنگدان منتقل می کند، از اسرار عجیب دیگر در پرندگان پره های زیبا و متعادلی است که در طاووس و دراج و جز آنها مشاهده می شود و آن چنان عالمانه ساخته شده است که گویا نقاشی ماهر آن را نقاشی کرده، از عجایب دیگر پایه ای بی مانندی است که در هر یک از پرها وجود دارد و موها به ردیف در دو طرف آن قرار گرفته و مانند لوله ای آب باعث تغذیه و آبیاری موها می باشد و از ماده ای عصبی سخت و محکم ساخته شده تا موها را سفت بگیرد پس پاک و منزه است خداوندی که تمام موجودات را جفت آفرید و شماره ای همه ای مخلوقات را می داند و علم وی بر همه ای اشیاء احاطه دارد. انشا السحاب، ... در

جمله‌های آخر این خطبه حضرت اشاره به برخی از آثار قدرت بی‌پایان حق تعالی کرده است، که از آن جمله آفرینش ابرهای بارانزا می‌باشد که به هر طرف از روی زمین که مصلحت می‌داند قسمتی از آنها را روانه و زمین خشک را با رطوبت بارانها آماده‌ی رویش گیاه و درخت و سبزه می‌سازد، چنان که خداوند در قرآن مجید نیز به این امر اشاره فرموده است: (اولم یروا انا نسوق الماء الی الارض الجرز فنخرج به زرعاً تاکل منه انعامهم و انفسهم افلا یبصرون).

خطبه ۲۲۸- در توحید

[صفحه ۲۶۲]

از خطبه‌های آن حضرت که درباره‌ی توحید ایراد شده، شامل یک سلسله از اصول علمی توحید می‌باشد که در خطبه‌های دیگر یافت نمی‌شود: صمد: آن را قصد کرد ترفده: او را کمک می‌کند وضوح و وضوح: سفیدی بهمه: سیاهی، تاریکی مراح: حیوانهایی که در خوابگاهها و محلهایی که در بندند به استراحت مشغولند. حرور (در این جا): گرمی سرد: سردی (هر کس خدای را به چگونگی ستاید، وی را یکتا ندانسته، و هر که برایش مانندی قرار دهد به حقیقتش پی‌برده و آن که وی را به چیزی تشبیه کند به مقصد نرسیده و کسی که به او اشاره کند و یا وی را در وهم و اندیشه آورد، قصدش نکرده است، آنچه حقیقتش شناخته شود، مصنوع است و هر چه که قائم به دیگری باشد معلول علتی می‌باشد. کار انجام می‌دهد بی آنکه نیازمند وسیله باشد و اندازه گیرنده‌ای است که محتاج به فکر و اندیشه نمی‌باشد. بی‌نیاز است بدون این که استفاده‌ای کسب کند، نه زمانها با او، همراه، و نه ابزار و وسایل با او قرینند، بودنش بر زمان پیشی گرفته و هستیش بر عدم سبقت یافته و ازلیتش بر آغاز مقدم بوده است، آفرینش حواس به وسیله‌ی او، دلیل بر پیراستگی وی از حواس است. از آفریدن اشیاء متضاد، معلوم می‌شود

که برای وی ضدی متصور نیست و از تقارن قرار دادن میان اشیاء روشن می‌شود که او را قرین و همتایی نیست، روشنی را با تاریکی و آشکار را با نهان و خشکی را با تری و گرمی را با سردی، ضد یکدیگر قرار داده عناصر متضاد را با هم ترکیب کرده و بین موجودات متباین تقارن برقرار ساخته است، آنها را که با هم فاصله داشته‌اند به همدیگر نزدیک و میان آنها که با هم نزدیکند جدایی افکنده است، حد و اندازه‌ای برایش متصور نیست و به شماره در نمی‌آید، ابزارها خودشان را محدود می‌سازند و وسایل و آلات به همانند خود اشاره می‌کنند (یعنی آنچه را که مورد اشاره قرار می‌دهند مثل خودشان مادی هستند)، همین که می‌گوییم موجودات از فلان وقت پیدا شده‌اند آنها را از قدیم بودن منع کرده‌ایم و این که می‌گوییم، به طور قطعی به وجود آمده‌اند ازلی بودنشان را ممنوع ساخته‌ایم، و هنگامی که گفته می‌شود اگر چنین نمی‌بود کامل می‌شد، دلیل بر نقصان و کامل نبودن آنهاست، به آفرینش موجودات خالق آنها برای عقول تجلی کرد و به آن سبب نیز از دیده شدن با چشمهای ظاهر مبرا می‌باشد، حرکت و سکون در او یافت نمی‌شود و چگونه می‌تواند چنین باشد با این که او خود آنها را ایجاد فرموده است و چطو

ر ممکن است آنچه را که خود آشکار ساخته در وی اثر بگذارد، آیا می‌شود که آفریننده تحت تاثیر آفریده‌ی خویش قرار گیرد و اگر چنین شود ذاتش تغییر می‌کند، و کنه وجودش تجزیه می‌پذیرد و ازلی بودنش باطل می‌شود، و هنگامی که برای او جلو باشد پشت سر هم خواهد داشت و چون نقصان و عدم کمال همراهش باشد طالب کمال خواهد بود، و دلیل حتمی بر مخلوق بودن او می‌باشد که خود دلیل بر وجود خالقی برای اوست، نه این که خود آفریدگار باشد، و سرانجام از این دایره که هیچ چیز در او موثر نیست خارج می‌شود. موضوع بحث در این خطبه توحید مطلق پروردگار و تنزیه ذات اقدس وی از ویژگیهای ناروا می‌باشد و به این منظور او را از صفات ناروا دور دانسته است: ۱- ما وحده من کیفه، در این عبارت دو قسم از اقسام دلالتهای منطقی نهفته است، مطابقه و التزام الف: بطور مطابقه بر این امر دلالت دارد که هر کس خدای را به کیفیت ستاید یکتایی وی را بیان نکرده است ب: لازم می‌آید این معنا آن است که خدای را به این طریق ستودن جایز نیست. تعریف کیفیت: در آغاز برای این که روشن شود چرا

توصیف خداوند بدین گونه روا نیست کیفیت یا کیف را تعریف می‌کنیم و آن ویژگی ثابت و صفتی است که بر اشیاء و موجودات عارض می‌شود و هیچ گونه قسمت و نسبتی نمی‌پذیرد و با این تعریف و قیودی که برای آن ذکر شد از بقیه‌ی اعراض جدا می‌شود، و این عرض دارای چهار قسم اصلی است که هر کدام نیز دارای چندین بخش می‌باشند: ۱- کیفیات مخصوص به کمیات که دارای سه بخش است: الف- مربوط به شکل و سطح است مثل مثلث بودن و مربع بودن و غیر اینها ... ب- ویژگیهای خطها مثل کج و راست بودن. ج- صفاتی که اختصاص به شماره‌ها و اعداد دارد مانند زوج یا فرد بودن. ۲- کیفیات محسوسه، از قبیل رنگها، مزه‌ها، سردی و گرمی و این قسم نیز دارای دو بخش می‌باشد: الف- کیفیات راسخه که تا وقتی محلش وجود دارد آن نیز وجود دارد مانند زردی طلا- و شیرینی برای عسل و این بخش را به دو دلیل کیفیت انفعالی نیز می‌گویند، یا به این سبب که حواس را تحت تاثیر قرار داده و منفعل می‌کنند و یا به واسطه‌ی این که محل و موضوعهای خود را منفعل می‌کنند. ب- راسخ و دائمی نیستند بلکه دیر یا زود از بین می‌روند، از قبیل سرخی صورت شخص شرمسار و اینها را نیز انفعال می‌گویند زیرا موضوعاتشان به سرعت تحت تاثیر واقع شده و تغییر حالت می‌دهند. ۳- کیفیات نامحسوس دارای بخشهای مختلفی می‌باشند: الف- استعدادهایی که در بعضی

موجودها منشا کمال واقع می‌شوند از قبیل استعداد برای مقاومت و دفاع در برابر دشمن. ب- کیفیاتی که موجب انفعال در جهت کمال باشد که قوه طبیعی نیز نامیده می‌شود و مثل همیشه سالم و سخت بودن. ج- استعداد بعضی نقیصه‌ها مانند آمادگی برای زودباوری و زود تحت تاثیر هر چه واقع شدن که این بخش را ضعف هم می‌گویند. د- و یا آنچه که باعث ضعف و ناتوانی در نیروهای طبیعی می‌باشد مثل همیشه بیمار یا بیمارگونه بودن. ۴- آخرین قسمت کیفیاتی که در اصل وجودشان کمال و نقص نهفته است و اینها نیز محسوس نیستند و دو بخش دارد آنهایی که ثابتند و به زودی از بین نمی‌روند بلکه نامیده می‌شوند و آنها را که بر عکس، زود زایل می‌شوند حال می‌گویند مثل: خشم شخص بردبار و حلیم و بیماری آدم تندرست و سالم. پس از تعریف و بیان قسمتهای کیفی، لازم است از باب توضیح خاطر نشان کنیم که آنچه را ما در ضمن شرح جمله‌ی اول این خطبه گفتیم که لازمه‌ی توصیف خداوند به کیفیت، یکتا ندانستن ذات اقدس وی می‌باشد خود حضرت در نخستین خطبه‌ی کتاب فرموده است: کسی که حق تعالی را وصف کند برایش قرین و همتایی قائل شده و آن که چنین کند او را دو تا دانسته، ... و چنان که آن جا شرح شد، نتیجه این می

شود: هر کس خدای را به وصف درآورد او را دو تا دانسته است، پس روشن است هر که وی را به وصف بخواند او را یکتا ندانسته است زیرا توحید با تشبیه ضدنند و قابل اجتماع نیستند. ۲- و لا حقیقه اصاب من مثله، دومین صفتی که خدا را از آن مبرا دانسته این است که، هر کس برای او مثل و ماندی قرار دهد به حقیقت وی نرسیده است زیرا هر چه مثل و مانند داشته باشد واجب‌الوجود بالذات نخواهد بود به دلیل این که اکثر مثلث و ماندی، همه‌جانبه باشد تعددی در کار نیست، چون تعدد نیاز به تغایر دارد اگر چه به حداقل باشد، و این امر هم با وحدت و مثلث همه‌جانبه نمی‌سازد، و اگر مثلث و اشتراک فقط از برخی جهات باشد از سه حالت خارج نیست زیرا آنچه دلیل اشتراک مثلثین می‌باشد، یا اصل ماهیت و تمام حقیقت آنهاست یا جزء حقیقت آنها و یا خارج از ماهیت آنها می‌باشد و هر سه حالت به شرح زیر باطل است. ۱- اگر ما به‌الاشتراک تمام حقیقت مثلثین باشد ناچار ما به‌الامتیاز، امری عارض بر حقیقت آنها خواهد بود و این حالت نیز دو شق باطل دارد، زیرا آنچه سبب این عروض شده است اگر ماهیت آن دو باشد، باعث اشتراک است نه امتیاز به دلیل این که مقتضای ماهیت واحده اختلافی ندارد و فرض این

بود که در اصل حقیقت و تمام ماهیت مانند یکدیگرند، پس ماهیتشان یکی است، بنابراین آنچه علت امتیاز یکی از آنهاست در دیگری نیز وجود دارد، پس بطلان این شق ثابت شد، شق دوم این که آنچه سبب عروض ما به‌الامتیاز مثلثین شده غیر از حقیقت آنها می‌باشد، پس لازم آید که ذات واجب‌الوجود به منظور تحصیل ما به‌الامتیاز نیازمند به امری خارج از ذات باشد و این خود امری

محال و باطل است. ۲- و اگر ما به‌اشتراک جزء حقیقت مثلین باشد، لازمه‌اش آن است که هر دو مرکب باشند پس ممکن خواهند بود، نه واجب. ۳- حالت سوم این که ما به‌اشتراک، امری خارج از حقیقت آنها باشد، این هم به دو وجه باطل است، وجه اول: توصیف واجب تعالی به امری خارج از حقیقتش ممتنع است زیرا لازمه‌ی آن چنان که گذشت تنبیه‌ی او و مرکب کردن وی می‌باشد، وجه دوم خود دارای دو شق می‌باشد. الف- اگر این امر خارجی که مایه‌ی اشتراک آنهاست، کمالی برای ذات واجب تعالی باشد لازم آید که واجب‌الوجود بالذات، از غیر خود استفاده‌ی کمال کند که امری است باطل. ب- و اگر کمال نیست، اثباتش برای خداوند نقص خواهد بود، پس ثابت می‌شود که هر چه مثل و مانند داشته باشد واجب‌الوجود بالذات نمی‌باشد و بنابراین هر

کس در راه شناخت خدا به آنچه برسد که مثل و مانند دارد به چیزی رسیده است که واجب بالذات نیست و به خالق جهان نرسیده است و مراد از عبارت امام (ع) آن است که: در مقام توجه به حق تعالی و کاوش در جستجوی معرفت وی مثل و مانندی برایش قایل نشوند. ۳- ویژگی سوم که ذات اقدس خداوند از آن به دور است، این سخن امام (ع) می‌باشد: و لایاه عنی من شبهه، معنا و شرح این فراز با عبارت بالا شباهت کامل دارد. ۴- و لا صمده من اشار الیه و توهمه، اشاره کردن بطور کلی دو گونه است: حسی و عقلی و هر دو در مورد خدا، باطل است زیرا لازمه‌ی اشاره‌ی حسی آن است که او دارای وضع و هیات و شکل و مکان باشد، چنان که بارها گفته‌ایم، و اما اشاره‌ی عقلی چنان که معلوم است نفس انسانی تا هنگامی که در جهان ماده غریبانه به سر می‌برد اگر بخواهد امر معقولی را از عالم غیب به دست آورد، ناچار است که برای ضبط و اثبات آن از قوه‌ی خیال و وهم کمک بگیرد پس هیچگاه نمی‌تواند به امور معنوی اشاره کند، مگر با مشارکت وهم و خیال که لازمه‌ی داشتن حد و کیفیت است و از طرفی می‌دانیم که حق تعالی از کیفیات و حدود و هیات داشتن منزّه و پاک است، بنابراین آن که خدا را مورد اشاره قرار دهد و

ادعا کند که در شناخت وی به حقیقت رسیده است در حقیقت چیزی را اراده کرده است که دارای کیفیت و حال می‌باشد، در صورتی که او واجب‌الوجود نیست، پس واجب‌الوجود را اراده نکرده است، بدین جهت به طور کلی اشاره به ذات اقدس حق تعالی محال و ممتنع است. ۵- ویژگی پنجم در این سخن حضرت مورد اشاره واقع شده است. کل معروف بنفسه مصنوع، آنچه از این جمله اراده شده آن است که کنه و حقیقت وجود حق تعالی بر کسی معلوم نیست ولی چون در مقام استدلال است می‌توان از شکل اول قیاس اقترانی بدین گونه استفاده کرد که این جمله از سخن امام را هر چه کنه و حقیقتش معلوم شود مصنوع است صغری، و این جمله‌ی تقدیری را هم که هیچ مصنوعی واجب‌الوجود نیست کبرای آن قرار دهیم و نتیجه‌ی این دو مقدمه چنین می‌شود، هیچ معلوم‌الحقیقه‌ای واجب‌الوجود نیست و هنگامی که این قضیه‌ی سالبه‌ی کلیه را عکس کنیم، این جمله به دست می‌آید: هیچ واجب‌الوجودی معلوم‌الحقیقه نیست که همان مطلوب و مدعای اول می‌باشد و در این مورد از قیاس ضمیر استفاده شده است. ممکن است این استدلال را به شکل دوم ببریم، به این طریق که صغرایش همان جمله‌ی مضممر باشد و کبرای آن این جمله: هیچ واجب‌الوجودی مصنوع نیست و

نتیجه‌ی آن را مانند استدلال بالا- عکس کنیم، احتمال سوم آن است که مقدمه‌ی اول را کبرای قرار دهیم و نیازی به عکس کردن نتیجه هم نداریم. احتمال چهارم آن است که مطلوب را از راه قیاس استثنایی به دست آوریم و مقدمه‌ی مذکور در متن سخن امام را حاکی از تلازمی بدانیم که در شرطیه متصله وجود دارد که صورت قیاس چنین است: اگر کنه حقیقت خداوند معلوم شود مصنوع خواهد بود، تالی که باطل است پس مقدم نیز باطل خواهد بود. علت این که هر معلوم‌الحقیقه‌ای مصنوع می‌باشد آن است که حقیقت هر چیزی به اجزایش شناخته می‌شود و هر چه اجزاء دارد مرکب است و هر مرکبی نیاز، به ترکیب کننده و صانع دارد پس هر معلوم‌الحقیقه‌ای مصنوع و دارای صانع است، و بطلان تالی به این دلیل است که اگر حق تعالی مصنوع بود، ممکن و محتاج به غیر می‌شد و در نتیجه واجب‌الوجود بالذات نبود. ۶- صفت دیگری را که از ذات مقدس خدای تعالی دور دانسته آن است که

وی قائم به غیر نیست، زیرا هر چه چنین باشد وابسته و معلول است و کل قائم فی سواه معلول، این جمله هم مانند عبارت پیشین می‌تواند مقدمه‌ی اول و صغرای مشکل اول یا دوم قیاس مضممر باشد و مفهومی آن است که حق تعالی قائم به غیر نیست یعنی عرض نم

ی‌باشد که نیازمند به محل شود، مقدمات قیاس از این قرار است: هر چه قائم به غیر باشد معلول است، هیچ معلولی واجب‌الوجود نیست، (شکل اول)، یا هیچ واجب‌الوجودی معلول نیست (شکل دوم)، و نتیجه‌ی آن بنا به هر دو فرض این است: هیچ قائم به غیر و واجب‌الوجود نیست و موقعی که آن را عکس کنیم مطلوب به دست می‌آید: هیچ واجب‌الوجودی قائم به غیر نیست و نیز چنان که قبلاً بیان داشتیم ممکن است جمله‌ی متن را کبرای قیاس قرار دهیم که نیاز به معکوس ساختن نتیجه نداشته باشیم (این جا هم چنان که در پایین صفحه‌ی قبل بیان شد، شکل اول به چهارم برمی‌گردد.) و همچنان ممکن است که بیان‌کننده‌ی تلازم قیاس استثنایی باشد، یعنی اگر خداوند متعال قائم به غیر باشد معلول خواهد بود، تالی که باطل است مقدم نیز مثل آن است و ملازمه‌ی میان مقدم و تالی آن است که قائم به غیر نیازمند به محل است و آنچه نیازمند باشد ممکن است و هر ممکنی وجود و عدمش معلول است، و اما دلیل بطلان تالی آن است که اگر خداوند معلول باشد واجب‌الوجود نخواهد بود. ۷- هفتمین ویژگی حق تعالی: فاعلی است که از ابزار و وسایل کار استفاده نمی‌کند، خداوند به دلیل این که ایجادکننده‌ی جهان وجود است پیوسته در کا

ر و فاعل است اما از به کارگیری ابزار در کارهایش پاک و منزّه است زیرا این عمل از صفات اجسام می‌باشد و خداوند از جسمیت به دور است. ۸- صفت هشتم: مقدر لا- بحول فکره، آفریننده‌ی جهان امور را اندازه‌گیری می‌کند اما نیازی به کمک از فکر و اندیشه ندارد، او به هر موجودی اندازه‌ی کمالش را از وجود و متعلقات آن که عبارت از اجل و روزی و جز اینها می‌باشد بر طبق مصلحت و قضای خود می‌دهد و برای این عمل نیازمند به فکر و اندیشه نیست زیرا اندیشیدن از لوازم نفوس بشری است که در انجام دادن اعمال از بدن و امور مادی استفاده می‌کند و خداوند از این خصوصیت به دور است. ۹- ویژگی نهم این که خداوند بدون سود بردن غنی و بی‌نیاز است امام (ع) با این بیان ساحت قدس الهی را از همه چیز و در تمام جهات بی‌نیاز معرفی می‌کند و حتی وی را غنا و بی‌نیازی متعارفی که در مخلوقها یافت می‌شود پاک و منزّه دانسته است زیرا اگر مانند سایر اغنیاء ثروت را از راه استفاده به دست آورد لازم آید که در ذاتش ناقص باشد و برای رفع آن محتاج به استفاده از غیر خود و در نتیجه ممکن خواهد بود نه واجب. ۱۰- زمان یارای همراهی با خدا را ندارد زیرا مصاحبت حقیقی دلیل با هم بودن و نزدیک شدن

است که این هر دو از متعلقات جسمند و از طرفی وجود جسم مادی خود بعد از وجود فرشتگان است و وجود آنان هم معلول و متاخر از وجود مانع اول می‌باشد، بنابراین وجود وقت و زمان به چند مرتبه از وجود حق تعالی تاخر دارد و درست در نمی‌آید که همراه و یا ظرف وجود می‌باشد و گرنه به زمان محتاج می‌شود نه از آن بی‌نیاز، در صورتی که حق تعالی چون بر همه‌ی کائنات و از جمله زمان سبقت دارد پس به کلی از آن بی‌نیاز است و اما این که گاهی نیروی و اهمه‌ی انسان، زمان را با برخی مجردات همراه و با هم می‌داند و آنها را به زمانیات تقسیم می‌کند، به این دلیل است که نمی‌تواند آنها را در خارج از زمان به تصور ذهنی در آورد و الا مجردات رابطه‌ای با زمان ندارند. ۱۱- خصوصیت دیگر برای خداوند آن است که نیاز به کمک اسباب و آلات ندارد زیرا هر چه که نیازمند به کمک گرفتن از اسباب و آلات باشد ذاتش ممکن است و واجب‌الوجود نخواهد بود اما حق تعالی که واجب‌الوجود و هستی‌بخش تمام کائنات می‌باشد که از هر گونه کمک و یاری و از هر نوع سبب و آلتی مستغنی و بی‌نیاز است.

۱۲- سبق الاوقات کونه، هستی و ذات هستی‌بخش او بر وجود زمانها و وقتها تقدم دارد و در محدوده‌ی زمان نمی‌گنجد

۱۳- وجودش بر نیستی و عدم تقدم دارد، ممکنات عالم هستی به دلیل این که حادث و پدیده‌اند، از نظر ذات خود استحقاق وجود و عدم ندارند، بلکه وجود و عدم برایشان مساوی است و تنها در هنگامی وجود می‌یابند که علت ایجادشان یافت شود، بنابراین عدم آنان بر وجودشان تقدم دارد، بر خلاف ذات باری تعالی که چون واجب‌الوجود بالذات است، عدم و نیستی به هیچ

وجه در او راه ندارد بلکه هستی وی بر عدمش سابق می‌باشد و به دلیل این که او جهان را از حالت تساوی وجود و عدم بیرون آورده و صورت وجود به آن داده است، پس وجود وی بر عدم جهان نیز سبقت و تقدم دارد. ۱۴- صفت چهاردهم آن است که ازلیت خداوند بر ابتدای وجودش مقدم است، ازلیت به معنای بی‌آغازی است، و به حکم عقل منحصر به واجب‌الوجود می‌باشد، زیرا آغاز داشتن با واجب‌الوجود بودن نقیض همنند و در یک امر جمع نمی‌شوند، پس وی را آغازی نیست و ازلیت سزاوار اوست و او با ازلیتش سرآغاز هستی تمام ممکنات نیز می‌باشد. ۱۵- تبشیریه المشاعر، عرف ان لا مشعر له، خداوند به دلیل آفرینش اعضاء و موارد ادراک و حواس برای مخلوقات، خود از داشتن این امور پاک و منزّه است، زیرا اگر خود نیز دارای این مشاعر باشد، از دو حالت خارج ن

یست: یا از ناحیه‌ی غیر به او داده شده است و یا از ناحیه‌ی خود می‌باشد، حالت اول به دو دلیل باطل است. الف: او که خود آفریننده‌ی مشاعر دیگران است گرفتن از غیر تناسبی ندارد. ب: لازمه‌ی آن نیازمندی و احتیاج به غیر و موجب نقص می‌باشد که بر خداوند متعال محال است. حالت دوم نیز باطل است، زیرا اگر اینها کمال باشند و حق تعالی چون فاقد این کمال بوده آنها را برای خود آفریده است پس قبل از آفرینش آنها ناقص بوده است و اگر کمال نیستند، وجود آنها در خداوند سبب نقص خواهد بود، چون زاید بر کمال هم نقص است و بر خدا محال می‌باشد. ۱۶- و بمضادته بین الامور عرف آن لا ضد له، چون او میان اضداد، تضاد به وجود آورد. دانسته می‌شود که وی را ضدی نیست این عبارت به چند وجه بر نبودن ضد برای خداوند دلالت می‌کند. ۱- تمام اضداد را خدا آفریده است، پس اگر او را ضدی باشد لازم آید که خودش را هم آفریده باشد زیرا طرفین اضداد مخلوق وی هستند بنابراین هم ضد خود را آفریده و هم نفس خود را با این که خداوند مخلوق نیست. ۲- تضاد، امری اضافی و نوعی نسبت میان اشیاء می‌باشد و بر دو قسم تقسیم می‌شود، حقیقی و غیر حقیقی. الف- اضافه حقیقی جایی است که ماهیت هر کدام از

طرفین بدون دیگری به هیچ وجه قابل تصور نیست، (مثل فوق و تحت) ب- اضافه‌ی غیر حقیقی آن است که دو طرف وجود دارند ولی اضافه و نسبت بر آنها عارض شده است و در هر دو قسمت برای تحقق اضافه و نسبت تضاد وجود هر دو لازم است و وجود هر کدام بستگی به وجود دیگری دارد، پس اگر واجب‌الوجود ضد داشته باشد وجودش متعلق به غیر خواهد بود و واجب‌الوجود بالذات نخواهد بود و این خلاف فرض است. ۳- آخرین دلیل آن است که ضدان دو امر ثبوتی هستند که پشت سر هم بر محلی وارد می‌شوند. و اجتماعشان محال است و اگر ضدی برای خدا فرض شود همچنان که او محتاج به محل است خدا هم که طرف دیگر ضد است نیاز به محل خواهد داشت و حال آن که در حق تعالی هیچ نیازی نیست نه به محل و نه به چیز دیگری. ۱۷- نفی قرین از خداوند متعال: امام می‌فرماید: چون میان موجودات تقارن برقرار ساخته، پس وی را قرینی نیست، شارح این مطلب را به دو دلیل که از سخن امام (ع) برمی‌آید به اثبات رسانده است: الف- حق تعالی تمام موجودات نزدیک به یکدیگر را آفریده و اگر خود قرین داشته باشد پس خودش هم جزء مقترنات و مخلوق خود خواهد شد و این امری محال و باطل است. ب- تقارن نیز مثل تضاد از باب اضافه است، و برای

تحقق آن، یکی از طرفها نیاز و احتیاج به طرف دیگر دارد، و اگر برای خدا هم قرین و همتای نزدیکی فرض شود، نیازمندی و نقص در وی لازم می‌آید چنان که در نفی تضاد تشریح شد و این امر بر ذات اقدس خداوند محال و باطل است. ۱۸- این صفت که در واقع شاهد مثال و شرحی برای ویژگی شماره ۱۶ می‌باشد آن است که به عنوان نمونه خالق جهان میان مخلوقاتی چند تضاد برقرار ساخته که از جمله‌ی آنها نور و ظلمت یا تاریکی و روشنایی است. اختلاف دانشمندان در تعریف حقیقت و ماهیت ظلمت: میان بعضی از دانشمندان در چگونگی وقوع تضاد بین نور و ظلمت اختلافی است که از تعریف ظلمت نشات گرفته، برخی آن را عدمی دانسته و عده‌ی دیگر وجودی می‌دانند که شارح از این عده است و آن را امری وجودی و ضد نور می‌داند گروه سوم برآنند که حقیقت ظلمت روشن نبودن چیزی است که در اصل باید روشن باشد. بنابراین قول عدم صرف نیست و مجازا ضد خواهد بود.

و برخی دیگر از مثالهایی که حضرت به عنوان مثال برای متضادها بیان فرمود. از این قرار است: سفیدی و سیاهی، خشکی و تری، گرمی و سردی و تضادی که خداوند تعالی میان اینها برقرار ساخته عبارت از آن است که آنها را با این طبیعتهای متخالف آفریده است. ۱۹- م

ولف بین متعادیاتها، صفت نوزدهم که برای خداوند بیان شده آن است که حق تعالی میان موجودهایی که با هم دشمنند الفت و انس برقرار فرموده است، عناصر چهارگانه را که عبارت از آب و خاک و هوا و آتش می‌باشد در مزاجها گرد آورده و از امتزاج و ترکیب آنها، حالت‌های متوسط و معتدل به وجود آورده و شرح این مطلب به طور تفصیل ضمن خطبه‌ی اول بیان شده است. ۲۰- بیستمین صفت خدا آن است که میان موجودات متباین عالم وجود همتایی و تقارن برقرار ساخته است. ۲۱- و میان اشیایی که به جهت طبیعت از هم دور هستند نزدیکی به وجود آورده است، نظیر این دو خصوصیت برای حق تعالی در خطبه‌ی اول کتاب ذکر، و شرح داده شده است. ۲۲- صفت دیگر حق تعالی جدایی افکندن میان امور به هم چسبیده و نزدیک این جهان می‌باشد: با مرگ جانها را از بدنها جدا کرده و مرکبات را از هم متلاشی می‌سازد، امام (ع) همچنان که صلاحها را به خداوند نسبت می‌دهد، فسادها و نابودیها را نیز به او نسبت می‌دهد و علتش آن است که وی مسبب‌الاسباب و بوجود آورنده‌ی علل می‌باشد و نیز حضرت در عبارتهای فوق به طور کامل صفت مطابقه را رعایت فرموده، الفت را در برابر دشمنی و مقاومت را در مقابل مابینت و نزدیک را با دوری

و تفریق را با تدانی همراه آورده است که نشانه برتری فصاحت سخن می‌باشد. ۲۳- لایشمه حد یکی از ویژگیهایی که از ساحت قدس الهی نفی شده آن است که محدود به حدی نیست واژه‌ی حد را به دو معنی می‌توان گرفت. الف- حد اصطلاحی فلسفی است و این بیشتر در خداوند ظهور دارد زیرا هیچ گونه اجزاء ندارد پس هیچ حدی هم ندارد. ب- و می‌توان آن را حد لغوی گرفت که به معنای آخرین مرحله و نهایت کشش جسم و از خواص کم متصل و منفصل است که از جمله‌ی اعراض می‌باشد و حق تعالی که واجب‌الوجود بالذات است نه عرض است و نه محل آن واقع می‌شود پس متصف به نهایت نمی‌شود. اما این که در بعضی موارد خدا را متصف به نهاییه و لانهاییه می‌کنند به معنای سلب مطلق نهایت از حد است به این طریق که چون مقدار که معروض نهایت واقع می‌شود از خدا دور می‌باشد پس نهایت هم به طور کلی از او منتفی است نه به طریق عدول و قضیه‌ی معدوله که فرض کنیم نهایت و لانهاییت بر خدا عارض می‌شود اما نهایت در وی وجود ندارد. ۲۴- خداوند تحت شماره و عدد در نمی‌آید، دلیل بر این مطلب آن است که شمرده شدن از خصوصیات کم منفصل یعنی عدد می‌باشد که آن نیز از اعراض است چنان که در مورد خود بیان شده و این امر نیز

به ثبوت رسیده است که خداوند نه عرض و نه محل برای آن واقع می‌شود بنابراین محال است که ذات پروردگاری جزء معدودها قرار بگیرد. و انما تحد الادوات انفسها، منظور از واژه‌ی ادوات وسایل و ابزارهای حسی و نیروهای بدنی می‌باشد و در جای خود ثابت شده است که قوای جسمانی، تنها جسم و جسمانیات را حس می‌کنند، بنابراین معنای عبارت فوق آن است که اجسام و نیروهای مادی بدن، اموری را درک می‌کنند که مانند خودشان جسم و ماده بوده و در نوع یا جنس با هم یکی باشند و می‌توانیم در این عبارت فکر را هم داخل سازیم زیرا چنان که در قبل بیان شد آن نیز موقعی که به معقولات توجه کند به اموری احاطه پیدا می‌کند که جدای از وهم و خیال نیستند یعنی برای معلومات خود صورتهای و سایه‌ها ترسیم می‌کند پس فکر و اندیشه‌ی آدمی هم به این اعتبار داخل در ادوات خواهد بود. با توضیحی که بیان کردیم عبارت و تسیر الالات الی نظائرها نیز به همین معنا می‌باشد. منعتهای منذ القدمیه و حمتهای قد الازلیه و جنبتهای لولا التکمله، ضمیر متصل (ها) که به آخر فعلهای سه‌گانه آمده مرجعش دو کلمه‌ی آلت و ادوات است و در هر سه مورد مفعول اول می‌باشد و واژه‌های القدمیه، الازلیه، التکمله مفعولهای د

وم آن فعلها هستند و کلمه‌های منذ، قد، لولا در محل رفع به فاعلیت می‌باشند و معنای جمله‌ی اول آن است که وقوع واژه‌ی منذ

پس از کلمات ادوات و آلات دلیل بر آن است که اینها اموری قدیم و بی‌آغاز نیستند زیرا وضع این واژه‌ها برای ابتدا و آغاز زمان می‌باشد. جمله‌ی دوم نیز حاکی از آن است که اطلاق واژه‌ی (قد) هم بر این کلمات مانع از آن است که اینها قدیم و ازلی باشند زیرا این واژه گذشته را به زمان حال نزدیک می‌کند از باب مثال وقتی می‌گوییم: قد وجدت هذه ... وقت کذا، یعنی همین زودیا آن را دیدم. و هر چه که چنین حالتی داشته باشد قدیم و بی‌آغاز نیست بنابراین همه‌ی این ابزار و وسایل حادثند نه قدیم و معنای جمله‌ی سوم این است که آمدن لفظ لولا نیز حکایت از آن دارد که این آلات و ادوات مادی دارای نقص بوده و کامل نیستند زیرا این کلمه وضع شده است برای نبودن امری (کمال) به دلیل بودن امری دیگر (نقص)، پس هنگامی که در برخورد با بعضی امور مورد پسند و تحسین می‌گوییم ما احسنها و اکملها، لولا، ان فیها کذا، چقدر خوب بود اگر چنین و چنان نبود، اشاره است به این که در این موارد نقصانهایی وجود دارد که مانع کمال آنهاست و اگر این نواقص وجود نداشت آنه

ا کامل بودند. امام (ع) در این عبارتها که گذشت اشاره به حدوث و نقصان آلات و ابزارهای مادی فرمود تا ثابت کند که آفریدگان نتوانند خدای تعالی را محدود به زمان ساخته و یا در مکانی به وی اشاره کنند زیرا میان قدیم کامل و حادث ناقص فاصله آن چنان زیاد است که نه تنها وی را قدرت درک حق تعالی نیست بلکه شایستگی آرزوی آن را هم در خود نمی‌بیند. بعضی از شارحان گفته‌اند که مراد از ادوات و آلات اهل آنهاست یعنی انسانها که صاحبان این عضوها هستند دارای این ویژگیها می‌باشند، و درباره‌ی اعراب این کلمات وجه دیگری هم روایت شده که واژه‌های القدمیه، الازلیه، التکمله فاعل و مرفوعند و ضمیرهایی که به آخر هر یک از افعال سه‌گانه متصل شده مفعول اول و کلمات منذ، قد و لولا، مفعول دوم می‌باشند و معنای این جمله‌ها آن است که قدیم بودن و ازلیت و کمال حق تعالی آنها و ابزارها را منع می‌کنند از این که منذ و قد و لولا بر خداوند اطلاق شود، زیرا این کلمات دلالت بر حدوث و آغاز داشتن می‌کنند که هر دو با قدم، ازلیت و کمال خداوند ناسازگار می‌باشند، اما همان وجه اولی که در اعراب کلمات فوق بیان شد بر روایت اخیر اولویت دارد، به دلیل آن که موافق با نسخه‌ی سید

رضی می‌باشد. بها تجلی صانعها للعقول، امور مادی عالم هستی و وسایل و اسباب این جهان برای خردمندان و صاحبان عقول روشترین گواه بر صانع حکیم و آفریننده آن می‌باشد، توضیح آن که از این عبارت چنان استفاده می‌شود که جهان هستی همان طور که شاهد بر وجود حق تعالی است دلیل برخی از صفات وی نیز می‌باشد، زیرا اصل وجود آنها به دلیل ضرورت عقلی لازمه‌ی وجود صانع و گواه بر هستی کامل ذات اوست، و درستی و استواری نظام آن، نشان علم و حکمت وی می‌باشد و این که هر کدام از موجودات را کمالی مخصوص به خود و امتیاز ویژه‌ای بر دیگران داده است دلیل بر اراده خداوند و عنایتش بر تمام مخلوقاتش می‌باشد، و این تجلی آن چنان روشن است که هر گونه شک و شبهه‌ای را از بین می‌برد اما مراتب آن با توجه به صفا و ناخالصی نفوس و عقول افراد بشر متفاوت است بعضی خدای را بعد از توجه به جهان ماده و در ورای عالم آفرینش می‌یابند و عده‌ای وی را با همه‌ی هستی می‌بینند و گروهی او را آن چنان مشاهده می‌کنند که به جز ذات اقدس و هستی کامل او، تمام هستیها معدوم صرف می‌باشند و اینها کسانی هستند که درود و رحمت بی‌پایان حق تعالی بر آنان است و هدایت یافتگان واقعی می‌باشند. و بها

امتنع عن نظر العیون، به همان دلیل که موجودات مادی جهان را با چشم ظاهری می‌توان مشاهده کرد این چنین دیدی در مورد ذات حق تعالی محال و ممتنع است زیرا شرط محسوس بودن که داشتن وضع و جهت و رنگ و جز اینها باشد در مورد پروردگار متعال منتفی است پس مشروط آن هم که رویت با چشم ظاهر باشد غیر ممکن است. بعضی شارحان درباره‌ی جمله‌ی فوق چنین می‌گویند عقلهای ما به وسیله‌ی حواس ظاهری و اعضای حس کننده کمال می‌یابند و ما به این عقلهای تکامل یافته استدلال می‌کنیم بر این که رویت خداوند ناممکن است پس با وجود این اسباب و آلات هم او را می‌شناسیم و هم می‌فهمیم که وی را جز به وسیله‌ی عقل و خرد نتوان دریافت و مشاهده کرد. ۲۵- یکی دیگر از ویژگیهایی که حضرت (ع) خدای تعالی را از آن دور دانسته حرکت و سکون است و نسبت دادن این دو صفت را به خداوند با چند دلیل باطل دانسته است: نخستین دلیل این است: و

کیف یجری علیه ... حادثه، در این جمله به طریق استفهام انکاری عروض آغازها و حرکات و حوادث را بر خداوند باطل و ناروا دانسته است زیرا خودش منشا تمام آنهاست و همه را او به وجود آورده است و دلیل باطل بودن این مطلب آن است که حرکت و سکون از جمله‌ی آثار حق تعالی

ی در اجسام می‌باشد، و محال است که آثار وی بر او عارض و از صفات او باشد، مقدمه اول که اینها از آثار وجود حق تعالی در اجسام هستند امری روشن است و نیازی به استدلال ندارد اما اثبات مقدمه‌ی دوم به این دلیل است که اصولاً تقدم وجود موثر، بر وجود اثر، واجب و لازم است و این اثر که در مرتبه‌ی بعد از موثر به وجود می‌آید، اگر شرط کمال صفات خدا باشد، لازم آید که در مقام ذات ناقص باشد و به واسطه‌ی آن بخواهد خویشتن را کامل سازد، با این که نقص به هر نحو بر خداوند محال است و اگر از صفات کمال نباشد بلکه بدون آن خداوند دارای کمال مطلق است در این صورت اثبات آن برای وی نقص به حساب می‌آید زیرا چنان که بارها گفته شده است آنچه زاید بر کمال مطلق باشد، نقص است و آن نیز بر خداوند محال و ممتنع است. دلیل دوم: اگر این خصوصیات بر خداوند عارض شود، لازمه‌ی آن تغییر در ذات اوست و وی را در سلسله‌ی ممکنات قرار می‌دهد، و این مطلب از این سخن حضرت استفاده می‌شود: اذن لفتاوت ذاته، اگر حرکت و سکون بر او عارض شود، در ذات او تغییر حاصل می‌شود، زیرا حرکت و سکون از حوادث تغییردهنده می‌باشند و تغییر و دگرگونی از خواص ممکن است بنابراین واجب ذاتی ممکن ذاتی

خواهد بود و این خود خلف و محال است. دلیل سوم: اگر حرکت و سکون از صفات باری تعالی باشد، تجزیه و ترکیب در ذات وی لازم آید ولی تالی باطل است و مقدم نیز همینطور است، زیرا این دو صفت از ویژگیهای جسمند پس اگر بر خدا عارض شوند لازمه‌اش جسم بودن او خواهد بود و جسم هم مرکب و قابل تجزیه است و هر مرکبی هم نیازمند به اجزاء و ممکن می‌باشد و در نتیجه لازم می‌آید که واجب ممکن شود و این امری محال است. دلیل چهارم: اگر خداوند متصف به حرکت و سکون باشد، ازلیت و بی‌آغازی وی باطل خواهد شد و این مطلب بنابر عقیده‌ی متکلمان بسیار روشن است زیرا این دو صفت از خواص اجسام و حادثند و اگر بر خدای تعالی عارض شوند لازم آید او نیز حادث و پدیده باشد که در این صورت ازلی و بی‌آغاز نخواهد بود، و اما به عقیده‌ی فلاسفه چنین استدلال می‌شود که حق تعالی به دلیل آن که واجب‌الوجود بالذات است ازلی نیز می‌باشد اما ممکن که در ذات خود به تقاضای وجود و نه تقاضای عدم دارد، شایستگی ازلیت را هم ندارد بلکه هر چه دارد از ناحیه‌ی علتش می‌باشد اگر علتش واجب و ازلی باشد او نیز چنین خواهد بود و اگر حادث و پدیده باشد او هم حادث و پدیده است، حال اگر خدا معروض حرکت و س

کون باشد، با این که اینها از صفات جسم و ممکن می‌باشند، لازم آید که او نیز جسم و در ذات خود ممکن باشد و هر چه چنین باشد ذاتش حادث و پدیده است، پس لازم آید که ذات خداوند حادث و غیر ازلی باشد و این هم باطل است. دلیل پنجم: اگر ذات باری تعالی با این ویژگیها متصف شود، لازمه‌اش آن است که پشت سر، و جلو رو، داشته باشد زیرا متحرک پیوسته به سویی منتقل می‌شود و چون جلو رو یکی از دو طرف متضایفین است، طرف دیگر را هم که پشت سر باشد لازم دارد و این حالت نیز بر خدا محال است زیرا هر چه که دو جهت داشته باشد تقسیم‌پذیر است و آنچه تقسیم‌پذیر باشد ممکن خواهد بود نه واجب. دلیل ششم: وجود این دو صفت در خداوند، باعث نقصان در ذات وی و نیازمندی او به کسب کمال می‌باشد زیرا حرکت عاقل دلیل توجه وی به سوی هدفی است که این کار یا برای جلب منفعت یا دفع ضرر می‌باشد، و چون این هر دو کمالند، موجودی که در طلب آنهاست می‌خواهد نقص ذاتی خود را به آن وسیله تبدیل به کمال سازد و هر چه ذاتش ناقص و نیازمند به طلب کمال از غیر باشد ممکن خواهد بود پس لازم آید که خدا ممکن باشد. دلیل هفتم: حرکت و سکون در خداوند دلیل بر مصنوع و مخلوق بودن او می‌باشد زیرا قدرت

و توانایی بر این دو امر را یا خود در خودش آفریده و یا دیگری به او داده است و هر دو فرض باطل است زیرا در صورت اول قدرت بر حرکت و سکون را که خودش آفریده به واسطه‌ی قدرتی است که پیش از آن داشته و اگر این فرض را تا بی‌نهایت ادامه دهیم تسلسل لازم آید ولی اگر در همین مورد توقف کنیم لازمه‌اش آن است که خداوند پیش از آن که قدرت بر حرکت و سکون پیدا کند قادر بوده و تحصیل حاصل است، اما در صورت دوم که توانایی بر این دو امر را از دیگری گرفته باشد، احتیاج و نیاز در ذات وی لازم آید و این نشانه‌ی مصنوع بودن و تاثیرپذیری او می‌باشد، و بنابراین واجب نخواهد بود. دلیل هشتم: آخرین دلیل، اگر خدا را به حرکت و سکون توصیف کنیم، لازم آید که از مدلول بودن یعنی (مورد نظر و هدف نهایی بودن) تغییر کند و خود به عنوان یک پدیده دلیل و راهنما واقع شود، زیرا چنان که گفته شد این صفت دلیل بر جسم بودن و مصنوعیت است و هر مصنوع و مخلوقی وسیله‌ی شناخت صانع و سازنده‌ی خود می‌باشد همچنان که ما از وجود و حدوث جهان آفرینش بر وجود آفریننده‌ی آن استدلال می‌کنیم و حال آن که حق تعالی نخستین صانع و خالق کلیه‌ی موجودات می‌باشد، پس محال است که حرکت و سکون که از

آثار صنع و دلیل بر وجود صانع هستند بر خداوند عارض شوند این دلایل و بسیاری از دقایق معنوی، قطره‌ای است از دریای بیکران علم مولای موحدان امیرمومنان (ع) و این از خصوصیات مقام عصمت و نفس ملکوتی اوست که بدون سابقه‌ی تعلیم و تعلم و یادگیری اصطلاحات علمی و فلسفی با چند جمله‌ی مختصر تمام راههای انکار حق را مسدود و وجود حق تعالی را برای عام و خاص مردم اثبات و همه‌ی تشنگان حقیقت را از چشمه‌ی فیاض دانش خویش سیراب و شاداب فرماید. و خرج بسط الامتناع... غیره، ممکن است برخی تصور کنند که این عبارت عطف بر تفاوت و دلیل دیگری از دلایل فوق است اما ظاهر آن است که عطف بر فعل امتنع می‌باشد یعنی به دلیل آفریدن وسایل مادی، دیدن وی با چشم ظاهر ممتنع است و چون با چشم دیده نمی‌شود محال است که آنچه در دیگر دیدنیها اثر می‌کند در ذات او اثر بگذارد، و برخی دیگر از شارحان بر آنند که عطف بر فعل تجلی می‌باشد و چنین معنی کرده‌اند که خداوند با آفرینش اسباب مادی و جسمانیت نور خود را در دل خردمندان تابانیده و به دلیل این که واجب‌الوجود و ممتنع‌العدم است از داشتن مثل و مانند، امتناع ورزیده، مبرا از آن است که همانند ممکنات تحت تاثیر موثری قرار گیرد.

[صفحه ۲۶۴]

افول: پنهان شدن والهج: در آینده، واردشونده ذات اقدس باری تعالی را تغییر و زوال و افولی نیست، کسی را نزاده است که خود نیز مولود باشد و از کسی زاده نشده است تا محدود به حدود باشد، برتر است از آن که فرزندان داشته باشد و پاکتر از آن است که با زنان درآمیزد. دست اندیشه‌های بلند به دامن کبریائیش نرسد تا وی را محدود سازد، و تیزهوشی، هوشمندان نتواند نقش او را در خیال تصویر کند، حواس از درکش عاجزند و دستها از دسترسی و لمسش قاصر. تغییر و گوناگونی در وی راه ندارد و گذشت زمان هیچ گونه تبدیل و دگرگونی در او به وجود نیارود و آمد و شد شبها و روزها وی را کهنه و سالخورده نسازد، روشنایی و تاریکی تغییرش ندهد. به هیچ یک از اجزاء و جوارح و اعضاء و عرضی از اعراض و به تغایر و ابعاض، توصیف نمی‌شود برایش حد و نهایی و انقطاع و غایتی متصور نیست، اشیاء وی را در احاطه‌ی خود نمی‌گیرند تا او را پایین و بالا ببرند، هیچ چیز او را بر خود حمل نمی‌کند که او را بر پشت خود کج کند یا راست بگیرد، نه در اشیا داخل است و نه از آن خارج، خبر می‌دهد بدون زبان و زبان کوچک، شنوایی دارد بدون منفذهای سر و ابزارها، سخن می‌گوید ولی چیزی را تلف

ظ نمی‌کند همه چیز را حفظ دارد اما بدون این که کسب کند و در حافظه بسپرد، اراده دارد ولی بدون این که چیزی را در ضمیر خود پنهان کند، دوستی و خشنودی دارد اما نه از روی نرمی و رقت قلب، دشمنی دارد و خشم می‌گیرد اما نه با تحمل مشقت، آن

که بخواهد به وجود آورد، می‌گوید: موجود شو، اما نه چنان که صوتی تولید شود یا ندایی شنیده شود بلکه سخن وی فعلی از اوست که آن را ایجاد می‌کند و مجسم می‌سازد و تا کنون مثل و مانندی برایش نبوده است و اگر می‌بود او دومین خدا بود، ۲۶- صفت بیست و ششم از ویژگیهایی که ساحت قرب ربوبی از آن مبراست آن است که محل تغییر و دگرگونیها واقع نمی‌شود، زیرا چنان که در قبل گفتیم تغییر و دگرگونی از موجبات امکان است و خداوند واجب است نه ممکن. ۲۷- صفت دیگر این که او زوال ندارد و از بین نمی‌رود. ۲۸- و همچنین وی را افول و غروبی نیست و چنان نیست که پس از ظهور غایب شود، چون اینها سبب می‌شوند که در خداوند تغییر و دگرگونی به وجود آید. ۲۹- خدای را فرزندی نیست، زیرا اگر چنین باشد، خود نیز تولد یافته خواهد بود و تولد یافته هم نیست و گرنه محدود می‌شد، امام (ع) در جمله‌ی نخستین از این عبارت مدعای خود را روشن ساخته و به بخش

ی از دلیل آن نیز اشاره کرده و سپس در دومین جمله به باقیمانده‌ی برهان و نتیجه‌ی آن اشاره کرده، به طوری که از تمام عبارت، پس از بیان مدعا، یک قیاس استثنایی به این طریق تشکیل می‌شود: اگر خدای را فرزندی باشد، او خود نیز فرزند دیگری خواهد بود، لیکن، او فرزند دیگری نیست و گرنه محدود می‌باشد، اما محدود هم نیست به دلیل آن که هر محدودی مرکب و هر مرکبی ممکن است و حال آن که خدا واجب است نه ممکن و نتیجه‌ی قیاس بدین ترتیب خواهد بود که خدا محدود نیست و چون محدود نیست مولود هم نمی‌باشد حال که چنین است پس دارای فرزند هم نخواهد بود و این جا مدعای اولی به دست می‌آید. در مورد معنای کلمه‌ی مولود دو احتمال داده‌اند: یکی معنای متعارف میان مردم که هر صاحب فرزندی خود نیز تولد یافته است چنان که معلوم است این معنا، یک حاکم استقرایی است نه یک ضرورت عقلی و می‌دانیم که دلیل استقراء معمولاً در خطابه به کار می‌رود و جز اقناع طرف مقابل اثر دیگری ندارد، و اگر نظر در این جا فقط قانع کردن طرف باشد این معنا مفید خواهد بود، معنای دوم اعم از مفهوم عرفی است یعنی آنچه که از دیگری جدا می‌شود که از جهت نوع مثل خود باشد و این مطلب شامل هر شیئی مادی و تمام چیزهایی که تعلق به مادیات دارند می‌شود، که هر فردی تولد یافته و ساخته شده از ماده و صورت و بقیه ترکیبات وجودیش می‌باشد و هر چه چنین مولودی داشته باشد خود نیز از ماده و صورت تولید و ترکیب یافته است که یکی جهت اشتراک با بقیه‌ی نوعش می‌باشد و دیگری مایه‌ی امتیاز او از آنها و بالاخره محدود خواهد بود. تا این جا بر این فرض بود که استدلال را از راه قیاس استثنایی بگیریم، ولی اکنون یادآور می‌شویم که می‌توان از دو جمله‌ی فوق یک قیاس اقترانی حملی تشکیل داد که از دو قضیه‌ی شرطیه متصله ترکیب یافته باشد که نتیجه‌ی آنها خود یک قضیه‌ی شرطیه متصله می‌شود و هنگامی که نقیض تالی آن را استثنا کنیم اصل مطلوب به دست می‌آید که این جمله است: خدای را فرزندی نیست. و مخفی نماند که بر هر دو طریق نتیجه یکی است. و ترتیب قیاس به طریق اخیر چنین است: اگر خدا دارای فرزند باشد مولود خواهد بود (صغری). و اگر مولود باشد محدود خواهد شد (کبری). پس اگر دارای فرزند باشد محدود خواهد شد (نتیجه) حال وقتی که از نقیض تالی این نتیجه را استثنا می‌کنیم این قضیه‌ی استدلالی حملی به دست می‌آید: چون محدود نیست پس وی را فرزند نیست. ۳۰- جل عن اتخاذ الانباء، این

صفت که در حقیقت تاکید و بزرگی قبلی (شماره‌ی ۲۹) و توضیحی برای آن مطلب می‌باشد آن است که پروردگار متعال کسی را به فرزندی ننگرفته است، و پایگاه قدس او برتر از این امور است زیرا اینها از لوازم اجسام و جسمانیاتند که در معرض دگرگونی و زوال می‌باشند. ۳۱- و طهر عن ملامسه النساء، او از تماس گرفتن با زنان منزّه است زیرا این عمل نیز از لوازم ترکیب و جسم بودن و نیازمندی مادی است که ساحت قدس وی از آن منزّه و مبرا می‌باشد. ۳۲- لا تناله الاوهام فتقدره، به وهم و خیال در نمی‌آید، زیرا در اندازه و مقدار نمی‌گنجد، توضیح مطلب آن که قوه واهمه تنها معنایی را درک می‌کند که تعلق به محسوسات داشته باشند این قوه به منظور روشن ساختن مدرکات خود از قوه‌ی مخیله کمک می‌گیرد و آنها را در مقادیرهای مخصوص و مکانهای معین، قابل‌بریزی می‌کند و تمام این امور سبب احتیاج به ماده و تعلق به غیر می‌باشد که در خداوند راه ندارد. ۳۳- و لا- توهمه الفطن

فتصوره، یکی دیگر از صفات سلبيه خداوند آن است که افکار و اندیشه‌ها نتوانند وی را دریابند چون به وهم و تصور در نیاید. منظور از هوشمندی خردها که از سخن امام (ع) استفاده می‌شود آن است که به چابکی بتوانند با توسل به دلیل و راهنما مطلب را دریابند، و دلیل این که حضرت از درک خردها به توهم تعبیر فرموده آن است که هر گاه عقل بخواهد امور مجرد از ماده را دریابد، ناچار است که با کمک گرفتن از وهم و خیال آنها را به صورتهای مادی و قالبهای مثالی تصور کند و این گونه ادراک جز توهم و خیال چیزی نیست و از این روست که نفس آدمی آنچه را که در خواب مشاهده می‌کند نمی‌تواند آنها را بعد از خواب با حالت مجرد به خاطر آورد و به این دلیل بود که نفس جبرئیل را به صورت دحیه کلبی مشاهده می‌کرد، بنابراین شرح سخن امام این است که اگر اندیشه‌ی آدمی بخواهد ذات حق را دریابد، ناچار باید از وهم و خیال یاری جوید و حق تعالی را در صورتی خیالی ترسیم کند. در حالی که مقام مقدس ربوبی به کلی از تصویر مبراست، پس به این دلیل از ادراک واقعی اندیشه‌ها به دور می‌باشد. ۳۴- به حواس ظاهر در نیاید لا تدرکه الحواس فتحسه، مراد از این عبارت آن است که اگر حواس بتوانند وی را درک کنند و بتوان گفت که او را حس کرده‌اند لازمه‌اش آن است که جزء محسوسها قرار گیرد به دلیل این که اگر چه ادراک اعم از احساس است اما موقعی که به حواس اضافه شود تخصیص می‌یابد در این جا یک ایراد بر سخن امام فرض شد ه و پاسخ آن نیز بیان شده است که اگر به عنوان اشکال بگویند: در عبارت امام (ع) تکرار غیر مفید لازم می‌آید زیرا ادراک به معنای حساس است پس تقدیر آن چنین می‌شود، لا تحسه الحواس فتحسه، در پاسخ می‌گوییم، مراد این نیست که لازمه‌ی ادراک، احساس است بلکه مراد حضرت از این جمله آن است که هر چه را می‌توان ادراک حواس خواند، می‌توان آن را احساس هم گفت و لازمه‌ی این امر آن است که خدای را در این صورت می‌توان محسوس خواند، و علت این که امام (ع) احساس را دلیل بر نفی ادراک حواس دربارهی حق تعالی دانسته آن است که محال بودن احساس امر روشتر می‌باشد، اما این که خداوند محسوس نیست به این دلیل است که او نه جسم است و نه جسمانی و هر چه محسوس باشد یکی از این دو خواهد بود، بنابراین خداوند محسوس نیست. ۳۵- و لا تلمسه الایدی فتمسه، به وسیله‌ی دستهای ظاهر نمی‌توان با خدا تماس گرفت، و او را لمس کرد مشروح معنای عبارت امام (ع) این است که اگر بتوان گفت: دستها، خدا را لمس کرد می‌توان گفت با او تماس گرفته‌اند زیرا مس اعم از لمس است و هر دو بر خداوند محال می‌باشد، چون لازمه‌ی اینها جسم بودن است و خداوند از جسم بودن منزّه است. ۳۶- لا یتغیر بحال، به هی

چ رو و هرگز تغییر و دگرگونی در خداوند راه ندارد. ۳۷- و لا یتبدل فی الاحوال، از حالتی به حالت دیگر منتقل نمی‌شود. ۳۸- لا تبلیه اللیالی و الایام، گذشت شبها و روزها او را کهنه نمی‌سازد، نفی این خصوصیت از خداوند متعال سه دلیل دارد: الف- خداوند موجودی زمانی نیست که تحت تصرف زمان واقع و کهنه شود. ب- لازمه‌ی کهنه شدن پیدایش تغییر و دگرگونی در ذات می‌باشد و با آن که هیچ گونه تغییری در او وجود ندارد. ج- چیزی کهنه می‌شود که مادی باشد و هر چه مادی است مرکب و محتاج است و خدا از این امور مبرا می‌باشد. ۳۹- لا یغیره الضیاء و الظلام، روشنایی و تاریکی در او تغییری به وجود نمی‌آورد، چون تغییر بر خداوند محال است. ۴۰- لا یوصف بشیئی من الاجزاء، او مرکب از اجزاء نیست زیرا هر صاحب جزئی نیازمند به جزئی می‌باشد که غیر خود باشد و نیازمندی به غیر باعث امکان در ذات خواهد بود و این امری باطل است. ۴۱- و لا بالجوارح و الاعضاء، همچنین او به داشتن اعضا از قبیل دست و پا و بقیه‌ی قطعه‌های بدنی متصف نمی‌شود زیرا وجود اینها حکایت از جسم بودن و تجزیه و ترکیب می‌کند، و بر خداوند روا نیست. ۴۲- و لا بعرض من الاعراض، حق تعالی محل عروض اعراض واقع نمی‌شود، اعراض چنان که در جای خود ثابت شده به نه گروه تقسیم می‌شوند، به دلیل این که تمام ممکنات صحنه‌ی وجود به حصر عقلی بیش از ده جنس نیستند که یکی از آنها جوهر و بقیه عرض هستند و راه پیدایش این اجناس بدین گونه است که بجز وجود ذات باری تعالی وجود همه‌ی موجودات غیر از ماهیتشان می‌باشد، و این موضوع با برهانهای قاطع در فلسفه به اثبات رسیده است،

حال بخشی از اینها ماهیتشان چنان است که هر گاه وجود یابد نیازی به موضوع و محلی ندارد، این گروه را جوهر می‌نامند و بخش دیگر بر عکس آن است یعنی هر گاه بخواهد وجود یابد نیاز به محل دارد و این گروه را عرض می‌گویند و عرض را در نه قسم منحصر ساخته‌اند که عبارت است از کم، کیف، اضافه، این، متی، وضع، ملک، ان یفعل و ان ینفعل، این عرضهای نه‌گانه را به ضمیمه‌ی جوهر مقولات عشر و اجناس عالیه می‌نامند. هم‌اکنون به تعریف اینها می‌پردازیم تا معلوم شود که چگونه باری تعالی متصف به اعراض نمی‌شود، تعریف جوهر را در بالا روشن ساختیم: کم یا مقدار، عرضی است که در ذات خود تساوی و عدم آن را می‌پذیرد و قابل تقسیم می‌باشد و این خصوصیات به سبب آن (کم) بر جوهر عارض می‌شود، تعریف کیفیت و اقسام گوناگون آن قب

لا- ضمن شرح همین خطبه توضیح داده شد. اضافه حالتی است که برای جوهر به سبب قرار گرفتن در برابر جوهر دیگری پدید می‌آید و بدون مقایسه‌ی با آن پیدا نمی‌شود مانند: ابوت و بنوت، پدری و فرزندی، تعریف و اقسام این نوع عرض را هم در مباحث گذشته بیان داشتیم. این، وضعیتی برای جسم می‌باشد که از قرار گرفتن وی در مکان و نسبتش به آن حاصل می‌شود. متی عبارت است از موقعیت نسبت شیئی به زمان خود و قرار گرفتن در آن یا در طرفی از زمان که تعبیر به (آن) و لحظه می‌شود. وضع هیاتی است برای جسم که از نسبت بعضی اجزایش با برخی دیگر حاصل شده است به طوری که هر جزئی در جهات مختلف با اجزای دیگر نسبتهای گوناگون داشته باشد مثل حالت نشستن و برخاستن. ملک، عبارت از نسبت موضوع به امری است که محیط بر آن باشد و با حرکت موضوع، آن نیز به حرکت در آمده و منتقل شود مانند حالت در آوردن لباس و بر تن کردن آن. ان یفعل، حالت فاعلیت و تاثیر گذاری مثل قطع کردن موقعی که عمل قطع موثر باشد. ان ینفعل، حالت مفعولیت و موقعیتی که موضوع تحت تاثیر دیگری واقع می‌شود مانند: حالت قطع شدن. حال که ماهیت از این اصطلاحات معلوم شد، می‌خواهیم بدانیم که با چه دلیل ذات مقدس حق تعالی به

این عرضها متصف نمی‌شود، نخست به طور اجمال یادآور می‌شویم که قسمت اعظم آن، همان سخن مولی علی (ع) است که فرمود: هر کس خدای سبحان را به امری توصیف کند برایش همتایی قائل شده و آن که چنین کاری انجام دهد وی را دوگانه دانسته است، و ما نیز در شرح سخنان آن حضرت متذکر شده و استدلال کردیم که وصف کردن خداوند باعث پیدایش تغییر در ذات او می‌باشد که امری ناروا و محال است و اکنون به برهان تفصیلی آن به ترتیب عرضهای یاد شده آغاز می‌کنیم: این که خداوند متصف به کم نمی‌شود بدین دلیل است که اگر چنین باشد لازمه‌اش اتصاف به برابری و جزء داشتن و همتا داشتن خواهد بود، در حالی که هر چه تجزیه‌پذیر باشد، کثرت و تعداد نیز خواهد داشت و ثابت شده است که ذات باری تعالی یکتای از تمام جهات می‌باشد و دلیل عدم اتصاف به کیف و اضافه را در آغاز خطبه توضیح دادیم. این که چرا خداوند معروض این و مکان قرار نمی‌گیرد به این سبب است که لازمه‌اش مکان داشتن و محاط واقع شدن او می‌باشد در صورتی که خدای را هیچ چیز در احاطه‌ی خود نمی‌گیرد بنابراین مکان داشتن برای وی محال است. دلیل این که معروض متی نیست و متصف به زمان نمی‌شود آن است که او موجودی زمانی نیست چنان که

ه بیان داشتیم پس محال است که برای وجود حق تعالی زمان و وقت قائل شویم. علت این که متصف به وضع نمی‌شود این است که به طور کلی وضع یا جهت داشتن از ویژگیهای امور مکانی است زیرا جسم است که دارای شکل و هیات و محدود به حدود و جهات می‌باشد اما خداوند که جسم نیست پس دارای وضع و جهت نیز نخواهد بود. خداوند معروض ملک هم واقع نمی‌شود زیرا جسم نیست و چیزی بر او احاطه ندارد در صورتی که ملک از خواص جسمی است که چیزی احاطه بر آن دارد و با انتقالش منتقل می‌شود، و تمام این امور بر خداوند متعال محال و ناروا می‌باشد. خداوند به صفت ان یفعل نیز اتصاف نمی‌یابد و اطلاق فعل به این معنا در وی محال است زیرا باعث راه یافتن نقص در حق تعالی می‌شود و نسبت دادن فعل به خدا فقط به معنای ابداع و اختراع

صحیح است نه غیر آن و فعل اعم از ابداع می‌باشد یعنی این که امری به سبب وجود امر دیگری به وجود آید و اقسام گوناگون دارد و یک حالت این که تنها طبیعت و ذات فاعل فعل را به وجود آورد چنان که وجود خورشید باعث پیدایش نور و حرارت می‌شود. حالت دوم آن که فاعل به منظور کسب فایده‌ای برای خود، آن امر را به وجود آورد، مثل عمل نجار که با استفاده از حرکات بدنی و ز

مان معین و وسایل مادی برای کسب فایده و با قصد و اختیار انجام می‌شود. حالت سوم آن که فقط جود و بخشندگی ذاتی وی فعل را هستی داده و افاضه‌ی فیض فرموده است و از این قسمتهای مختلف حالت اول بر خداوند محال است زیرا کار حق تعالی طبیعت بی‌شعور نیست و همچنین است حالت دوم به دلیل آن که توضیح خواهیم داد که کارهای خدا به منظور فایده و غرضی نیست پس فقط حالت سوم باقی می‌ماند و در این افعال نه حرکات بدنی و ابزار مادی به کار گرفته و نه غرضش کسب فایده‌ای می‌باشد تنها کمال ذاتی و بخشندگی کامل خداوند باعث صدور امور و پدید آمدن افعال می‌باشد و این مطلب را در اصطلاح ابداع و اختراع می‌گویند، این مساله نیاز به بحث طولانی دارد که اکنون جای آن نیست. این که پروردگار متعال در کارهای خود غرض و فایده‌ای را در نظر ندارد به این دلیل است که اگر این غرض، کمالی برای ذات خدا باشد لازم آید که موقع نبودن آن، ذات باری ناقص باشد و اگر کمال نباشد ترجیح بلا مرجح خواهد بود، هر دو فرض باطل و محال است. حال اگر گفته شود: درست است که فعل خدا به منظور غرضی برای خودش نیست بلکه سودی از آن نصیب بندگان می‌شود، پاسخ آن است که این محال و باطل می‌باشد زیرا اگر وج

ود و عدم این فایده نسبت به خود حق تعالی یکسان باشد ترجیح بدون مرجح لازم می‌آید و اگر یکسان نباشد چنان که روشن ساختیم موجب نقص در ذات باری تعالی خواهد بود که ناروا و محال است. حق تعالی معروض ان ینفعل و تاثیرپذیری نیز نمی‌باشد زیرا این صفت باعث پیدایش تغییر در ذات وی می‌شود که از ویژگیهای امکان است در صورتی که خداوند از صفات ممکن به دور می‌باشد. ۴۳- و لا بالغیریه و الابعاض، یکی دیگر از صفات سلبيه ذات باری تعالی آن است که وی را اجزاء و ابعاض نیست زیرا لازمه‌ی آن پیدایش تجزیه و ترکیب در ذات خدا خواهد بود که محال و ممتنع است. ۴۴- و لا یقال له حد و لا نهاییه، حق تعالی را حد و نهایتی نیست زیرا اینها از عوارض اجسامند که دارای وضع و حد و غیره می‌باشند و شرح این مطلب در گذشته روشن شد. ۴۵- و لا انقطاع و لا غایه، وجود او را انقطاع و غایتی نیست، زیرا هر دو از ویژگیهای امور زمانی و مادی است که وقتی به هدف و غایت خود رسد توقف کند و از فعالیت باز ماند اما خداوند که واجب بالذات و غیر مادی است محال است که وجودش به آخر رسد و با رسیدن به غایت خود منقطع شود و از اثر باز ماند. ۴۶- و لا ان الاشیاء تحویه فتقله او تهویه او را مکانی

در بر نگرفته و بر جایی قرار ندارد تا هر گاه آن مکان بلند شود او نیز بالا رود و هر گاه پایین آید او نیز پایین آید زیرا این، از لواحق جسمیت است و به همین معناست جمله‌ی او ان شیئا یحملة فیمیله او یعدله: مرکوبی او را بر خود حمل نمی‌کند که او را درست نگهدارد یا کج کند در اعراب فعل بعد از فاء دو احتمال می‌رود. الف: نصب با در تقدیر گرفتن حرف ان و این اعراب مطابق نسخه سیدرضی همی باشد. ب: بعضی هم به دلیل عطف، آن را رفع داده‌اند. ۴۷- خداوند نه در اشیا داخل است و نه از آنها خارج می‌باشد زیرا دخول و خروج از خواص جسم و مادیات است و آن که جسم و جسمانی نیست هیچ کدام از اینها در او تحقق ندارد و نفی این دو صفت: خروج از اشیا و دخول در آنها از خداوند به طور اطلاق است نه به عنوان عدم و بلکه یعنی به هیچ طریق این دو صفت سزاوار وی نیست. ۴۸- یخبر لا بلسان و لهوات، دیگر از ویژگیهای خداوند آن است که بدون استفاده از زبان و زبان کوچک خبر می‌دهد زیرا این امور از سببهای مادی موجودات زنده می‌باشند و حق تعالی از آن مبرا است، سلب در این مورد نیز مثل صفت گذشته مطلق است و از باب عدم و ملکه نیست. به دلیل این که خبر معمولا اعم و اکثر از کلام است

امام (ع) در این مورد از سخن گفتن به جای کلام تعبیر به خبر فرموده است. عقیده‌ی دانشمندان اشعری بر آن است که اصل و

ریشه‌ی کلام همان خبر است و امر، نهی، استفهام تمنی، ترجی و جز اینها، همه از انواع آن می‌باشند، اما در تعریف حقیقت و ماهیت کلام میان متکلمان اختلاف است، معتزلیها می‌گویند کلام ترکیب یافته از حرف و صوت می‌باشد و اکثر اشاعره معتقدند که سخن حقیقی معنایی است بالاتر از سخن زبانی و قائم به نفس می‌باشد و به کلام نفسانی تعبیر می‌شود و اطلاق آن بر آنچه بر زبان رانده می‌شود از باب مجاز است و بعضی بر عکس اطلاق آن را بر کلام زبانی حقیقت دانسته و بر کلام نفسانی مجاز می‌دانند و برخی دیگر آن را مشترک میان هر دو می‌دانند بنابراین متکلم بودن خدا در نظر فرقه‌ی معتزله به این طریق است که حق تعالی سخن را در اجسام، حروف، اصوات و جز اینها ایجاد می‌فرماید و به عقیده‌ی اشعریها معنایی قائم به ذات است و صداها و حروفی که محسوس و شنیدنی هستند علامت آن می‌باشند در جمله‌های آینده خود حضرت حقیقت کلام خدا را تشریح می‌فرماید: ۴۹-

یسמע بلا خروق و ادوات، صفت دیگر شنوایی حق تعالی است که همه‌ی اصوات را می‌شنود اما بدون استفاده از آلات ما دی گوش و قسمتهای گوناگون آن به دلیل این که ذات باری از نیازمندی به اسباب مادی و وسایل جسمانی مبرا است و بر طبق این استدلال که استفاده از ابزار مادی بر خداوند محال است اطلاق کلمه‌ی سمیع به معنای حقیقیش بر او روا نیست اما چون در منابع دینی این کلمه به خدا نسبت داده شده باید به معنای مجازی آن گرفته شود یعنی عالم به مسموعات است از باب اطلاق سبب بر مسبب، چون قوه‌ی شنوایی یکی از سببهای علم و آگاهی می‌باشد. ۵۰- یقول و لا- یلفظ، سخن می‌گوید اما نه با لفظ آنچه که درباره‌ی نسبت دادن کلام به حق تعالی خاطر نشان ساختیم این جا هم در اطلاق لفظ فوق بر وی جریان دارد: اما تلفظ، چون حقیقت آن بیرون راندن حرف از آلات و ابزار نطق یعنی زبان و لب و غیر آن می‌باشد، دلالت آن بر نیاز و احتیاج به اسباب مادی حتی از کلام و قول هم بیشتر است و بر خلاف برخی صفات دیگر در منابع دینی هم اطلاق آن بر خدا اجازه داده نشده است بنابراین به هیچ رو این کلمه درباره‌ی حق تعالی مصداق ندارد. ۵۱- یحفظ و لا یتحفظ، یکی دیگر از ویژگیهای پروردگار متعال آن است که بدون از بر کردن و به خاطر سپردن اشیاء همه چیز را حفظ دارد، حفظ داشتن مطالب نسبت به خداوند از باب علم و

آگاهی ذاتی وی به امور می‌باشد و اما تحفظ از بر کردن و به خاطر سپردن به دلیل آن که نیاز به فعالیت‌های مادی و جسمانی دارد و این وضع هم بر خداوند محال است لذا حضرت این صفت را از باری تعالی نفی فرموده است، بعضی از شارحان نهج البلاغه درباره‌ی معنای عبارت فوق گفته‌اند: مراد از دو کلمه‌ی حفظ و تحفظ، حراست و نگهداری است، یعنی خداوند بندگان خویش را محافظت می‌کند و نیازی به آن ندارد که آنها وی را حفظ و حراست کنند، ولی این معنا در این جا بعید به نظر می‌آید. ۵۲- یرید و لا یضم، صفت دیگر خداوند اراده‌ی وی می‌باشد، اراده‌ی خدا عبارت از آگاهی وی به مصالح و حکمتهای امور است که مبدا فعل او می‌باشند، در حقیقت اراده حق تعالی همان داعی بر فعل است، باید توجه داشت که معنای حقیقی اراده تمایل قلب به چیزی است که نافع و لذتبخش فرض شود و لازمه‌ی آن وجود قصد و اندیشه‌ی قبلی و تصویری است که در ضمیر شخص اراده کننده نهفته می‌باشد و چون ذات پاک باری تعالی از این امور منزه است، بدن علت با آوردن قید لا یضمر واژه‌ی اراده برای اطلاق بر خداوند از معنای حقیقی به مجازی انصراف یافته و همان معنایی اراده شده است که در بالا خاطر نشان ساختیم. ۵۳- یحب و ی

رضی من غیر رقه، در خداوند دوستی و خشنودی وجود دارد اما نه این که تحت تاثیر واقع شود و رقت و نرم دلی داشته باشد، محبت از خداوند، به طور کلی همان اراده‌ی اوست که منشا فعل وی می‌باشد، و محبت خداوند نسبت به بندگان همان اراده‌ی ثواب و دادن خیر و به کمال رساندن آنهاست، و محبت از بنده اراده‌ای است که بر حسب تصور کمال و نقص سود و زیان و لذت آن کار رشد و ضعف می‌یابد، و محبت بنده نسبت به خداوند آن است که تصمیم بر اطاعت از دستور خداوند بگیرد. معنای رضا هم نزدیک به محبت است و می‌توان گفت اعم از آن است که به دلیل آن که هر محبتی از محبوبش خشنود می‌باشد اما عکس آن عمومیت ندارد، اما، رضایت خدا از بنده اش علم اوست به این که بنده او را عبادت، و اثرش را اطاعت می‌کند و رضایت بنده عبارت از آرامش نفس اوست در هنگامی که تمام امور را بر وفق مراد خویش می‌انگارد. با توجه به این که پیدایش دو صفت حب

و رضا در انسان مستلزم رقت قلب و تاثرات روحی است که از تصور اموری که انگیزه‌ی محبت و میل به محبوب شده، و از توجه به اسباب خشنودی از محبوب از او حاصل می‌شود و از طرفی خداوند متعال به کلی از تاثرات و این گونه عوارض به دور می‌باشد به این علت محبت

ت و رضای از طرف خدا را به (غیر رقه) مقید کرده است یعنی محبت و رضای خدا موجب تاثیر و تاثر در ذات حق تعالی نیست. ۵۴- و بیغض و بیغضب من غیر مشقه، حق تعالی بدون رنج و مشقت به خشم و غضب در می‌آید، بغض خداوند نسبت به بنده معنایی بر ضد محبت وی نسبت به او می‌باشد و آن چنین است که از عطا کردن ثواب و پاداشهای نیک به او کراهت، دارد به این دلیل که می‌داند این بنده شایستگی هیچ گونه محبت را ندارد پس باید او را کیفر کرد و به خواری و مذلت دچارش ساخت. معنای این صفت در انسان آن است که آدمی به دلیل درد و ضرری که از ناحیه‌ی غیر تصور می‌کند او را ناپسند می‌داند و با شدت این معنا نفرت شدید پیدا می‌شود. نیروی غضب تحریک می‌شود و قصد ذلیل ساختن وی می‌کند، اما غضب، در خدا از آن جا ناشی می‌شود که وی نسبت به مخالفت بنده و عصیان او آگاهی کامل دارد و در انسان حرکت نفسانی و شعله‌ور شدن قوه‌ی غضبیه است تا برای مبارزه با آزار و ضرری که در طرف مقابل تصور می‌کند برخیزد و چون دو صفت بغض و غضب باعث به جوش آمدن خون قلب و سبب ایجاد زحمت و رنج برای دارنده‌ی این دو صفت می‌شود لذا هنگام اطلاق آنها بر خداوند با ذکر عبارت من غیر مشقه از این معنا احتراز

فرموده است و چنان که در بعضی از صفتهای گذشته خاطر نشان ساختیم این جا نیز نسبت دادن صفتهای دوستی، خشنودی، خشم، و نفرت به خداوند به معنای مجازی آنها و از باب ذکر ملزوم و اراده‌ی لازم می‌باشد زیرا لازمه‌ی معانی حقیقی این واژه‌ها نقصان و امکان صاحب آنهاست. ۵۵- یقول لما اراد كونه، کن، فیکون، از ویژگیهای دیگری که حضرت برای خداوند بیان فرموده آن است که هر گاه وجود یافتن چیزی را اراده کند، می‌گوید: موجود شو، و چنان که گذشت اراده‌ی خدا به وجود شیئی همان علم و آگاهی او به مصلحت وجودی آن می‌باشد، و فعل کن اشاره به فرمان واجب‌التاثری است که از ناحیه‌ی قدرت ازلی او به منظور ایجاد شیئی صادر می‌شود. حرف فاء در فیکون مفید ترتیب بدون فاصله و عدم تاخیر است و با این دلیل، فعل در جواب امر حکایت از لزوم وجود یافتن شیئی می‌کند. ۵۶- لا بصوت یقرع، حق تعالی را گوش جسمانی نیست که صدا بر آن ضربه‌ای وارد سازد صدا کیفیتی است که از برخورد شدید هوا با پرده‌ی صماخ در میان گوش و یا بر جسم دیگری پدید آید و به طوری که معلوم است این حالت از خواص اجسام می‌باشد، بنابراین اگر خداوند این ابزار شنوایی را داشته باشد باید جسم باشد و این امری محال است

۵۷- در قسمت بالا سخن این بود که خداوند را ابزاری مادی برای شنیدن نیست این جا نیز یادآور می‌شویم که از خدا صدایی هم بیرون نمی‌آید تا شنیده شود زیرا نداء هم صدای مخصوصی است و آن هم لازمه‌ی امور جسمانی و در حق خداوند باطل است. و انما کلامه تعالی ... کائنا، متکلمان معتزله از این عبارت چنین برداشت کرده‌اند که سخن خدا حادث است در حالی که خود سخن امام به غیر آنچه آنها می‌گویند تصریح دارد و معنای فعل منه انشاء آن است که خداوند سخن خود را بر زبان پیامبر جاری و از آن طریق آن را به وجود می‌آورد، و مثله یعنی کلام خود را بر زبان پیامبر جاری ساخت و در ذهن وی ترسیم فرمود، برخی شارحان گفته‌اند مراد آن است که خدای تعالی سخن خود را برای جبرئیل بر لوح محفوظ ترسیم فرمود تا آن را به عنوان وحی به حضور پیامبر اسلام و دیگر پیامبران برساند. جمله لم یکن من قبل ذلک کائنا اشاره به این است که کلام خدا حادث و مسبوق به عدم می‌باشد و عبارت و لو کان ... ثانیاً دلیل مطلب را با، یک قیاس استثنایی که به این ترتیب تشکیل یافته است بیان می‌کند: اگر سخن خدا قدیم باشد لازم آید که سخن او، خدای دوم باشد و چون فرض اخیر باطل است فرض نخست نیز نادرست است ی

عنی کلام خدا قدیم نیست، دلیل ملازمه‌ی میان مقدم و تالی در این قیاس آن است که اگر سخن خدا را قدیم فرض کنیم از دو حال خارج نیست یا واجب‌الوجود است و یا ممکن‌الوجود، حالت اخیر باطل است زیرا اگر ممکن باشد، با این که قدیم و از ازل

وجود داشته، محتاج به موثر است حال این موثر اگر غیر از ذات حق تعالی باشد به دو دلیل محال است. الف: خداوند در اتصاف به صفت متکلم نیازمند به غیر خود باشد. ب: از ازل با خداوند وجود دیگری باشد که اتصاف خدا به متکلم مستند به او باشد و لازمه‌ی این امر آن است که آن دیگری شایستگی بیشتری برای خدایی داشته باشد و اگر موثر، وجودی کلام خدا که ممکن و قدیم فرض شده ذات حق تعالی باشد این نیز باطل است زیرا به طور کلی وجود موثر بر اثر تقدم دارد و در این صورت اگر کلام خدا از صفات کمال باشد و تاثیر علت هم موقعی اتفاق افتاده است که تمام کمالها در وجود حق تعالی فعلیت دارد تحصیل حاصل لازم آید که محال است و اگر قبل از تاثیر اثر، ذات باری تعالی از این صفت خالی بوده است لازم‌اش آن است که خداوند پیش از تاثیر این علت ناقص بوده باشد و این نیز باطل است ولی اگر اصلا کلام را از صفات کمال ندانیم وجود آن از ازل در خداوند زاید و لغو خواهد بود و زاید بر کمال هم موجب نقص می‌باشد پس ثابت شد که اگر کلام خدا قدیم باشد واجب‌الوجود بالذات و خدای دوم خواهد بود که محال است. تا این جا بحث دقیق و طولانی مربوط به اثبات ملازمه‌ی میان مقدم و تالی در قیاس استثنایی مورد بحث و بطلان مقدم آن بود اما باطل بودن تالی و جزء دوم قیاس مذکور امری است روشن، زیرا در مباحث گذشته با براهین فراوانی وحدانیت و یکتایی خداوند ثابت شده است پس با این استدلال واضح، ثابت شد که سخن خدا پدیده و حادث است و نمی‌توان آن را قدیم فرض کرد.

[صفحه ۲۶۵]

خلا: گذشت، سبقت گرفت. اود: کجی، اعوجاج تهافت: سقوط کردن، افتادن اسداد جمع سد یا سد: آنچه میان دو شیئی فاصله ایجاد کند. خد: شکافت، جدا ساخت سائهما: حیواناتی که برای چرا در بیابان رها شده‌اند. انساخ جمع سنخ: انواع، قسمت‌های اصلی متبلده: کندفهمان، کم‌هوشان اکیاس: تیزهوشان، زیرکها درباره‌ی ذات اقدس احدیت گفته نمی‌شود که نبود و پدیدار شد، زیرا در این صورت ویژگیهای پدیده را پیدا کرده و میان او و آن ویژگیها امتیازی نخواهد بود، وی را بر آنها برتری نمی‌باشد، صانع و مصنوع یکسان می‌شود، پدیدآورنده و پدیدار شده برابر می‌شوند. مخلوقات را بدون نمونه‌ای که از دیگری صادر شود، بخشید و بر آفرینش آنها از هیچ کس کمک و معاونت نخواست، زمین را آفرید و بدون آن که از کار دیگری بماند آن را نگهداشت و بر جایگاه ناآرام استوارش ساخت، و بدون پایه‌ها آن را بپا داشت و بدون ستونها وی را برافراشت، آن را از کج شدن محفوظ و از افتادن و شکافته شدن باز داشت، پس آنچه او بنا کرد سست نگشت و آنچه را توانایی داد ناتوان نشد، او با عظمت و سیطره‌ی خود بر زمین مسلط و با دانش و آگاهی خویش از درون آن باخبر است و با عزت و جلالش بر تمامی آن

اشراف دارد، هیچ ذره‌ی آن از قلمرو قدرتش خارج نیست و هرگز از فرمانش سرپیچی نمی‌کند، و هیچ شتابگری از چنگ قدرت وی نیروی فرار ندارد، و او به هیچ ثروتمندی نیاز ندارد، تمام کائنات در برابرش فرمانبر، و در پیشگاه عظمتش ذلیل و خوارند و هیچ کس قدرت فرار از محیط اقتدار او را ندارد که به جانب دیگری روی آورد، تا از سود و زیان وی در امان ماند، همتایی ندارد که با او برابری کند، و ماندنی برایش نیست که مساوی وی باشد، و اوست که جهان را پس از هستی آن چنان نابود خواهد ساخت که وجودش همانند عدمش شود. نابود ساختن دنیا پس از وجود، شگفت‌آورتر از موجود کردن آن از عدم نیست، چگونه غیر از این باشد، در صورتی که اگر همه‌ی موجودات زنده‌ی جهان اعم از پرندگان، چهارپایان، و آن گروه که شبانگاه به جایگاهشان برمی‌گردند و هم آنها که در بیابان مشغول چرا هستند و تمام انواع مختلف، خواه آنها که کم‌هوش هستند، و یا آنها که زیرکند، (اگر همه اینها) گردآیند، هرگز توانایی ایجاد پشه‌ای ندارند و حتی طریق ایجاد آن را هم نمی‌دانند عقول آنها در، یافتن راز آفرینش آن حیران و نیروهای آنها ناتوان و خسته شده و پایان گیرد و سرانجام پس از تلاش، شکست خورده و ناتوان بر

می‌گردند و اعتراف می‌کنند که نه تنها از ایجاد آن ناتوانند، بلکه از نابود ساختن آن نیز عاجزند، فقط خداوند پاک است که پس از فنای جهان باقی می‌ماند، در حالی که هیچ موجودی نباشد همان گونه که پیش از آفرینش موجودات بوده است، هنگام نابودی

جهان، وقت، مکان، لحظه و زمان مفهومی ندارد، وقتها، سرآمدها، ساعات و سالها از بین رفته‌اند، ۵۸- صفت دیگر حق تعالی قدیم بودن اوست لا یقال ... لم یکن، حضرت در این جمله با اشاره به معنای حدوث، آن را از خداوند نفی می‌فرماید زیرا حدوث آن است که شیئی پس از نبودن به وجود آید. فتجری علیه الصفات المحدثات، حرف فاء در اول جمله که در جواب نفی عبارت قبلی آمده به اعتبار شرط است که در تقدیر چنین است که اگر خدا حادث می‌بود متصف به صفات حادثه می‌شد، و چنین اتصافی برای خداوند باطل است پس خدا حادث نیست و با بیان جمله‌ی و لا یكون بینها و بینه فصل ... فضل، به بطلان تالی اشاره فرموده یعنی اگر حق تعالی با فرض حدوث ذاتی، صفات حادث بگیرد همانند آنها ممکن و محتاج به صانع شود لذا نه فرقی میان ذات حق با صفاتش در این جهات می‌ماند و نه امتیازی برای ذات وی بر صفاتش خواهد بود، چون هر دو از نظر نیازمندی اشتراک دارند و فرمایش حضرت فیستوی ... البدیع اشاره به مطلب محالی است که از این همانندی و برابری صفات و ذات، لازم می‌آید زیرا واضح است که تساوی و یکسانی صانع و مصنوع محال می‌باشد. فعل بدیع کاری است که تا کنون فاعل مانند آن را انجام نداده باشد و عمل نیک را که بدیع می‌گویند به این دلیل است که در شگفتی شبیه کار بی سابقه است و فاعل چنین کاری مبدع و مصدر آن ابداع است که معنای این کلمه را در صفحات قبل بیان کردیم اما در نسخه‌ی سیدرضی مبدع با فتح دال آمده به معنایی که ما برای کلمه‌ی بدیع بیان داشتیم و مراد از واژه‌ی بدیع در این سخن امام صانع و آفریننده می‌باشد یعنی وزن فعل به معنای فاعل است چنان که در قرآن مجید چنین آمده است: (بدیع السماوات و الارض)، با این توضیحات روشن شد که هیچ یک از ویژگیهای پدیده از قبیل مسبوقیت به عدم، تغییر، امکان و نیازمندی به غیر، بر حق تعالی اطلاق نمی‌شود و گرنه همان محالاتی که ذکر شد لازم می‌آید. در خاتمه باید توجه داشت نسخه‌ای که از سیدرضی نقل شد بهتر به نظر می‌رسد. ۵۹- از خصوصیات دیگر حضرت باری آن است که وی آفریننده‌ی موجودات است اما بدون آن که از دیگران تقلید کرده باشد خلق الخلائق ... غیره، ما، شرح این مطلب را در تفسیر خطبه‌ی اول کتاب توضیح دادیم. خلاصه این که حضرت در واقع با بیان این ویژگی خدا را از داشتن صفات سازندگان بشری، پاک و منزّه دانسته است، زیرا آنان به طور معمول در ساختن مصنوعات خود یا دنباله‌رو گذشتگان هستند و یا از صورت‌هایی که در ذهن خود ترسیم کرده‌اند آن را اقتباس می‌کنند. ۶۰- حق تعالی در آفرینش موجودات از هیچ یک از مخلوقات خود کمک نگرفته است زیرا لازمه‌ی آن نیازمندی وی به امری است که خود نیازمند و محتاج به غیر می‌باشد که محال است. ۶۱- انشا الارض فامسکها، خداوند زمین را به وجود آورد و با قدرت کامله‌ی خود آن را در موقعش جایگزین فرمود و چون بطور معمول هر کس که بخواهد شیئی را از خطرها محافظت کند باید برای نگهداری آن تحمل رنج و زحمت کند و کارهای دیگر را کنار بگذارد به این علت امام (ع) خدا را از این امر که از ویژگیهای مخلوق می‌باشد منزّه دانسته و نسبت این صفت رنج و زحمت در حفظ چیزی را به خداوند بر خلاف معمول دانسته است. ۶۲- ارساها، زمین را آفرید اما نه روی قرارگاهی که آن را نگه دارد، و نیز آن را برافراشت بدون ستونهای محسوس، قرارگاه و ستونهای بالابرنده‌ی آن تنها قدرت کامل حق تعالی بوده است. ۶۳- حصنها من الامود و الاعوجاج، پروردگار عالم زمین را از آن که در حرکت خود از مسیر حقیقیش به جهتی دیگر منحرف شود نگهداری فرمود ... حکمت و مصلحت این امر در جای خود به ثبوت رسیده است. ۶۴- و منعها عن التهافت و الانفراج، زمین را از در هم ریختن و پراکندگی اجزایش از همدیگر باز داشت و آن را کروی شکل آفرید و در جای خودش قرار داد. ۶۵- ارسی اوتادها، میخهای آن را که همان کوههاست محکم و استوار ساخت ضمن تفسیر خطبه‌ی نخستین کتاب بیان داشتیم که به چه طریق کوهها به منزله‌ی میخهای زمین می‌باشد. ۶۶- ضرب اسدادها، سدها بر روی زمین نصب فرمود منظور از سدها کوههاست و یا آنچه که شهرها و سرزمینها را از همدیگر مجزا می‌کند. ۶۷- استفاض عیونها، چشمه‌سارهای زمین را جوشان ساخت چنان که قرآن یادآور شده است، (و فجرنا الارض عیونا)، در گذشته به این موضوع اشاره کرده‌ایم. ۶۸- خد اودیتها، و ادیها و قسمتهای روی زمین را از هم جدا کرد، کوهها و تپه‌های آن را ممتاز و مشخص کرد. پس از بیان کردن و شمردن قسمتی از آثار قدرت حق تعالی به کمال و

استحکام آنها پرداخته است تا بزرگواری و عظمت آفریننده را به اثبات برساند، و به این لحاظ می‌فرماید: به این دلیل است که بنای ساخته

شده‌ی با دست قدرت او سستی ندارد و آنچه را که وی نیرو داده ضعف و زبونی نمی‌بیند. ۶۹- هو الظاهر علیها سلطانه و عظمته، سلطنت و عظمت اوست که سرتاسر روی زمین را فرا گرفته است، امام (ع) با یادآوری ضمیر هو به حقیقت ذات حق تعالی اشاره کرده است که هستی محض و وجود حقیقی واجب می‌باشد و چون تعریف این هویت و حقیقت ممکن نمی‌شود جز به اعتباراتی که خارج از آن ذات باشند لذا به ظهور و غلبه تعبیر فرموده است و به منظور این که مراد از ظهور و غلبه امری حسی و مکانی نیست آن را مقید به سلطنت و عظمت کرده است که امری معنوی است. ۷۰- و هو الباطن لها، این صفت که با صفت پیشین تقابل لفظی و معنوی دارد عبارت از آن است که حق تعالی با احاطه علمیش به امور داخلی زمین نظارت دارد و چون کلمه‌ی باطن ظهور در امر حسی و جسمانی دارد لذا آن را مقید به علم و معرفت کرده است و مرجع ضمیر در کلمه‌های علیها (در صفت پیشین) و لها (در این صفت) زمین و آنچه در آن است می‌باشد. ۷۱- و العالی علی کل شیئی، عزت و جلال او بر تمام زمین و مخلوقات آن اشراف و بلندی دارد منظور از عزت و جلال، پاکی و مبرا بودن حق تعالی از کلیه ویژگیهای حادث است که باعث نقص در ذات آنها می‌باشد و چ

ون این خصوصیات از پایین‌ترین مراتب نقص می‌باشند لذا خداوند به این دلیل که از آنها دور است در بالاترین مرحله‌ی کمال و برتری قرار دارد و ذات مقدس وی به این اعتبار که آفریننده و بوجود آورنده‌ی تمام مخلوقات و صفات آنها می‌باشد از آنها برتر است پس علو و برتری حق تعالی بر مخلوقات به سبب جلال و سلطنت اوست و عزت خداوند به این اعتبار است که از ذلت و خواری احتیاج به دور می‌باشد. ۷۲- لا یعجزه شیء منها طلبه... فیسبقه، چون ذات باری تعالی واجب‌الوجود است و علم و قدرتش در نهایت کمال می‌باشد و هیچ گونه نقصی در او راه ندارد و تمام مخلوقات در وجود نیازمند وی هستند بنابراین به هیچ رو تصور نمی‌شود آنچه را که می‌خواهد نتواند به دست آورد و یا چیزی از فرمان و قضای او سرپیچی کند و یا با حرکت سریعش بر او سبقت جسته و از دستش برود زیرا هر یک از این جهات دلیل بر عجز و ناتوانی و نیازمندی و امکان است که بر ذات حق تعالی روا نمی‌باشد. ۷۳- لا یحتاج الی ذی المال فیرزقه، هیچ نیازی ندارد که ثروتمندی او را روزی دهد به دلیل این که نیازمندی از ویژگیهای ممکن است و منظور از این صفات نفی ویژگیهای بشری از خداوند است. ۷۴- خضعت له الاشیاء... لعظمه...

این خصوصیت باز از صفات ثبوتی خداوند است که تمام موجودات در پیشگاه عظمت حق تعالی خاضعند و مراد به خضوع موجودات آن است که همگی تحت سلطه‌ی او محکوم به امکان بوده و فرمانبردار و نیازمند به کمال قدرت وی می‌باشند و از این رو هیچ کس را توان فرار از حیطه‌ی تسلط او نیست پس خداوند نسبت به مخلوقاتش به این دلیل سودمند (النافع) است که کمالات شایسته را به آنها داده و به این سبب ضار است که این کمالات را از حقیقت ذات آنها منع فرموده است، اگر اشکال شود که هیچ تصور نمی‌شود که کسی از منفعت فرار و یا امتناع کند پس چرا حضرت می‌فرماید: کسی نمی‌تواند از سود و زیان خداوندی فرار یا امتناع کند؟ پاسخ آن است که این امری فرضی است یعنی به فرض این که بخواهد امتناع کند نتواند و مراد آن است که هیچ گونه قدرتی ندارد علاوه بر آن ممکن است کسی به دلیل خودخواهی و لجاجت بخواهد از منفعت خداوندی خودداری کند و به غیر او متوسل شود با این که هیچ کس را قدرت بر آن نیست که از زیر سلطه‌ی الهی و منافی که از جانب او صادر می‌شود بیرون آید خواه از روی لجاجت باشد یا به واسطه‌ی غنا و بی‌نیازی که در خود حس کند. ۷۵- لا کفء له فیکافیة، کفوی ندارد که با او هم‌تراز

ی کند و کارهای نیک وی را جبران کند، در عبارات گذشته بیان شد که حق تعالی را مثل و نظیری نیست که با وی برابری کند و این نیز مانند آنهاست. ۷۶- هو المفیئ لها... کمفقودها، اوست که می‌تواند اشیاء را پس از هستی نابود سازد و همان طور که پیش

نبودند قرارشان دهد، امام (ع) در این عبارات خدای تعالی را به یکی از بحث‌انگیزترین صفات تعریف و توصیف فرموده است که نابود ساختن جهان پس از هستی آن می‌باشد و در قرآن نیز اشاراتی به این مطلب دیده می‌شود، از جمله، (یوم نظوی السماء کطی السجل للکتب کما بدانا اول خلق یعیده) و معلوم است که اعاده و برگرداندن، موقعی صدق می‌کند که آنها را مثل اول نیست و نابود سازد، و در جای دیگر می‌فرماید: (اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت) و امثال اینها، و همه‌ی پیامبران بر این امر اتفاق دارند و در شریعت پیامبر خاتم نیز به این موضوع تصریح شده و جمهور متکلمان اسلامی همه بر این عقیده می‌باشند، بر خلاف فلاسفه که کلیه‌ی آنان قائل به عدم جواز اعاده‌ی معدوم می‌باشند و در مورد فنا و نابودی عالم هستی می‌گویند: موجودات مجرد و عقول و نفوس ملکوتی و نیز هیولای عالم ماده و ذرات عناصر مادی و بالاخره تمام آنچه که به

سبب قدیم بودن علتشان قدیمند و حتی اموری که قدیم نیستند بلکه حادثند همه‌ی اینها از تحت اصل فانی شدن و نیستی پس از هستی، خارج می‌باشند و تنها اختلافی که در میان فلاسفه وجود دارد مربوط به معاد جسمانی است که بعضی از فلاسفه آن را انکار کرده‌اند و فقط فلاسفه‌ی اسلامی آن را قبول دارند آن هم با دلیل شرعی نه عقلی زیرا می‌گویند برای عقل در وجود و عدم معاد جسمانی استحاله‌ای لازم نمی‌آید اما اگر بخواهیم با توجه به اصل عدم جواز اعاده‌ی معدوم، معاد جسمانی را ثابت کنیم باید رای ابوالحسین بصری معتزلی را بپذیریم که می‌گوید: فنا و نابود شدن دنیا عبارت از این است که آن چنان اجزای موجود خرد شده و از هم متفرق و دور شوند که از حیز انتفاع بیرون روند نه این که عدم صرف باشند ولی این نظریه مورد اشکال می‌باشد زیرا از باب مثال بدن زید که تنها اجزای نرم شده‌ی از هم جدا نیست بلکه بقیه‌ی عوارض و خصوصیات ویژه‌ی آن را نیز شامل می‌شود و هنگامی که اجزاء این چنین از هم پاشند تمام آنها معدوم شده و بدن با این وضع فانی می‌شود و موقع برگشتن اگر عین آن با تمام آن خصوصیات برگردد، اعاده‌ی معدوم است ولی اگر آنها که از بین رفته برگردد ناچار غیر آنها

برگشته و در این صورت ثواب و عقاب به بدن غیر اصلی تعلق گرفته و بر خلاف قرآن است که می‌فرماید: (و لا تزر وازره وزر اخری) و این اشکال وارد است مگر این که بگوییم آنچه که مورد کیفر یا پاداش قرار می‌گیرد و نفس ناطقه‌ی انسانی است، و این بدن ظاهری تنها وسیله و ابزار است که وقتی معدوم شد برگشتن عین آن لازم نیست بلکه برگشتن شبیه آن هم کافی است اما این مطلب بنابر مذهب حکما و فلاسفه که قائل به اصالت نفس ناطقه می‌باشند درست درمی‌آید نه با عقیده‌ی ابوالحسین بصری معتزلی که اکثر محققان اسلامی هم آن را پذیرفته‌اند. اما فرمایش امام: و لیس فناء الدنیا... اختراعها، دفع شبهه‌ای است که در برخی اذهان پیدا شده که می‌گویند چگونه ممکن است این جهان هستی روزی به کلی نیست و نابود شود؟ حضرت می‌فرماید: برای حق تعالی که نبوده را بوجود آورده و این همه اسرار حکمت و شگفتیهای آفرینش را ایجاد فرموده محو کردن تمام آنها نه تنها دشوار نیست بلکه بسیار آسانتر می‌باشد و این که بعد می‌فرماید: و کیف لو اجتمع... افنائها، در این عبارات با بیان شمه‌ای از دقایق آفرینش مطلب بالا را که توانایی کامل خداوند بر محو اساس هستی است تاکید فرموده که چگونه فانی کردن

جهان بر خداوند سخت و دشوار باشد و حال آن که هستی داد به موجوداتی که کوچکترین و ضعیفترین شان مانند مگس آن چنان اسرار آمیز می‌باشد که بزرگترین قدرتهای جهان از ایجاد آن ناتوان و خردمندتر اندیشه‌ها از درک و شناخت آن حیران و هم در اندیشه‌ی فانی ساختن آن ضعیف و عاجز می‌باشند. حال اگر اشکال شود که چرا حضرت برای اثبات عجز و ناتوانی قدرتهای بشری در مورد نابود کردن و از بین بردن به مگس مثل زده‌اند با این که فانی ساختن آن، امری ممکن و آسان است؟ پاسخ آن است که انسان هر گاه خود را نگاه کند و به قدرت خداوند بیندیشد اعتراف می‌کند که بر کوچکترین امری توانایی ندارد مگر با اجازه‌ی پروردگار و نیرویی که او به وی عنایت فرماید و می‌داند که تنها با نیروی او می‌تواند کاری انجام دهد و حتی آثاری که بر کارهای او مترتب می‌شود از ناحیه‌ی حق تعالی می‌باشد بنابراین انسان خردمند با زبان حال و مقال نه تنها در ایجاد و اعدام مگس بلکه برای امری ضعیفتر از آن نیز به ناتوانی و عجز خویش اقرار و اعتراف می‌کند. پاسخ دیگر از این اشکال آن است که خداوندی که به

انسان قدرت داده تا کارهایی انجام دهد و می‌تواند از خود ضعیفتر را بیازارد در مقابل به این مگس

ضعیف و حقیر نیز قدرت دفاع از خود را داده است تا با پریدن و جهیدن از دست دشمن فرار کند و حتی می‌تواند آدمی را بیازارد و گاهی انسان می‌خواهد از دست او فرار کند ولی نمی‌تواند، پس چگونه می‌توان گفت که آدمی بدون کمک از خداوند می‌تواند حتی این حشره‌ی ناچیز را از بین برد و به کلی معدوم کند؟

[صفحه ۲۶۵]

تکاءده الامر: کار بر او سخت شد، به مشقت افتاد اکیاس: تیزهوشان، زیرکها آده: بارش را سنگین کرد مئاور: حمله کننده چیزی به جز خداوند یکتای قهار نیست که همه‌ی امور به سوی او بازگشت می‌کنند و همچنان که در آغاز آفرینش از خود قدرتی نداشتند، در هنگام فانی شدن نیز نیروی امتناع ندارند، و اگر قدرت امتناع می‌داشتند هستی آنها ادامه می‌یافت. آفرینش هیچ چیز برای خدا رنج آور نبوده، و در خلقت آنچه آفریده است فرسودگی و خستگی او را پدید نیامده است، موجودات را آفرید نه به سود استحکام حکومتش و نه برای ترس از کمبود و زوال، و نه به منظور کمک گرفتن از آنان در برابر همتایی که ممکن است بر او چیره شود، و نه به خاطر احتراز از دشمن که به او هجوم آورده، و نه به قصد ازدیاد اقتدار خود، و نه به منظور پیروزی یافتن بر شریک و نه به علت رفع تنهایی که داشته و خواسته که به آنها انس بگیرد، و بالاخره بعد از آن که جهان را به وجود آورد، همه را دستخوش فنا و نیستی خواهد ساخت، اما نه به دلیلی که از تصرف و اداره‌ی آن خسته شده و نه برای این که آسایشی نصیب وی شود و نه به این علت که هستی موجودات برای وی باری سنگین می‌باشد. طولانی شدن عمر چه

ان هستی خدای عالم را به ستوه نیاورده است تا وی را برای نابود کردن آن شتابان سازد، بلکه با لطف خویش کلیه‌ی موجودات را نظام بخشید و با فرمان خود آنها را نگهداری فرمود و به توسط قدرت کامله‌اش همه را مستحکم ساخت و بار دیگر پس از فنا‌ی موجودات آنها را به عالم وجود برمی‌گرداند، بدون این که نیازی به آنها داشته باشد و یا کمکی از آنها بگیرد، و نه به منظور انتقال از حالت تنهایی و وحشت به سوی حالت آرامش و انس و نه از حالت جهل و نادانی به سوی علم و آگاهی و نه می‌خواهد به آن وسیله از نیازمندی و فقر به سوی بی‌نیازی و ثروت برگردد و یا از خواری و پستی به عزت و قدرت انتقال یابد. و انه سبحانه یعود... الامور، این فرمایش امام اشاره به جاودانگی خداوند و هستی او پس از فنا و نیستی عالم می‌باشد، پس از آن که صحنه‌ی هستی به کلی از موجودات خالی ماند و همه چیز به فنا سپرده شد تنها ذات غنی و بی‌نیاز حق تعالی باقی می‌ماند همان طور که پیش از آفرینش وجود در انحصار ذات اقدس وی بوده است بدون نیاز به مکان و زمان و جز اینها و عبارت یعود بعد، حکایت می‌کند از حالت قبل از آفرینش موجودات و پس از فنا و نیستی آنها که دو حالت متغیر و مختلف می‌باشد و

پیداست که این دوگانگی و تغییر از اعتبارات ذهن بشری ماست که حق تعالی را با جهان آفرینش مقایسه می‌کند و گرنه برای خداوند متعال تغییر حالت و دگرگونی وجود ندارد. عدمت عند ذلک... الساعات، این عبارت، روشن است و نیازی به توضیح ندارد، زیرا تمام آنچه نام برده شده، اجزای زمان و از عوارض حرکت می‌باشند و آن هم از ویژگیهای ماده و جسم است و موقعی که ماده به کلی نیست و نابود شد عوارض آن نیز از بین می‌رود و معنای جمله‌ی فلا- شیئی... الامور، آن است که پس از فانی شدن جهان به جز ذات احدیت وی کسی و چیزی باقی نمی‌ماند کلمه‌ی الواحد اشاره به همین معناست و واژه‌ی قهار اشاره به صفت قهاریت اوست که به آن سبب تمام موجودات را معدوم و نابود می‌سازد و معنای جمله‌ی الیه مصیر جمیع الامور آن است که خداوند پس از آن که به موجودات هستی بخشیده روزی آن را از آنها می‌گیرد. بلا قدره... فناوها، این جمله اشاره به آن است که هیچ یک از موجودات نه قدرت و توانایی بر ایجاد خود داشته و نه می‌توانند از فانی شدن خویش خودداری کنند و در عبارت بعدی با یک قیاس شرطی متصل قسمت دوم ادعای فوق را (هیچ موجودی نمی‌تواند از نابودی او امتناع کند) اثبات می‌کند و علت این که

تنها به این قسمت پرداخته آن است که شق اول (هیچ مخلوقی قدرت بر ایجاد خود ندارد) واضح است و نیازی به استدلال ندارد اما ملازمه‌ای که میان مقدم و تالی وجود دارد آن است که هر موجودی چون از فنا و نیستی نفرت دارد اگر بتواند حتماً از آن فرار می‌کند تا باقی بماند اما به دلیل این که آفریننده‌ی جهان او را فانی و نابود می‌سازد پس قدرتی برای خودداری از نابودی خود ندارد. لم یتکاءده ... خلفه، این که خداوند در کارهای خود، دچار رنج و مشقت نمی‌شود مطلبی است واضح و روشن زیرا خستگی و امثال آن در مورد قدرتهای مادی و ناقص می‌باشد که ممکن و محتاجند، اما حق تعالی که واجب‌الوجود بالذات است و هیچ گونه نیازی در او نیست رنج و مشقت هم در وی متصور نخواهد بود. و لم یكونها، ... در این قسمت امام به اغراض و فواید اشاره فرموده است که معمولاً فاعل را وادار به ایجاد امری و یا نابود ساختن آن می‌کند، غرضهایی که سبب به وجود آوردن چیزی می‌شود از دو حال خارج نیست یا جلب منفعت است و یا دفع ضرر، اما جلب منفعت از قبیل پابرجا ساختن و تقویت سلطه و حکومت و گردآوری ثروت و افزایش افراد لشکر و توسعه دادن بر سرزمینهای تحت حکومت و تفوق پیدا کردن بر اقران چنان که انسان با داشتن مال و اولاد نسبت به دیگران برتری پیدا می‌کند، بعضی اوقات غرض از ایجاد امری دفع ضرر می‌باشد مثل این که ترس از نابودی خود دارد و آن را وسیله‌ی حفظ جان قرار می‌دهد، یا بیم از نقصان دارد و به واسطه‌ی ایجاد آن می‌خواهد خود را تکمیل کند یا از خوف این که مبدا همتایش بر او غالب شود آن را به وجود می‌آورد تا از آن کمک بگیرد یا می‌ترسد که دشمن به مقابله‌اش برخیزد، و یا برای رفع تنهایی و ترس و وحشت بی‌مونس‌ی دست به ساختن و به وجود آوردن انیس می‌زند، و اغراضی که موجب از بین بردن و فانی کردن موجود می‌شود چند قسم می‌باشد: دفع ضرر، مثل از بین بردن مرض که وجود آن مایه‌ی زیان و ادامه‌ی آن باعث رنج اوست، و ممکن است که غرضی از آن جلب منفعت باشد، بیماری را ریشه کن می‌کند تا آسایش و راحت به دست آورد، اما تمام این فواید که در جلب منفعت و دفع ضرر خلاصه می‌شود از ویژگیهای صفت امکان است که حق تعالی از آن منزّه و دور می‌باشد. و لکنه سبحانه ... لقدرته، جمله‌ی دبرها بلطفه، اشاره به این معناست که حق تعالی جهان آفرینش را بر اساس حکمت و نظامی آن چنان نیکو آفریده است که کاملتر از آن امکان‌پذیر نیست، و امسکها بامر، امر و فرمان تک

وینی خداوند، پیوسته باعث بقای جهان هستی می‌باشد، و اتقنها بقدرته، عالم وجود را با قدرت لایزال و آگاهی بر مصالح وجودی و سودمندیش، استحقاک بخشید، تمام این امور را نه به منظور سود، بلکه تنها به خاطر جود که در ذات او نهفته است، با دست لطف و عنایت خاص پروردگاری خویش انجام داد. ثم یعیدها بعد الفناء، امام (ع) در این قسمت به طور صریح می‌فرماید که خداوند پس از آن که تمام اشیاء را فانی کرد، آنها را به عالم وجود برمی‌گرداند، و فنا و نابودی هم چنان که گفته شد، یا عبارت از نابودی مطلق است به قول کسانی که اعاده‌ی معدوم را جایز می‌دانند و یا این که منظور از آن، پراکندگی و جدایی اجزای آن است به طوری که بی‌فایده شود و این مطلب هم، عقیده‌ی ابوالحسین بصری معتزلی بود که بیان شد. من غیر حاجه ... حضرت به طوری که در جمله‌های قبل فواید و منافع را که معمولاً در به وجود آوردن یا نابود ساختن موجودات برای فاعل تحقق دارد، بیان کرده و سپس ذات اقدس الهی را از آن دور دانست، هم‌اکنون در آخر مبحث نیز آنها را که غرض ایجاد جهان پس از فنا و نابودی آن می‌باشد خاطر نشان ساخته و از خداوند متعال نفی فرموده است و این فواید و اغراض عبارتند از: احتیاج

و نیازمندی، کمک گرفتن از بعضی مخلوقات در مقابل برخی دیگر آنان، خروج از وحشت تنهایی به جانب انس و دلگرمی و از حالت نادانی و بی‌خبری به طرف علم و آگاهی و بدل ساختن فقر و نیاز به حالت غنا و بی‌نیازی و بالاخره دور شدن از خواری و ذلت و به دست آوردن عزت و قدرت و یادآور شدیم که همه‌ی این غرضها از باب دفع ضرر و جلب منفعت است و ذات باری تعالی از آن دور می‌باشد و گفتیم که افعال خداوند به منظور دست یافتن به این منافع و اغراض انجام نمی‌شود بلکه تنها جود مطلق و وارستگی ذات وی از شائبه‌ی بخل و منع است که پیوسته باعث افاضه‌ی وجود می‌باشد. باید توجه داشت که این مطلب میان دانشمندان اسلامی مورد اختلاف است، جمهور اهل سنت و فلاسفه معتقدند که خداوند کارها را به خاطر سود و غرض انجام

نمی‌دهد، اما معتزله با ایشان مخالفت کرده‌اند. با توجه به مفهوم این خطبه‌ی شریفه که حق تعالی دنیا را پس از نابود کردن به حالت وجود برمی‌گرداند، سوالی پدید می‌آید که آنچه را که دین و شریعت بر آن گواهی می‌دهد و مورد بحث و اختلاف میان فلاسفه و متکلمان است، زنده شدن و برگشتن بدنهای آدمیان می‌باشد نه تمام جهان وجود، پس منظور از این عبارات چیست؟ در پاسخ می‌گفت

ویند ضمیر مونث در عبارت ثم یعیدها، چون مهمل است دو احتمال در آن متصور است پس همچنان که می‌توانیم مرجع آن را تمام دنیا بگیریم می‌توانیم بعضی از دنیا را از آن اراده کنیم که مقصود از آن بعضی، بدن انسان است و بنابراین اشکالی به وجود نمی‌آید. یکی از شارحان نهج البلاغه می‌گوید که اهل سلوک و عرفان با این که معنای ظاهر سخن امام را چنان که ما بیان داشتیم قبول دارند اما به ظاهر اکتفا نکرده و تاویلی عقلی برای این بیان کرده‌اند، آنها می‌گویند ممکن است سخن امام (ع) از وانه یعود سبحانه... الامور، اشاره به حالت عارف باشد هنگامی که به حق واصل شده چنان که همه چیز در نظرش از درجه‌ی اعتبار افتاده، در حقیقت فانی شده و تنها خدا را مشاهده می‌کند، همان طور که تمام ممکنات قبل از وجود ذاتا استحقاق وجود نداشته در این مرحله هم به اعتبار ذهن عارف معدوم صرف می‌باشند، و معنای جمله‌ی ثم یعیدها نیز چنین است که وقتی عارف از حال وصال برگشت و به مادیات و جسم و جان خود پرداخت آنها که بی‌اعتبار و در ذهن وی فانی به نظر می‌رسید هم‌اکنون اعتبار یافته و مثل قبل از حالت وصال وجود و اعتبار می‌یابند و همه‌ی اینها حکایت از قدرت تصرف حق تعالی می‌کند که

ذهنها را چنین استعدادی داده تا بتواند اشیاء را چنان بی‌اعتبار بداند و پس از آن که به پستی گرایید عوض خدا مادیات را چنین معتبر و موثر بداند. پس از شرح جملات این خطبه‌ی شریف هم‌اکنون متوجه می‌شویم که آنچه مرحوم سیدرضی در اول راجع به اهمیت و ارزش این سخن امام (ع) فرمود، مطلبی در کمال صداقت و بسیار بجا و بموقع است، که هیچ سخنی این چنین جامع اصول آگاهی و بینش نیست، زیرا امام (ع) در این خطبه‌ی شریف توحید الهی را به مرحله‌ی کمال رسانده و تنزیه و تقدیس مقام جلال ربوبی را به طور کامل بیان فرموده است. توفیق و نگهداری از لغزش با خداست.

خطبه ۲۲۹- در بیان پیشامدها

[صفحه ۳۱۸]

از خطبه‌های آن حضرت که آن را درباره‌ی حوادث آینده ایراد فرموده است: احرجه: او را مجبور کرد و بر او تنگ گرفت. تصدعوا: پراکنده شدند. غب کل شیئی: عاقبت و سرانجام کار. فور النار: زبانه کشیدن آتش و قوت گرمایش. امطت عن کذا و مطت: از آن دوری کردم. اقتحام: با شدت و بی‌باکی در جایی داخل شدن. سنن: قصد (آه، پدر و مادرم فدای آنان باد، آنها گروهی هستند که نامهایشان در آسمان معروف است اما در زمین گمنام می‌باشند، مردم، بهوش باشید و خود را آماده کنید که امور به شما پشت کند، و بدبختی به شما روی آورد، پیوندها گسیخته می‌شود و خردسالان کارها را به دست گیرند، این وضع هنگامی پیش می‌آید که اگر مومن هدف ضربه‌های شمشیر واقع شود، برایش از یافتن یک درهم پول حلال آسانتر است و اجر و ثواب گیرنده بیشتر از دهنده می‌باشد، در آن روزگار شما نه از شراب، که از فزونی ناز و نعمت، مست خواهید بود، در آن موقع بدون ضرورت سوگند یاد می‌کنید و بی‌باکانه دروغ می‌گویید و آن زمانی است که بادهای بلا و مصایب شما را تحت فشار قرار دهد چنان که بارهای سنگین بر پشت و گرد شتران فشار وارد می‌کند، چه طولانی است این رنج! و چه دور است امید رهایی

از آن. مردم، این بندها را که حکایت از سنگینی باد می‌کند از دستهایتان بیافکنید و از پیرامون پیشوای خود پراکنده نشوید که سرانجام خویشتن را نکوهش خواهید کرد، و خود را در آتش فتنه‌ای که برافروخته‌اید میاندازید از قصد کردن آن دوری کنید و راه آن را رها کنید، که به جان خودم سوگند مومن در شعله‌ی سوزان آن به هلاکت می‌رسد اما نامسلمان از آن سالم می‌ماند. همانا

من در میان شما مانند چراغی در تاریکی هستم که هر کس بخواهد از روشنایش بهره‌ور شود، پس بشنوید و سخنانم را بپذیرید و گوشه‌های دلتان را بگشایید تا حرفهایم را درک کنید). بابی و امی، این عبارت را بطور اختصار باباه می‌گویند و جار و مجرور، خبر مبتدای محذوف یعنی هم می‌باشد، و شبیه این عبارت در سخنان امام (ع) اول خطبه‌ی ۲۲۶ که در هنگام غسل پیامبر اکرم خطاب به آن حضرت گفت نیز وجود داشت و مرجع ضمیر هم در این عبارت اولیای خداست که در زمانهای بعد از زندگانی امام (ع) به دنیا آمده‌اند و مفسران شیعه می‌گویند حضرت از این کلمه، اولاد معصومش را اراده فرموده است که پیشوایان جامعه بودند: اسمائهم فی السماء معروفه، این جمله اشاره به مقام و مرتبه‌ی والای آنها در پیشگاه حق تعالی، و قرار د

اشتن اسامی و صفات آنان در دیوان صدیقان می‌باشد، اما در روی زمین و میان اهل دنیا که خیال می‌کنند کمال و سعادت جز در این جهان ماده وجود ندارد، ناشناخته مانده‌اند، معمولاً از چهره‌ی اهل صلاح و مومنان صدیق دوری از دنیا و امور مادی، ظاهر است، از این رو با اهل دنیا آمیزش ندارند و این امر، باعث می‌شود که گمنام به سر برده و شناخته نشوند، و در جمله‌ی بعد هشدار داده است که بر اثر بداندیشی و نداشتن وحدت کلمه در آینده با وضع و حالات بدی روبرو خواهند شد و دنیا را به فساد و تباهی خواهند کشید و آن عبارت از مسئولیت دادن به بی‌تجربه‌ها و افراد پست می‌باشد که در نتیجه هر چه دنیا به آنان رو آورد مایه‌ی عقب ماندگی شده و به هر سبب و وسیله‌ای متوسل می‌شوند از آنان قطع و کنده شود، واژه‌ی وصل در این سخن امام (ع): جمع وصله است و منظور از آن نظامهای اجتماعی است که به واسطه‌ی وجود رسول اکرم و مدیریت آن حضرت در امور زندگی و معاد، مایه‌ی سعادت دنیا و آخرت آنان بود. از جمله‌ی اموری که در ایجاد روابط حسنه اهمیت دارد و سبب صلاح عالم و اهل آن می‌باشد، آن است که اشخاص باشرافت و بزرگواری، کارهای اجتماعی را به دست گیرند، چنان که در عهدنامه‌ی مالک

اشتر نیز به این معنا اشاره کرده و فرموده است: از میان جامعه‌ی اسلامی کسانی را در راس کارهای اجتماعی بگذار که اهل تجربه و باحیا و از خانواده‌های درستکار و پیشقدم در اسلام بوده باشند به دلیل آن که اینها دارای کریمترین اخلاق و باارزترین آبرو هستند، به طمع مال و منال کار نمی‌کنند و عاقبت اندیشترین افراد می‌باشند و برخلاف آنچه گفته شده مهمترین امری که باعث فساد و تباهی جامعه می‌شود آن است که کارها به دست کودک صفتان پست و بی‌تجربه افتد، زیرا همه‌ی امور بر عکس خواهد شد و نظام به هم پیوسته‌ی اجتماعی از هم گسیخته و جهان را ظلم و فساد فرا خواهد گرفت و بعد به موقعیتهایی اشاره می‌فرماید که برای مردم دنیا در نتیجه‌ی خلفکاریهای مذکور پیش خواهد آمد. ۱- در آن هنگام شمشیر زدن و تحمل ضربات آن برای مومن از به دست آوردن یک درهم از راه حلال آسانتر خواهد بود، زیرا اختلافها و سپردن کارها به ناهلان نظم جامعه را بر هم می‌زند، حلال و حرام به هم آمیخته می‌شود و بلکه راههای درآمد حرام بیشتر از حلال می‌شود. ۲- در آن موقع، اجر و پاداش مستندی که طرف بخشش واقع می‌شود، از اجر و ثواب بخشنده بیشتر است، به دو دلیل: الف- بسیاری از عطاکنندگان

ن، آنچه که به مستحقان می‌بخشند، یا از راه حرام به دست آورده‌اند و یا این که به قصد ریا و خودنمایی و هوای نفس و به خاطر بهره‌کشی و اغراض دنیوی و ترس از شتری که از ناحیه‌ی شخص مستمند، یا زیردست احتمال می‌دهند، انجام می‌دهند و به این دلیل اجر و پاداشی ندارند، اما شخص فقیر و مستحق به نیت و قصد او کار ندارد و شرعاً موظف نیست که از منشا درآمد وی تحقیق به عمل آورد و همین که به منظور رفع نیاز و امرار معاش خود می‌گیرد ماجور و مثاب می‌باشد. ب- دلیل دیگر این که بیشتر ثروتمندان پول و مال خود را در کارهای نامشروع صرف می‌کنند و موقعی که به دست اشخاص مستحق می‌رسد، توفیق جبری برای پولدارها پیدا می‌شود به دلیل آن که از خرج کردن آن در راههای نامشروع می‌مانند، اما فقیر در حقیقت بر آنان منت دارد زیرا باعث ترک این مقدار گناه آنها شده پس اجر و پاداش گیرنده، از دهنده بیشتر است. ۳- موقعیت دیگری که برای جامعه پدید می‌آید آن است که در آن روز مردم با استفاده از غیر مسکرات مست و از خود بیخود می‌باشند و منظور آن است که نعمت و رفاه و لذتهای مادی سبب بی‌توجهی آنان به مصالح امور گشته است. واژه‌ی مستی مجاز و استعاره از بی‌خبری ذکر شده و قرین

هی آن هم، عبارت من غیر شراب می‌باشد زیرا مستی حقیقی از خر و مسکرات معمولی حاصل می‌شود نه از غیر آن. ۴- در آن زمان، بدون آن که ضرورتی برای قسم خوردن پیش آید، هر لحظه سوگند یاد می‌کنند، بلکه آن چنان به عظمت الهی بی‌اعتنا می‌شوند که برای پست‌ترین امور دنیا به خدا سوگند می‌خورند. ۵- بر اثر خلافاکاریها، دروغ‌گویی، خوی و ملکه‌ی مردم آن زمان شده و بدون هیچ گونه ضرورت و لزومی از خلافت واقع‌گویی باکی ندارند. ۶- در آن هنگام، گرفتاریها، شما را به شدت تحت فشار قرار خواهد داد، همچنان که جهاز شتر، شانه و گردن وی را سخت می‌کوبد. کلمه‌ی غص در عبارت متن کنایه از سختی دردی است که بر دل‌های مردم وارد خواهد شد. ما اطول هذا العناء و ابعدها الرجاء، شارح در بیان ترتیب این دو جمله سه احتمال ذکر کرده، احتمال اول آن است که جدا از قبل باشد و رابطه‌ای با آن نداشته باشد به این احتمال که جمله‌های دیگری قبل از آن بوده که گرفتاریهای شیعیان را در آن زمان و ناامید شدنشان را بیان می‌کند، در چنین شرایطی تنها امیدواری آنان به فرج آل محمد (ص) است که آن نیز همراه با مشقتهای زیادی می‌باشد، و حضرت این عبارت را به عنوان قول شیعه بیان فرموده است که آ

نها از شدت رنج و ناامیدی می‌گویند: چه طولانی است این سختی و چه دور است امید فرجی که با قیام آن نجات دهنده حاصل خواهد شد، و این احتمال که این دو جمله جدا از جمله‌های قبل خود باشد بر طبق عادت است که از مرحوم سیدرضی معمول است که گاهی در آوردن جملات التقاط می‌کند و آنها را پشت سر هم نمی‌آورد. احتمال دوم آن است که جمله‌ی استینافیه و دنباله‌ی ماقبل خود باشد که امام (ع) پیروان خود را با این بیان توییح و سرزنش کرده است، برای آن از حقیقت و معنویت روگردانده و به دنیای فانی روآورده‌اند و در طلب وی و امیدواری به آن خود را به مشقت و رنج می‌اندازند و این چنین آنان را از کاری که در پیش گرفته‌اند متنفر می‌سازد و پیداست که رنج دنیا برای طالبان آن، طولانی‌ترین رنج و آسایش خواستن از آن، دورترین خواسته‌ها می‌باشد، چنان که حضرت در سخنان قبل فرمود: (هر کس برای دنیا بکوشد، دنیا از دستش می‌رود) و پیامبر (ص) فرمود (هر کس دنیا را بزرگترین وجهه‌ی همت خود قرار دهد، خداوند آن چنان کوشش وی را بر ضررش از هم می‌پاشد که پیوسته فقر و بینوایی جلو چشمش قرار دارد، در حالی که جز آنچه از دنیا نصیب اوست برایش پیش نمی‌آید.) و این سخن دلالت می‌کند

بر این که هر کس تمام همتش دنیا و زرق و برق آن باشد، پیوسته فقر و نیازمندی را پیش روی خود ملاحظه می‌کند و این باعث می‌شود که همواره برای به دست آوردن آن، در رنج و زحمت به سر ببرد. احتمال سوم آن که، منظور از کلمه‌ی عناء که امام بیان فرموده، رنجی باشد که خود حضرت در بیشتر اوقات تحمل می‌کرد تا مردم را به سوی خدا و امور آخرت و معنویت بکشاند و البته این کار رنج و مشقت طولانی داشت، زیرا آنان به حرف وی گوش نمی‌دادند و از وحدت کلمه پشتیبانی نمی‌کردند. و مراد از کلمه‌ی رجاء امیدواری به اصلاح آنهاست و آن را دور و بعید شمرده است. ایها الناس القوا هذه الازمه، امام (ع) پس از بیان وضع اسفبار آینده‌ی جامعه‌ی خود، اکنون به راهنمایی آنها پرداخته و می‌فرماید: ای مردم، این بندها که باعث سنگینی بار شما شده است از دستهای خود باز کرده و بر زمین افکنید. لغت ازمه که جمع زمام و به معنای بند و افسار می‌باشد، استعاره از اندیشه‌های فاسدی بود که پیروی می‌کردند و خواهشهای نفسانی که آنها را به گناه و معصیت می‌کشاند، در واقع حضرت آن مردم را به شترانی تشبیه فرموده است که با افسارهایی به این طرف و آن طرف کشیده می‌شوند. و فعل القوا استعاره از

عمل نکردن به افکار باطل و دوری کردن از آنهاست و مراد به کلمه‌ی ظهور، نفسهای آنان و به اثقال، سنگینی بار گناه می‌باشد چنان که در قرآن نیز به این تشبیه تعبیر شده است...: (و هم یحملون اوزارهم علی ظهورهم)، و جای دیگر می‌فرماید (و لیحملن اثقالهم و اثقالا- مع اثقالهم) و در حقیقت خصلتهای ناپسندی که بر اثر گناه در نفوس این گونه انسانها جایگزین شده پشت او را سنگین کرده و، وی را از بالا- رفتن به سوی مقام قدس و جایگاه ابرار و نیکوکاران بازمی‌دارد، همچنان که سنگینی محموله‌های بزرگ حیوان را از سرعت در راه رفتن بازمی‌دارد کلمات القوا و اذمه، را به این سبب استعاره آورده که بیشتر کار دست می‌باشد لذا از کلمه‌ی دست برای ترشیح آن استفاده کرده و عبارت: من ایدیکم را بیان فرموده است حاصل معنا آن است که امام (ع) مردم

زمان خود را امر فرموده است که اندیشه‌های تباهی آور را ترک کنند و دنبال هواهای نفسانی نروند و برای این که آنان را بیشتر از این کارها باز دارد، سرانجام شوم آن را که تحمل بارهای سنگین و طاقت فرسای گناهان است به آنان خاطر نشان ساخته و سپس به منظور این که متفرق شدن و جدایی از مقام رهبری نیز از جمله‌ی اندیشه‌های ناروا می‌باشد

به آنان گوشزد می‌فرماید که وی را رها نکنند و از پیرامونش پراکنده نشوند. فتدموا غب فعالکم، این جمله عاقبت نامطلوب جدایی از رهبر را می‌فهماند که در نتیجه دشمن بر آنان مسلط می‌شود، عزتشان مبدل به ذلت و آسایش و نعمتشان به رنج و فقر تبدیل خواهد شد و آن موقع است که به زشتی اندیشه‌های خود پی برده و به نکوهش کارهای گذشته‌ی خود خواهند پرداخت و به دنبال نهی آنان از اندیشه‌های زشت و منع آنها از پراکندگی و دور شدن از امام خود و بیان قسمتی از نتیجه‌های سوء آن ایشان را از فرو رفتن در فتنه‌ای که به این علت در انتظار آنهاست بر حذر داشته و می‌فرماید: خودتان را بی‌باکانه در آتش آشوب و فتنه‌ای که در اثر جدایی از رهبر، جلو رویتان قرار گرفته است نیاندازید. نکته‌های بلاغی که در این قسمت از سخنان حضرت می‌باشد از این قرار است: واژه‌ی نار استعاره از جنگها، کشتارها و ستمگریهایی می‌باشد که از خواص فتنه و آشوب است و مانند آتش باعث آزار و اذیت است، صفت اقتحام که به معنای یورش بردن است برای مخالفت با آن حضرت و جدایی از وی ذکر شده تا نشان دهد که این امر، به سرعت آنان را به آشوب می‌کشاند، همچنان که شخص مقتحم، خود را سریع و بی‌باکانه در مکا

نی جایگزین می‌سازد، واژه‌ی فور، که به معنای شعله‌ور شدن آتش است و نیز لهب به عنوان ترشیح برای نار ذکر شده، تا بیشتر آنان را به ترک این عمل وادار سازد، و سپس یاران خویش را نصیحت می‌فرماید که خود را از آشوبی که در آینده پیش خواهد آمد که کنار بگیرند، راهش را باز گذارند تا بگذرد و خود را آلوده به آن نسازند و سر راهش قرار نگیرند که مبادا در آتش آن بسوزند و سپس دلسوزانه به جان خود سوگند یاد می‌کند که دخول در آن فتنه باعث هلاکت مومن و سلامت و رفاه کافر می‌باشد، صدق این گفتار، امری روشن، خبر از آینده و از کرامتهای آن حضرت است زیرا آنچه که خبر داده واقع شد و در حکومت ظالمانه‌ی بنی‌امیه کسانی از مسلمانان توانستند سالم بمانند که گوشه‌نشین بوده و به عبادت خود مشغول و عقیده‌ی خود را حفظ کردند، و در امور اجتماعی دخالت نداشتند، اما هر مومنی که خواست علیه آنان درآید سلامتشان به خطر افتاد و سرانجام به شهادت رسید ولی نامسلمانان و منافقانی که با فسادهای آنان موافق بودند، و با ستمگری نسبت به بندگان خدا و دروغ بستن به پیامبر او توانستند برای خود در دل حکومتها جایی باز کنند به موقعیتهای اساسی دست یافتند و عهده‌دار کارهای مهم شدند و

از تمام امور رفاهی برخوردار شدند، در خطبه‌های بعد خواهیم گفت که چه بسیار اولیای خدا و ذراری پیامبر (ص) و صحابه‌ی او را که این ستمکاران شهید ساختند. باید توجه کرد که هلاکت مومن و سالم ماندن غیر او در فتنه‌ی زمانهای بعد کلیت ندارد بلکه به عنوان قضیه‌ی مهمله صادق است یعنی بیشترین قربانیان آن از مومنانند و اکثر کسانی که جان سالم به در بردند، منافقان و اشخاصی می‌باشند که اسلامشان محکم نیست. پس از بیان مطالب فوق به منظور روشن شدن راه سعادت، موقعیت خود را در میان جامعه‌ی زمانش به چراغی در تاریکی تشبیه فرموده و جمله‌ی لیستضیی به من ولجها، اشاره به وجه شبه می‌باشد، به این بیان که طالبان هدایت از او و پیروان واقعی، از روشنایی علم و راهنمایی آن حضرت کسب نور می‌کنند، و به راه رشد و حقیقت واصل می‌شوند، همان طور که رونده‌ی در تاریکی به وسیله‌ی چراغ راه خود را می‌بینند، و لازمه‌ی این همانندی، آن است که امام (ع) وضع مردم زمان خود را به تاریکی تشبیه فرموده، و چنان وانمود ساخته است که اگر او، در میان آنان نباشد تمامشان مقهور و شکست خورده خواهند بود. بعد از آن که با تشبیه وجود خود به چراغ نورانی، فضیلت خویش را روشن فرمود، از آ

نان می‌خواهد که به سخنانش گوش فرا دهند، و دلها را برای فهمیدن نصایح و اندرزهایش آماده سازند، چنان که هر گوینده‌ای، از مخاطبهای خود چنین انتظاری دارد. اثبات گوش برای دلها، از باب استعاره است به این بیان: علم و آگاهی را که دل نسبت به گفته‌ها دارد تشبیه به گوش فرموده که آن نیز سخنان را می‌شنود، و سپس از آنان خواسته است که دلها را آماده سازند، نه

گوشه‌های جسمانی را چرا که حرفها بر دل می‌نشینند نه بر گوشه‌های مادی و محسوس، آری دل است که آمادگی و توجهش به اندیشیدن در گفته‌های مسموع، سبب حصول درک، علم و فهم می‌باشد. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۳۰- در سفارش به تقوا

[صفحه ۳۲۸]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: عورت‌تم: بدیهای خود را آشکار کردید عوره: عیب و بدی و آنچه که از آن شرم دارند. (مردم! شما را سفارش می‌کنم که در گرفتاریها و آزمایشها، تقوای خدا را پیشه‌ی خود سازید و بر نعمتهای ظاهری و باطنیش وی را فراوان حمد و سپاس کنید، چه بسیار نعمتها که ویژه‌ی شما ساخت و شما را با رحمت خودش مورد عنایت قرار داد، بدیها و عیبهای خود را آشکار کردید و او، آن را پوشاند و خویش را مستوجب مواخذه او قرار دادید اما وی شما را مهلت داد. و شما را سفارش می‌کنم که پیوسته به یاد مرگ باشید و غفلت از آن را کم سازید، چگونه از چیزی غافل می‌شوید که هرگز از شما غافل نیست، و طمع مهلت دارید از کسی (ملک‌الموت) که مهلت نمی‌دهد، مردگانی که با چشم خود می‌بینید، برای عبرت شما کافی است، آنها به گورهایشان برده شدند، بدون آن که خود سوار مرکبی شده باشند و به داخل قبرها فرود آورده شدند بدون آن که خود فرود آیند، گویا آنان آبادکننده‌ی این گیتی نبوده و همواره دیار آخرت سرای آنها بوده است، از جهانی که در آن بودند وحشت دارند و در آن جا که از آن وحشت داشتند متوطن شدند، به چیزهایی (در دنیا) سرگرم بودند که اکنون از آن ج

دا شده‌اند، و اموری را ضایع کردند که اینک به سویس منتقل شده‌اند، نه قدرت دارند از کارهای زشتی که انجام داده‌اند، برکنار شوند و نه، می‌توانند کار نیکی، بر نیکیهای خود بیفزایند، اینها به دنیا، انس گرفته بودند، مغرورشان ساخت و به آن اطمینان داشتند، مغلوبشان کرد. خدا شما را رحمت کند، بشتابید به سوی منزلهایی که به آبادی آنها مامورید و به آن دعوت و ترغیب شده‌اید، و با صبر بر اطاعت فرمان خدا، و دوری از نافرمانی او، نعمتهای وی را بر خویش کامل سازید، زیرا فردا به امروز نزدیک است چه زود گذرند ساعتها در روز و چه شتابان روزها در ماهها سپری می‌شوند، و چه سریع ماهها در سال و سالها در عمر می‌گذرند!) در این خطبه، حضرت دستوراتی صادر فرموده و به اموری سفارش کرده است: ۱- در این قسمت نخست به تقوا که سرآمد کارها و عبادات می‌باشد سفارش فرموده و پس از آن توصیه کرده است که خدای را در برابر نعمتها و رحمتها و نیز آزمایشهایش در امور خیر و شر فراوان سپاس گویند زیرا این نیز از الطاف الهی است، چنان که در قرآن می‌فرماید: (و نبلوکم بالشر و الخیر فتنه) ... و به منظور ترغیب آن به سپاسگزاری، اختصاص آنها را به رحمت و نعمت الهی، خاطر نشان ساخته

است. صفت رحمت یکی از صفات خداست و در این جا، مقصود از آن، آثار نیک و خیراتی است که از جانب حق تعالی به بندگانش می‌رسد، و لفظ (کم) که در ابتدای جمله آمده برای افاده‌ی تکثیر است یعنی چه بسیار نعمتهای فراوانی را خداوند به شما اختصاص داد، و به دنبال سفارش به سپاسگزاری و تذکر اجمالی به بیان خاص پس از عام پرداخته و برخی از اقسام رحمت و نعمت خدای را یاد آور شده که عبارتند از: الف- پوشاندن عیبها، مردم معصیت خدایی را که ناظر و شنواست و همیشه و همه جا حضور دارد انجام می‌دهند و شرم نمی‌کنند اما او با لطف و عنایتش گناهانشان را می‌پوشاند و نمی‌گذارد که آثار زشت گناه بر چهره‌ی آنان ظاهر شود. ب- به آنان مهلت می‌دهد و عقوبت و کیفر گناهانشان را به تاخیر می‌اندازد تا شاید توبه کنند و مشمول رحمت بی‌منتهای وی شوند. ۲- دستور دوم درباره‌ی یاد مرگ، و غفلت نکردن از آن می‌باشد به دلیل این که توجه به مردن آدمی را از گناه و معصیت باز می‌دارد و وی را به یاد بازگشت به محضر عدل الهی و تحقق وعده‌ها و وعیدهای او می‌اندازد و انسان را به دنیا و لذتهای زودگذر آن بی‌میل و کم‌علاقه می‌سازد، چنان که رسول اکرم (ص) فرموده است (فراوان به یاد مرگ باشید

که در هم کوبنده‌ی لذات است). باید پیوسته به یاد مرگ بود زیرا باعث می‌شود که هر لحظه مرگ و مشقتهای توانفرسایش جلو

چشم انسان بوده باشد. و در عبارت بعد غفلت آنان از مرگ را شگفت دانسته و به طریق سوال، آنان را مورد سرزنش قرار داده است، که چرا غافلند و در برابر مرگ امروز و فردا می‌کنند، مرگی که از آنها غافل نیست و ناگهانی می‌رسد و هیچ مهلت به کسی نمی‌دهد. آنگاه برای بیشتر اهمیت دادن به این امر، دیدن مردگان را در میان خود بهترین سبب پند گرفتن می‌داند و می‌فرماید: کفی واعظا بموتی عایتموهم... فصرعتهم، و با بیان حال مردگان که همه‌روزه در معرض دید تمام افراد بشر می‌باشند آنان را به یاد مرگ انداخته و خصوصیات چندی از آنان را که هر یک مایه‌ی عبرت آدمی است به قرار زیر خاطر نشان فرموده است: ۱- به صورت ظاهر به حالت سواره بر دوش مردم به گورستانها حمل می‌شوند ولی نه این که سواره بودن را خود برگزیده باشند. از این رو محمولند نه راکب. ۲- به قبرها فرود آورده می‌شوند نه آن که با رضایت و قصد خود فرود آیند. و با آن که مدت‌ها در دنیا بوده و برای آبادی دنیای خود کوشیده و به آن دل بسته بوده‌اند اکنون چنان دست از این جهان کشیده و رفته‌اند

که گویا هرگز در دنیا نبوده و همیشه آخرت جایگاه آنان بوده است. که بدون کسب هیچ خیری به کلی چشم از این عالم پوشیده و برای ابد در سرای دیگر استقرار دارند. ۳- خصوصیت دیگری که برای این مردگان بیان فرموده آن است که منزلهای دنیا و راههای آن را که اقامتگاههای آنها بوده، اکنون رها کرده‌اند. ۴- و جایگاهی را که قبلا از آن وحشت داشته و می‌رمیدند یعنی قبر که نخستین منزل عالم آخرت است هم‌اکنون در آن اقامت گزیده‌اند. ۵- به دنیایی دل بسته و مشغولند که از آن جدا شده‌اند، نفسی که سالها علاقه به دنیا داشته و به لذتهای آن سرگرم بوده، این عشق و علاقه در جوهره‌ی وجودی او جایگزین و برایش ملکه شده است، هم‌اکنون که از آن جدا می‌شود، دست و پا می‌زند که خود را به محبوبش برساند و نمی‌رسد اما با دیده‌ی حسرت به گذشته‌ی خود می‌نگرد و به آن مشغول می‌شود ولی غم فراق محبوب او را در چنان عذابی فرو برده است که هر زن شیردهی طفلش را فراموش می‌کند و هر آبستنی بار رحم را بیافکند. با آن که مست نیستند ولی بیخود و مست دیده می‌شوند، اما عذاب الهی بسیار سخت و شدید است. ۶- اینها سرای آخرت را که هم‌اکنون به آن منتقل شده‌اند ضایع ساخته‌اند به علت آن که در

دنیا، کاری را که در آخرت برایشان سودمند باشد انجام نداده‌اند. ۷- اکنون نمی‌توانند از بدبختی و عذابی که در اثر اعمال زشت دنیایشان برای خود به وجود آورده‌اند، خود را برهانند، زیرا وقت آن سپری شده است، موقعی می‌توانستند چنین کاری بکنند که در دنیا بودند و فرصت توبه و انجام دادن اعمال نیک داشتند. ۸- و نیز قادر نیستند که اعمال نیک دیگری انجام دهند تا بر ثوابها و حسناتشان افزوده شود چنان که خداوند از حالت آنان حکایت کرده و می‌فرماید: (قال رب أرجعون لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا انها). ۹- آن قدر به دنیا انس و علاقه داشتند که مغرورشان ساخت. ۱۰- آن چنان به لذتهای دنیا دلگرم و مطمئن بودند که به ورطه‌ی هلاکتشان انداخت. این دو حالت اخیر لازم و ملزوم یکدیگرند زیرا حصول لذتهای محسوس دنیا سبب انس گرفتن آدمی به آن می‌شود و این ارتباط نزدیک به دنیا انسان را به آن مغرور و از غیر آن غافلش می‌سازد، و لازمه‌ی آن، پیدا شدن اطمینان کامل به امور دنیوی و مستی و بیهوشی و سرانجام افتادن در دره‌ی هلاکت است که دیگر نه پشیمانی سود دارد و نه لغزشها جبران می‌شود. اگر چه یاد مرگ خود به تنهایی سبب پند و نصیحت و بی‌علاقگی آدمی نسبت به زندگانی

دنیا می‌شود لیکن شرح حال و خصوصیات انسانی که مرگش فرا رسیده و روی دستها به سوی گورستان برده می‌شود، و سرانجام او، در بیان این مطلب رساتر است زیرا هر کدام از این خصوصیات با قطع نظر از مرگ مورد انزجار و نفرت طبع آدمی، می‌باشد، اما با همراه بودن مرگ که خود، دردآور و مکروه طبع است در پندآموزی و توجه انسان به آخرت موثرتر خواهد بود. ۳- دستور سوم که در این خطبه به عنوان وصیت برای مردم صادر فرموده، آن است که به منظور آباد کردن منزلهای آخرت که وعده‌گاه آنهاست و به آباد ساختن آن مامور شده‌اند بر یکدیگر سبقت بگیرند و آباد کردن سرای آخرت با کارهای نیک انجام پذیر است که مطابق فطرت و سنتهای الهی است و کمالات نفسانی را می‌افزاید، خلاصه‌ی معنا این که با حفظ نظام شرع و تداوم بر کارهای نیک و انجام عبادات و به دست آوردن کمال روحی و معنوی، برای آباد ساختن منزلهای آخرت خود از یکدیگر پیشی بگیرند، چنان که

خداوند متعال در قرآن به این مطلب اشاره فرموده است: (و سارعوا الی مغفره من ربکم و جنه عرضها السماوات و الارض اعدت للمتقین) و در آیه‌ی دیگر نیز به این امر، تشویق و ترغیب کرده است: (و للدار الاخره خیر للذین یتقون افلا یعقلون) و جزای آنها از آیات. ۴- چهارمین دستوری که حضرت به منظور تشویق پیروان خود برای توجه به سرای آخرت صادر فرمود، امر به صبر در عبادت و اطاعت خدا و دوری از گناه و نافرمانی وی می‌باشد، آنان را سفارش به صبر کرده، و آن را سبب تکمیل و تتمیم نعمتهای الهی بر آنان خوانده است، و چون تکمیل نعمت که لازمه صبر است به منزله‌ی میوه‌ی شیرین آن به حساب می‌آید، لذا نعمت و تکمیل آن را در عبارت مقدم داشته است تا یاد آن در اول، صبر تلخ را شیرین کند. فان غدا من الیوم قریب، در این جمله امام (ع) مردم را از قیامت و نزدیک بودن روز حساب هشدار می‌دهد، و مراد از کلمه‌های غد و الیوم معنای حقیقی آنها فردا و امروز نیست بلکه مقصود از غد فردای قیامت و از یوم مدت عمر و دوران زندگی می‌باشد چنان که در معنای این سخن امام گذشت: الا و ان الیوم المضممار و غدا السباق، خطبه‌ی ۲۷، و این عبارت در حکم ضرب‌المثل است از قبیل: غد ما غدا، قرب الیوم من غد. (فردا نیامده، امروز به فردا نزدیک است). ما اسرع الساعات فی الیوم، این عبارات که آخرین قسمتهای این خطبه‌ی شریفه است نزدیک بودن فردای قیامت را شرح می‌دهد و بیان می‌دارد که ساعتها زود می‌گذرند و گذشت ساعات، زود آمدن روز و گذشت آن را موجب می‌شود و زودگذری ساعتها و روزها سبب زود آمدن و گذشتن ماهها می‌شوند و آمد و شد ماهها فرا رسیدن و منقضی شدن سال را در پی دارند و این همه مستلزم سرآمدن عمر انسانها و موجودات این جهانی است که متصل به قیامت و فرا رسیدن روز رستاخیز می‌باشد، و به منظور بیان تاکید در سرعت، آمد و شد مدتهای زود گذر زندگی را توأم با شگفتی بیان فرموده است، به راستی که این سخن همانند دیگر بیانات مولا، از نظر لفظ و عبارت در نهایت فصاحت و از جنبه‌ی معنا، شامل شیواترین پندها و موعظه‌ها می‌باشد. توفیق از خداوند است.

خطبه ۲۳۱-ایمان

[صفحه ۳۳۵]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: عواری با تشدید یاء: جمع عاریه است و چنان که گفته‌اند گویا منسوب به عار می‌باشد، به اعتبار آن که طلب کننده‌ی آن متحمل ننگ و عار می‌شود. براه: بیزاری جستن شغرت البلده: شهر بی سرپرست ماند (یک نوع از ایمان، ایمانی است مستقر که در عمق دلها ثابت و برقرار می‌باشد و نوع دیگر ایمانی است که به صورت عاریه تا موقع معینی میان دلها و سینه‌ها در نوسان است پس هر گاه که انگیزه‌ی بیزاری از کسی برای شما پدید آید وی را مهلت دهید تا موقعی که مرگش فرا رسد، زیرا ساعت مرگ هنگام بیزاری فرا می‌رسد) و هجرت نیز بر همان و صفت نخستین خود باقی است. خداوند به مردم روی زمین چه آنان که ایمان خود را پنهان دارند یا آشکار کنند، نیازی ندارد، عنوان هجرت را روی کسی نمی‌توان گذارد، جز آن که حجت خدا را در روی زمین بشناسد پس هر که او را شناخته به وجود وی اقرار داشته باشد هجرت کننده است و کسی را که حجت بر او تمام شده به گوشش شنیده و بر دلش نشسته است، نمی‌توان مستضعف به حساب آورد. همانا شناختن امر ما، کار بسیار دشواری است و به جز بنده‌ی مومن که خداوند قلبش را به ایمان آزموده است، آن را نپذیرد و سخنان ما را جز سینه‌ها و حافظه‌های امانت پذیر و عقلهای سالم نگهداری نمی‌کنند. ای مردم! پیش از آن که فتنه و فساد پای بگیرد، مهار خود را لگدمال کند و خردها را دگرگونه کند و پیش از آن که مرا در میان خودتان نبینید، آنچه می‌خواهید از من پرسید چرا که من به راههای آسمانی از راههای زمین آشناترم.) در این خطبه راجع به چند مساله بحث شده است. ۱- مساله‌ی اول: فمن الایمان ... اجل معلوم، در این عبارت امام (ع) ایمان را به دو بخش تقسیم فرمود. زیرا معنای ایمان عبارت است از تصدیق به وجود حق تعالی و صفات کمال و جلال وی و نیز اعتراف به صداقت پیامبر (ص) و آنچه از طرف خداوند آورده است، حال اگر این گونه عقاید، آن

چنان در دلها نفوذ کند که ملکه‌ی وجودی انسان شود، ایمان مستقر و ثابت خواهد بود، ولی اگر چنین نباشد بلکه در برخی احوال در معرض زوال و تغییر باشد، ایمان متزلزل و ناپایدار می‌باشد و حضرت این گونه عقاید را تعبیر به عواری کرده است به دلیل این که مانند وسایلی است که انسان به عاریه از دیگری می‌گیرد که باید موقعی آن را به صاحبش برگرداند، و به اعتبار آن که درست در دلها جایگزین شده است آن را جا گرفته در میانه‌ی دلها و سینه دانسته است و برخی از

شارحان عبارت بالا را چنین خلاصه کرده که ایمان بر دو گونه است: یکی ایمان خالصانه و بی غل و غش، و دیگری ایمان منافقانه می‌باشد. الی اجل معلوم، این عبارت به منظور ترشیح برای استعاره‌ی عواری آمده است زیرا چنان که خاصیت شیئی عاریه‌ای آن است که در دست عاریه‌گیرنده دوام ندارد، این قسمت ایمان نیز در معرض تغییر و زوال قرار دارد، این تقسیم ایمان بر دو بخش چنان که نقل شد بر طبق نسخه‌ی سیدرضی و نسخه‌های معتبر بسیاری از شارحان می‌باشد، اما در نسخه‌ای که ابن ابی‌الحدید شرح داده ایمان را به سه بخش تقسیم کرده است، قسمتی از ایمان آن است که ثابت و مستقر در دلها جای دارد و دیگری آن است که به عاریت در دلها قرار دارد، و قسم سوم ایمانی است عاریتی که تا مدت معینی در میانه‌ی دلها و سینه در نوسان و اضطراب است و سپس نامبرده در شرح آن بیاناتی دارد که خلاصه‌ی آن چنین است: که بخشی از ایمان آن است که با دلیل و برهان در دلها جایگزین شده و این ایمان حقیقی می‌باشد، بخش دیگر ایمانی است که برهانی نیست بلکه با استدلالهای جدلی ثابت شده مانند ایمان بسیاری از کسانی که تحقیقات عقلی نکرده‌اند و عقیده‌هایشان بر قیاسهای جدلی که به مرحله‌ی برهان نرسیده

تکیه دارد و حضرت آن را عاریه در دلها نامیده است که اگر چه در دل جای دارد که محل ایمان حقیقی است اما از این باب که در معرض تزلزل و خروج است مانند چیزی است که به طور عاریه در خانه‌ای قرار دارد، و بخش سوم ایمانی است که نه مستند به برهان است و نه به قیاسهای جدلی بلکه از راه تقلید و حسن ظن به گذشتگان و یا از اعتماد به امامی که مورد اعتقاد می‌باشد پیدا شده است و این قسم را حضرت عاریه میان دلها و سینه‌ها نامیده زیرا پایتتر از بخش دوم و ضعیفتر از آن و نزدیکتر به زوال می‌باشد. شارح نامبرده این سخن امام را که ایمان مستعار فقط تا هنگام مرگ باقی است به دو قسم اخیر ارتباط داده است زیرا کسی که ایمانش با قیاس جدلی اثبات شود گاهی به درجه‌ی یقین و برهان می‌رسد، و آن در موقعی است که با نظر دقیق بنگرد و مقدمات یقین آور بیاورد، ولی اگر مقدمات آن ایمان در نظرش ضعیف آید عقیده‌اش تا مرحله تقلید پایین می‌آید و به این طریق ایمان دو قسم اخیر محدود می‌شود به اجل معلوم به دلیل این که هر دو در معرض زوال می‌باشند، این بود شرحی که ابن ابی‌الحدید با توجه به متنی که از نهج‌البلاغه مولی در هنگام شرح در دست داشته است اما اصل مطلب آن است که ا

گر این روایت درست هم باشد، باز به همان معنا و تقسیمی برمی‌گردد که ما بیان داشتیم زیرا ایمان چه برهانی و چه غیر برهانی باشد اگر به حد ملکه برسد و راسخ باشد، ایمان ثابت و مستقر است و گرنه عاریتی است و من گمان دارم که قسم دوم در متن شارح معتزلی تکراری است که سهوا از قلم نویسنده صادر شده است، خدا می‌داند. ۲- مساله دوم: فاذا کانت لکم براهه ... حد البراهه، هر گاه شخصی را گنهکار یافتید او را به طور کلی از هدایت محروم ندانید و در بیزاری جستن از وی شتاب نکنید بلکه او را مهلت دهید زیرا تا فرا رسیدن مرگ احتمال برگشتن و توبه کردن می‌باشد، به دلیل این که حتی برای کافر که بزرگترین گناهان را که شرک است مرتکب می‌شود احتمال ایمان آوردن و توبه کردن می‌رود تا چه مسلمانی که مرتکب گناه می‌باشد و اگر مرگش فرا رسید و گناهان خود را تدارک نکرد آن وقت هنگام براءت جستن از وی فرا می‌رسد زیرا پس از مرگ امید و انتظار و برگشتن از گناه باقی نمی‌ماند، برخی از شارحان گفته‌اند مراد از این بیزاری جستن، طرد مطلق و بیزاری کلی است که تا پیش از مرگ روا نیست و گرنه بیزاری مشروط از فاسق قبل از مرگ هم جایز است یعنی از گناهکار بیزاری بجوید تا موقعی که آل

وده به گناه است و توبه نکرده باشد. ۳- مساله سوم: و الهجره قائمه علی حدها الاول، حقیقت معنای لغوی هجرت، ترک منزل و رفتن به منزلی دیگر می‌باشد، و این که از نظر عرف مسلمین به هجرت در زمان حضرت رسول اکرم اختصاص یافته آن را بطور

کلی از معنای لغویش خارج نمی‌سازد، این جا نیز مراد امام (ع) از این که می‌فرماید: هجرت بر حد نخست خود باقی است، آن است که در این زمان هر کس برای احیای دین خدا و شناخت معارف حقه‌ی اسلام حرکت کند و به امام و رهبر توحیدی خود پیوندد مهاجر حساب می‌شود زیرا او نیز ترک باطل کرده و به جانب حق شتافته است، و این مطلب به دو دلیل اثبات می‌شود، یکی دلیل نقلی و دیگری دلیل عقلی اما دلیل نقلی خود، دو راه دارد: الف- آیه‌ی قرآن (و من یهاجر فی سبیل الله یجد فی الارض مراغما کثیرا وسعه) در این قسمت از آیه، خداوند هر کس را که وطن و زندگانی خود را برای به دست آوردن دین خدا و اطاعت فرمان او ترک کند مهاجرش خوانده است و چون واژه‌ی من طبق تحقیقی که در علم اصول فقه به عمل آمده عمومیت دارد و همه کس را شامل می‌شود پس تمام کسانی که در راه دین خدا مسافرت می‌کنند مهاجر خواهند بود. ب- دلیل نقلی دیگر سخن پیامبر اکرم است که

می‌فرماید: (مهاجر کسی است که از آنچه خدا بر او حرام کرده، دوری کند) و این واضح است که هر کس از گناه و مخالفت پیشوایان دین دست بردارد و به اطاعت و پیروی آنان رو آورد، از حرام خدا هجرت کرده و مهاجر به حساب می‌آید. و اما دلیل عقلی: همچنان که هر کس وطن خود را برای رسیدن به حضور پیامبر ترک کند مهاجر است کسی هم که وطن خود را ترک کند تا به حضور جانشین او از خانواده‌ی طاهر و مطهرش برسد نیز مهاجر خواهد بود، زیرا مطلوب و هدف در هر دو مورد یکی است و آن سفر در راه خدا و طلب دین او می‌باشد خواه که به سوی پیامبر باشد یا جانشینان او، زیرا میان آن حضرت و امامان معصوم (ع) جز مقام نبوت و امامت تفاوتی نیست و این هم دلیل بر این نمی‌شود که هجرت مورد نظر منحصر به رفتن حضور پیامبر باشد، حال اگر اشکال شود که این مطلب با سخن پیامبر اکرم تطبیق نمی‌کند زیرا فرموده است: (پس از فتح مکه هجرتی نیست) تا آن جا که عمویش عباس از آن حضرت خواهش کرد که نعیم بن مسعود اشجعی را از این عموم نفی و استثنا کند، و پیامبر هم به وی اجازه‌ی خروج داد، در پاسخ می‌گوییم برای جمع بین دو دلیل (سخن امام و قول پیامبر (ص)) نفی حکم هجرت در سخن پیامبر را، بر هجرت از

مکه حمل می‌کنیم و سلب این مورد خاص دلیل بر سلب تمام موارد نخواهد بود، و نتیجه‌ی این فرمایش امام (ع) که یاد از هجرت می‌کند، می‌خواهد مردم را به این امر متوجه کند که برای کسب معارف دین و عمل به آن بکوشند و به این منظور از دریای معنویت او، و خاندان معصومش کسب فیض کنند، به این دلیل که فضیلت مهاجرت در راه خدا نصیبشان می‌شود و به درجات و ثواب هجرت کنندگان صدر اسلام خواهند رسید. ۴- مساله‌ی چهارم: ما کان فی الارض ... و معانیها، در شرح این عبارت برخی شارحان به اختلاف سخن گفته‌اند از آن جمله مرحوم قطب‌الدین راوندی می‌گوید: حرف ما، نافی است که معنای عبارت این است: خداوند هیچ گونه نیازی به ساکنان روی زمین ندارد که بخواهند دین او را پنهان کنند یا آشکار سازند، و نیز ایشان حرف من را برای بیان جنس گرفته‌اند. اما شارح معتزلی ابن ابی‌الحدید، نافی بودن ما را پذیرفته و می‌گوید: اگر چنین باشد این جمله در میان دو جمله‌ی مربوط به یکدیگر، معترضه و بیگانه خواهد بود، و به این دلیل ما را به معنای مدت گرفته که معنای جمله چنین می‌شود، هجرت به ارزش نخستین خود، تا وقتی باقی است که خداوند نیاز به مردمی دارد که در، روی زمین دین وی را در د

ل نگهدارند و یا آن را آشکار سازند و سپس این معنا را با عبارتی دیگر چنین توجیه می‌کند که: یعنی تا هنگامی که عبادت مطلوب خداست و تکلیف به آن از طرف وی برای ساکنان زمین باقی باشد، و این تعبیر تا حدودی شبیه معنای این دعاست که انسان از خدا می‌خواهد و می‌گوید: خدایا مرا تا زمانی زنده نگهدار که زندگی برایم خیر باشد، و بر طبق این معنا، واژه‌ی حاجه درباره‌ی خداوند، استعاره از طلب عبادت به سبب تکلیف و اوامر صادره از ناحیه‌ی وی می‌باشد، چنان که گویا به آن نیازمند می‌باشد، ولی حق آن است که می‌توان ما را نافی گرفت، در عین حال، اتصال و تناسب جمله را هم با ماقبلش حفظ کرد زیرا موقعی که حضرت این همه مردم را برای طلب دین و پرداختن به عبادت خداوند تشویق و ترغیب می‌کند ممکن است برخی تصور

کنند که شاید خداوند نیازی به عبادت بندگان دارد، لذا به منظور دفع این توهم این سخن را بیان فرموده است، بنابراین معنای عبارت امام چنین می‌شود: هجرت بر همان معنای اول خود باقی است و بر هر کسی که برای جستجوی دین حق مسافرت کند صدق می‌کند، پس شایسته است که مردم در طلب دین به سوی امامان حق، هجرت کنند اما باید دانست که این توجه خداوند نسبت به هجرت کنند

گان در راه حق به این دلیل نیست که خداوند نیازمند به کسانی از ساکنان زمین باشد که دین وی را در دل نهمان دارند و یا آن را آشکار کنند، زیرا حق تعالی غنی مطلق است که هیچ گونه نیازی در وی نمی‌باشد. مساله پنجم، لا تقع اسم الهجره... قلبه، در این عبارت بیان شده است که شرط صدق هجرت بر کسی که به سوی امام وقت خود مسافرت می‌کند، آن است که امام را بشناسد و معرفت به حق او، داشته باشد زیرا امام است که حافظ دین می‌باشد و منبعی است که باید از آن معارف الهی را جستجو کرد، لذا فرمود: هیچ وقت نمی‌توان کسی را مهاجر خواند مگر آن گاه که معرفت به حقانیت امام در روی زمین داشته باشد. فمن عرفها و اقربها فهو مهاجر، در معنای این عبارت دو احتمال وجود دارد. الف- پس از بیان مصداق مهاجرت، توضیح می‌دهد که معرفتی که شرط صدق کردن مهاجرت است آن معرفتی است که وی را وادار به رفتن به سوی امام سازد نه شناختی در سطح پایین. ب- احتمال دیگر این که تنها، شناختن امام و اقرار به حقانیت او، و گرفتن معارف از وی در صدق مهاجرت کافی است اگر چه به سوی او نرود، و وی را مشاهده نکند، چنان که به مقتضای سخن پیامبر اکرم، ترک حرام خدا هجرت است زیرا چنان که گذشت، فرمود: مهاجر کسی است که حرام الهی را ترک کند. و لا- یصدق (یعنی خ) اسم الاستضعاف علی من بلغته الحجه، در این عبارت نیز دو احتمال وجود دارد. یکی این که کلمه‌ی اخبار که مضاف بوده حذف شده و مضاف الیه آن که الحجه می‌باشد باقی مانده است و معنای سخن حضرت چنین است: کسی که از وجود امام در زمان خود آگاهی و اطلاع دارد حکم استضعاف بر او، بار نیست. احتمال دوم آن که مراد از حجت اخبار و روایاتی باشد که از طرف امام نقل می‌شود و واجب است که طبق آنها عمل شود، نه آگاهی و اطلاع از وجود امام. قطب راوندی می‌گوید: ممکن است این سخن اشاره به یکی از دو آیه‌ی قرآن باشد: الف- (ان الذین توفهم الملائکه ظالمی انفسهم قالوا فیم کنتم، قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض الله واسعه فتهاجروا فیها فاولئک ماویهم جهنم و ساءت مصیرا). پس مراد حضرت آن است که هر کس امام را بشناسد و احکام و دستورات عملهای الهی را درست درک کند چنین شخصی هرگز مستضعف نیست اگر چه در وطن خود باشد و زحمت سفر به جانب امام را بر خود هموار نکند چنان که یادشدگان در آیه‌ی مذکور نمی‌توانند خود را مستضعف به حساب آورند. ب- آیه‌ی بعد، پشت سر همین آیه است که می‌فرماید: (الا المستضعفین

من الرجال و الولدان لا یستطیعون حیلہ و لا یهتدون سیلا اولئک عسی الله ان یعفو عنهم). یعنی آنان که در این آیه ذکر شده‌اند، به این دلیل مورد عفو می‌باشند که ناتوان بودند و قدرت بر مسافرت و جلای وطن نداشتند، اما کسانی که در زمان امام بودند، آن حضرت را شناختند و قول او را درک کردند مستضعف نیستند بلکه مهاجرند چرا که بر مردم زمان پیامبر، مسافرت و ترک وطن برای صدق هجرت لازم و واجب بود، اما بر آنان که در دورانی بعد بودند، مسافرت لازم نبود، بلکه کافی بود که امام را بشناسند و به دستورات عملهای وی عمل کنند، اگر چه طی مسافتی نکنند. شارح پس از بیان گفتار قطب راوندی می‌گوید: به نظر من این فراز از سخن امام اشاره به این است که هر کس دعوت امام را شنیده حجت بر وی تمام است و اگر از مهاجرت به طرف او کوتاهی کند در حالتی که قدرت داشته، در این عمل معذور نیست و نمی‌تواند خود را جزء آن مردان و زنان و فرزندان مستضعف به شمار آورد که عذرشان پذیرفته است بلکه مورد ملامت و مستحق کیفر الهی است مانند کسانی که بهانه‌تراشی می‌کنند و هنگام مرگ در پاسخ فرشتگان می‌گویند: ما در روی زمین مستضعف بودیم بنابراین، این فرمایش حضرت، ویژه کسانی است که ت و انایی سفر به سوی امام خود را دارند نه ناتوانی که اهل استضعاف می‌باشند، ولی باید توجه داشت که این احتمال در صورتی

درست در می‌آید که اطلاق مهاجر بر انسان در کلام پیشین مشروط به معرفت امام با مشاهده و سفر به جانب او باشد، زیرا اگر بدون آن مهاجرت صدق کند، در ترک آن، منع و ملامتی نخواهد بود. مساله ششم: ان امرنا صعب مستصعب، مقصود از واژه‌ی امر که امام آن را صعب و مستصعب شمرده است موقعیت کمالی ائمه اطهار و خاندان رسالت می‌باشد که برای دیگران فوق تصور است. و همین ویژگی است که باعث می‌شود از آنان کارهایی سرزند که دیگران عاجز و ناتوانند و از گذشته و آینده خبر می‌دهند همان گونه که خود حضرت از آینده‌ی تاریخ خبر داد چیزهایی که بعدها مو به مو، به وقوع پیوست و مانند قضاوتها و داستانهای شگفت‌انگیزی که از آن حضرت نقل شده است و تحقق این امور برای کسی میسر نمی‌شود جز پیامبران و جانشینان برحق ایشان و نیز درک این مقام ویژه از اندیشه‌ی محدود انسانهای عادی خارج است و کسی نمی‌تواند آن را بپذیرد و تحمل کند مگر روحیه‌ی انسانهایی که خداوند به سبب ایمان، آن را آزمایش و امتحان فرموده باشد چنان که در قرآن فرموده است: (اولئك الذين امت

حن الله قلوبهم للتقوى)، یعنی دلهایی که به تکلیفهای شاق و گرفتاریهای فکری و نقلی آزمایش فرموده و آنها را آماده ساخته است تا ایمان کامل به خدا و پیامبرش آورده و در مسیری که او خواسته قدم بردارند، روحیه‌هایی که با کمالات علمی و فضیلتهای اخلاقی نورانی شده و به سرچشمه‌ی معارف اولیای خدا آگاهی یافته‌اند و کیفیت صدور معجزات و امور فوق‌العاده را از ایشان دریافته و به این دلیل آنچه می‌گویند از گذشته و آینده، انجام می‌دهند و یا دستور می‌دهند همه را بدون تردید می‌پذیرند، بر خلاف برخی تاریکدانان از همراهان خود حضرت که گاهی از دستورهایش سرپیچی می‌کردند و خبرهایی که از فتنه‌ها و آشوبهای آینده می‌داد تکذیب می‌کردند که وقتی این مطلب را از آنان شنید، فرمود: می‌گویند: علی دروغ می‌گوید، خدا مرگشان دهد، من به چه کسی، دروغ می‌بندم؟ آیا به خدا دروغ می‌بندم، و حال آن که من نخستین مومن به او هستم؟ یا به پیامبرش دروغ می‌بندم و حال آن که من اولین تصدیق‌کننده‌ی او می‌باشم؟! چنان که در گذشته داستانش را شرح کردیم بلکه تمام آنچه از آنان صادر می‌شود بدون دخل و تصرف می‌پذیرد و اسرار الهی را که برایش می‌گویند باعث شادمانی وی می‌شود. پس این گ

ونه اشخاص دارای سینه‌ای مطمئن می‌باشند که اسرار الهی را در آن جای داده و از انتقال آن به کسانی که اهلش نیستند خودداری می‌کنند و آن چنان عاقل و خردمند و صبور و بردبارند که دیدن و شنیدن مطالب بسیار شگفت‌انگیز، کوچکترین تزلزلی در عقیده‌ی آنان به وجود نمی‌آورد، تا اسرار الهی را ضایع یا انکار کنند بلکه اگر بتوانند حقیقت آن را درک کنند مصراانه درستی آن را امضاء می‌کنند و آن گاه که از درک واقعی آن فرومانند باز هم به اعتقاد آنان لطمه‌ای نمی‌خورد بلکه بطور اجمال باور دارند و حقیقت آن را هم به خداوند متعال واگذار می‌کنند و در جای دیگر نیز سخنی شبیه این سخنان از حضرت نقل شده است که ترجمه‌ی آن چنین است: قبیله‌ی قریش به جستجوی سعادت بود اما به بدبختی و شقاوت دچار شد و به طلب نجات رفت ولی به هلاکت رسید وای به حالشان، مگر اینها قول خدای تعالی را نشنیدند که می‌فرماید: (الذین آمنوا و اتبعتم ذریتهم بایمان الحقنا بهم ذریتهم). پس کی و چگونه می‌توان از در خانه‌ی ذریه‌ی رسول خدا به جای دیگر رفت؟ خاندان نبوت که خداوند ساختمان وجودی آنان را بر فراز تمام بناهای عالم هستی برافراشت و آنان را سربلندترین خاندانها قرار داد و بر تمام خلق ای

شان را برگزید. اما من، آگاه باشید که تمام ذریه پیامبر به منزله شاخه‌هایی هستند که من درخت آنهایم و نیز آنان درخت پر از شاخ و برگند و من به منزله‌ی تنه‌ی آن درخت می‌باشم، من و رسول خدا مانند دو نور هستیم، ما پیش از آفرینش بشر و حتی قبل از آفرینش گل آدم سایه‌هایی در زیر عرش الهی بودیم ما اشباح و مظاهری والامقام بودیم نه اجسامی در حال رشد، همانا درک موقعیت ما امری است بسیار دشوار که کسی به حقیقت آن، راه نیابد به جز فرشته‌ی مقرب درگاه ربوبی و یا پیامبری عظیم‌الشان و یا بنده‌ای که خداوند دل وی را به ایمان آزموده باشد بنابراین موقعی که برای شما رازی از رازهای پنهانی گشوده، و یا امری از امور غیب آشکار شد آن را به جان بپذیرید و اگر از درک حقیقت آن عاجز ماندید، مبادا آن را انکار کنید بلکه علم آن را به خود خداوند واگذار کنید تا به گمراهی دچار نشوید زیرا شما در مقامی قرار دارید که پهنه‌ی آن از مابین آسمان و زمین گسترده‌تر

است و در این قسمت از سخنان حضرت که از جای دیگر نقل شده است: و انی من احمد بمنزله الضوء من الضوء و نیز کنا اظلالا...نامه، به دو مطلب مهم اشاره دارد که ذیلاً ذکر می‌کنیم: الف- اشاره به این است: کمالاتی

که به توسط کمالات نفسانی رسول خدا، برای نفس مقدس آن جناب حاصل شده است، شبیه‌ترین چیزها به اقتباس نور از نور می‌باشد، مثل شعله‌ی چراغی که از چراغ بزرگتر و بالاتر، روشن شود. در اصطلاح قرآن و نیز اهل معنا و اولیای خدا معمول است که نفوس پاک و علوم و معارف را به نور و روشنایی تشبیه می‌کنند به دلیل آن که مشبه و مشبه‌به، هر دو دارای صفا هستند و هادی و رهنما می‌باشند. ب- با بیان این مطلب که آن حضرت با پیامبر و ذریه طاهرینش پیش از آفرینش انسانها در زیر عرش الهی سایه‌هایی به صورت اشباح غیرمادی بوده‌اند، به وجود آنها در علم کلی الهی اشاره فرموده است، زیرا در برخی موارد از این علم کلی تعبیر به عرش الهی می‌شود و این که از این انوار پاک به سایه‌ها تعبیر کرده و استعاره آورده به این اعتبار است که ایشان در آن عالم مرجع خلق و ملجا و پناهگاههای آنان بوده‌اند، شرح این معنا به گونه‌ای روشنتر، در ضمن شرح خطبه‌ی اول کتاب بیان شده است. ۷- مسالهی هفتم: بر سر مردم فریاد زد و فرمود...: سلونی قبل ان تفقدونی... الارض و تمام دانشمندان اتفاق دارند بر این که هیچ کس از یاران پیامبر (ص) و دیگران از اهل علم و دانش غیر از علی (ع) جمله‌ی سلونی

را بر زبان جاری نکرد، این امر را، ابن عبدالبر در کتاب استیعاب خود ذکر کرده است و مقصود از راههای آسمان که حضرت از راههای زمین به آنها آگاهتر است جهات راه یافتن به شناخت موقعیت اهل آسمانها و ساکنان ملا اعلا در پیشگاه حضرت ربوبی و معرفت به مقامهای جانشینان خداوند و پیامبران او در منزلهای بهشتی آنان می‌باشد و نیز اشاره به آن است که روح پاک و نفس قدسی وی را از اتصال معنوی با ساکنان ملا-اعلی و ارواح مقدسه‌ی انبیا و اولیای الهی کسب فیض کرده و بر تمام خصوصیات کرات آسمانی و افلاک جهان و نیروهای گرداننده و اداره‌کننده‌ی آن آگاهی کامل یافته و نیز امور غیبی و فتنه‌ها و وقایع آینده‌ی روزگارهای بعد برایش آشکار و روشن می‌باشد، پس به این دلیل آگاهی وی به این امور کاملتر از آگاهی نسبت به راههای زمین خواهد بود، و نظیر این فرمایش در خطبه‌های پیش نیز گذشت که فرمود...: پیش از آن که مرا نیاید و از میان شما بروم، هر چه می‌خواهید از من بپرسید، پس به خدا سوگند که اگر حتی از گروهی سوال کنید که صد نفر را به گمراهی می‌کشاند و صد نفر را هدایت می‌کند همانا از جلودار و سوق‌دهنده‌ی آن، شما را آگاه خواهیم کرد؟ بعضی از شارحان گفته‌اند: منظو

ر از راههای آسمان، احکام شرعی و فتوای فقهی است، یعنی آگاهی من به آنها که مسائلی الهی و آسمانی است خیلی بیشتر از اطلاع و آگاهی از امور دنیا می‌باشد که مربوط به راههای زمینی می‌باشد، و نظیر این قول از امام وبری نقل شده است که می‌گوید: منظور حضرت از این سخن آن است که عملش نسبت به دین گسترده‌تر از آگاهی وی نسبت به دنیا است. قبل ان تشغر برجلها فتنه، این جمله، اشاره به بنی‌امیه و قوانین خلاف حق و عدل آنان و نیز بیچارگیهایی می‌باشد که در دولت ظالمانه‌ی آنها نصیب جامعه‌ی انسانی شد، و تعبیر حضرت به جمله‌ی بالا: پیش از آن که فتنه پای خود را از زمین بردارد. کنایه از آن است که برای جامعه سرپرستی باقی نخواهد ماند که در هنگام غلبه‌ی ظلم و ستم بنی‌امیه امور را مرتب سازد و دین الهی را محافظت کند. تطافی خطامها، این جمله را که به عنوان استعاره آورده، صفت ناقه‌ای است که مهارش رها شده و کسی آن را در دست ندارد و بدین جهت هنگام راه رفتن، بدون توجه، پا روی ریسمان مهار خود می‌گذارد به سر در می‌آید و هر کس را که سر راهش واقع شود لگدمال می‌سازد، فتنه و فساد که حضرت برای آینده به مردم خبر می‌دهد نیز موقعی که در میان جامعه رخ می‌دهد

همچنان نظم و ترتیب را بر هم می‌زند، در حالی که قائد و رهبری وجود ندارد تا امور مردم را منظم سازد. و یذهب باحلام قومها، به قول برخی از شارحان معنای این عبارت آن است که این فتنه و آشوب، اهل زمان خود را آن چنان بهتزده و سرگردان می‌کند که هیچ گونه آرامش و ثباتی برای آنان باقی نمی‌ماند، و روی عقلمها و خردهای آنها را پوششی ضخیم فرا می‌گیرد و هیچ راهی برای نجات از این سرگردانی و سلامت از این ناخوشی پیدا نمی‌کنند. احتمال دیگر در معنای این عبارت آن است که این فتنه و

فساد آن چنان مردم زمان خود را سبک مغز و بی‌خرد می‌سازد که با میل و رغبت به سوی آن می‌شتابند و هیچ فکر نمی‌کنند که این، فتنه است زیرا به آن خو گرفته‌اند و غفلت و بی‌خبری از حق و عدل، آنان را فرا گرفته است. توفیق با خداوند متعال است.

خطبه ۲۳۲-سفرش به ترس از خدا

[صفحه ۳۵۰]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: وظیفه: آنچه که در هر روز برای آدمی مقدر شده از قبیل غذا و کار. یشیه: او را منصرف می‌کند و باز می‌دارد معقل: پناهگاه ذروه: بلندی مهمله: برای او فراشی گسترده، بستری آماده کرد ارماس: جمع رمس: قبر ابلاس: اندوه و شکستگی مطلع: نگریستن از بالا به پایین هوله: وحشت و ترس آن روعه: ترس استکاک الاسماع: ناشنوایی گوشها صفيح: سنگهای پهن ردم: بستن سر قبر (خدای را به عنوان سپاسگزاری از نعمتهایش می‌ستایم، و برای ادای حقوقش از او یاری می‌طلبم زیرا که سپاه او باعزت و توانائیش باعظمت است، و گواهی می‌دهم به آن که محمد (ص) بنده و فرستاده‌ی اوست، مردم را به فرمانبرداری از دستورهایش فرا خواند و با جهاد، در راه دین او، بر دشمنانش پیروز شد، همبستگی دشمنان به منظور تکذیب او، و کوشش و تلاش آنان برای خاموش ساختن نور او وی را از دعوت و جهاد بازداشت، پس به تقوای الهی چنگ بزنید، زیرا: تقوا را ریسمانی که دستگیره‌ی آن محکم و پناهگاهی است که بلندی آن استوار می‌باشد و به سوی مرگ و سختیهایش بشتابید و پیش از آمدنش خود را آماده سازید زیرا قیامت پایان کار است و همین مرگ بس است که خردمند را

پند دهد و نادان و غافل را عبرت آموزد. پیش از فرا رسیدن قیامت نیز از اموری آگاه خواهید شد که عبارت است از تنگی قبرها و فراوانی حزن و اندوه و وحشت از جایگاهی که بر آن وارد می‌شوید و پیاپی رسیدن ترسها و به هم در رفتن استخوانهای دنده و کر شدن گوشها و تاریکی لحد و بیم از عذاب موعود و اندوه پوشاندن قبر و استوار ساختن سنگ بر روی آن. احمده شکر الانعامه: شکر، مصدر منصوب و مفعول مطلق برای فعل احمده می‌باشد، که از جنس خودش نیست، اما به قرینه‌ی لانعامه به معنای شکر و سپاسگزاری می‌باشد، امام بعد از این بیان از خداوند خواسته است که وی را در ادای حقوق واجب و غیر واجب از قبیل نماز و بقیه‌ی عبادتها که باید به عنوان شکر نعمتها انجام دهد کمک کند و البته این توفیق که باعث مواظبت بر انجام دادن اعمال و عبادات است، خود نعمتی است که استحقاق شکر و سپاس دارد، و باعث سعادت حقیقی برای آینده‌ی انسان است. عزیزالجند، منصوب و حال می‌باشد و اضافه‌ی لفظی است و همچنین عظیم‌المجد، و معنای عبارت چنین است: از خدا که دارای این دو صفت است کمک می‌خواهم تا حقوقش را ادا کنم، که او بر همه چیز تواناست. و پس از حمد خدا، شهادت به رسالت پیامبر وی داده و به ذکر احوال وی که مبدا پیدایش دین حق بوده پرداخته است تا آن که شنوندگان را به اقتدا کردن به آن حضرت و ادار سازد که به پیروی از او دیگران را دعوت به دیانت کنند و با دشمنان دین و کافران به ستیز برخیزند، و نصب جهادا به عنوان مصدری است که به جای حال آمده، یا مفعول مطلق برای فعل قاهر است که از غیر لفظش می‌باشد، به این دلیل که به معنای جاهد است، و عن دینه متعلق به جهادا می‌باشد چون نزدیکتر است، و احتمال دیگر آن است که متعلق به قاهر باشد. لا یشیه، یعنی پیامبر اکرم چنان بود که اگر تمام مردم به تکذیب او می‌پرداختند و برای خاموش کردن نور پیامبریش گرد می‌آمدند، نمی‌توانستند وی را از دعوتش باز دارند، و از مبارزه‌ی با دشمنان دین منصرف سازند. لفظ نور، استعاره از معنویاتی است که از طرف خداوند آورد و راهبر به سوی طریق الهی می‌باشد، و پس از آن که توجه اصحاب خود را به شکر و سپاس خداوند و گواهی دادن به رسالت و نیز صبر و استقامت پیامبر جلب فرمود، در عبارت بعد به آنان هشدار می‌دهد که تقوای الهی را پیشه سازند زیرا که سرچشمه‌ی تمام کمالات و کارهای نیک تقوا می‌باشد: فاعتصموا بتقوی الله، پس به تقوا چنگ زنید چنان که پیامبر شما، با آ

شکار کردن دین خود و مواظبت بر آن، تقوا را پیشه‌ی خود ساخت، و از دشمن بیم نداشته باشید- با آن که جمعیت شما زیاد

است- چنان که پیامبر نترسید، در حالی که تنها و بی یاور بود. پرهیزکار باشید که پرهیزکاری همانند ریسمانی است که جای دستگیره‌ی آن محکم است، هر کس به آن تمسک جوید، دشمن قادر نیست به او زیانی برساند، و نیز پناهگاهی است محدود به دیواره‌ای بلند که هر کس بدان پناه برد از هر گونه گزند به دور خواهد ماند، در این عبارت امام (ع) واژه‌های جبل و معقل را برای تقوا، استعاره آورده و شرح این گونه استعاره‌ها در خطبه‌های قبل بیان شده است، و پس از بیان اهمیت تقوا، اصحاب خود را امر کرده است که به سوی مرگ و سختیهای آن بشتابید، یعنی آن چنان با انجام دادن اعمال خیر و عبادات، خود را آماده‌ی پذیرش مرگ و ناگواریهای سازند که گویا در مسابقه‌ای شرکت دارند تا فضایی کسب کنند که پیش از فرا رسیدن مرگ آمادگی خویش را اعلان کنند که با رسیدن مرگ غافلگیر و دچار عذاب نشوند. فان الغایه القیامه، در این جمله، حضرت با یادآوری آخرین منزل، که قیامت است مردم را به یاد هنگامیهای ترس آور آن می‌اندازد، و این غایت لازمه‌ی مرگ است چنان که امام (ع) فرم

وده است: (هر کس بمیرد رستاخیزش پیا شده است) بنابراین، امر به آمادگی برای مرگ، در حکم امر به آمادگی برای قیامت است، و به این دلیل، پس از امر به آمادگی برای مرگ، این جمله را با حرف ان که مفید تاکید است آغاز فرموده است و این در حقیقت صغرای قیاسی می‌باشد که کبرایش به این عبارت در تقدیر است: و هر کس که سرانجامش رستاخیز باشد واجب است خود را برای آن آماده کند. و کفی بذلک، یاد مرگ و سختیهایش و قیامت و هراسهایش خردمند را برای بازداشتن از گناه و رو آوردن به کارهای نیک، کفایت می‌کند، این که امام (ع) این امر را ویژه‌ی خردمند قرار داده است به این دلیل است که خطابه‌های شرعی به طور کلی مخصوص عاقلان و خردمندان می‌باشد. و معتبرا لمن جهل، یعنی محل عبرت و پند است برای غافلان، حقیقت امر آن است که عارض شدن مرگ بر این ساختمان بدن و متلاشی شدن چنین پیکری که به این استواری و نظم لطیف ساخته شده پنددهنده‌ی بلیغی است که نفس آدمی را از پیروی خواسته‌های مادی باز می‌دارد و وسیله‌ی عبرتی است، که انسان می‌فهمد که پس از این وجود مادی و پشت سر این بدن خاکی، وجودی برتر و شریفتر از آن قرار دارد که هدف غایی آن می‌باشد و اگر غیر از این بود نمی‌بایست

این بنای مستحکم و استوار به تعطیل کشیده و متلاشی شود، و بلکه این امر، کاری سفیهانه و بر خلاف حکمت می‌بود، همچنان که اگر انسان خانه‌ای را با کمال استحکام بسازد و با زینتهای رنگارنگ آن را بیاراید و پس از اتمام، آن را عمدا خراب کند، جامعه وی را سفیه و نابخرد می‌خوانند مگر آن که غرض از ساختن این خانه چیز دیگری باشد که پس از تحصیل آن، خرابی خانه امری خردمندانه خواهد بود، این جا نیز هدف از ساختمان جسم مادی انسان، کمال نفسانی بشر است، که با مکارم اخلاق و کسب معارف به دست می‌آید و پس از رسیدن به این مرحله، مقصود حاصل شده و جسم مادی عمرش به سر می‌رسد و مرگ وی را فرا می‌گیرد اینجاست که از بین بردن بدن به وسیله‌ی مرگ از جانب گرداننده‌ی جهان امری خردمندانه و حکمت‌آمیز می‌باشد. و قبل بلوغ الغایه ما تعملون، پیش از آمدن قیامت به چیزهایی آگاهی می‌یابید... این جمله عطف بر جمله‌ی (قبل نزوله) می‌باشد. من ضیق الارماس... الصفیح، در این عبارت حضرت گرفتاریهایی را که پیش از قیامت برای آدمی رخ می‌دهد تشریح می‌فرماید و آن عبارت از ویژگیهای مرگ و هراسهایش می‌باشد بدیهی است که خانه‌ی قبر نسبت به منزلهای دنیا تنگ و تاریک است و هنگام رفت

ن از دنیا، دوری احباب و مشاهده‌ی سختیهایی که انتظارش را نمی‌کشید باعث شدت اندوه و حزن وی می‌باشد آن چنان ترس و اضطراب او را فرا می‌گیرد که عقل از سرش می‌رود، از این رو، در روایت آمده است: خدایا از هول مطلع به تو پناه می‌برم. و روعات الفزع، مرا از روی همان فزع است اما اضافه به اعتبار کثرت آن می‌باشد، و مراد همه‌ی افراد حقیقت آن است. و اختلاف الاضلاع، جابجا شدن دنده‌ها کنایه از فشار قبر است زیرا به این وسیله دنده‌ها در همدیگر فرو می‌رود، مراد از استکاک اسماع از

بین رفتن قوه‌ی شنوایی از شدت صداهای وحشتناک و یا بی‌حس شدن آن به سبب مرگ می‌باشد. و خیفه الوعد، هر گاه خیر و شر، هر دو، در کلام ذکر شوند واژه‌ی وعد به کار می‌رود چنان که گفته‌اند: (و لا تعدانی، الخیر و الشر مقبل) اما اگر با هم ذکر نشوند، در مورد خیر، عده و وعد، و در مورد شر، ایعاد و وعید را به کار می‌برند در عبارت خیفه الوعد که امام (ع) به کار برده‌اند اگر چه خیر و شر در کلام نیست اما کلمه‌ی خیفه که به معنای ترس است مانند قرینه‌ای بر وجود شر می‌باشد که وعد برای آن به کار رفته است و منظور از عبارت غم الضریح، اندوه فراوانی است که برای انسان از مقایسه‌ی تنگی قبر با فراخی منازل دنیا به وجود می‌آید و همچنین سایر امور ترس‌آوری که امام (ع) بیان فرموده است.

[صفحه ۳۵۱]

سنن: طریقه، روش قرن: ریسمانی که شترها را به آن می‌بندند. اشراطها: علامتهای قیامت ازفت: نزدیک شد افراطها: مقدمات آن، و از همین قرار است: افراط الصبح که به معنای علامتهای نخستین بامداد است. رث: آفرینش غث: لاغر ضنک: تنگی کلب: شرارت، بدی لجب: صدا ساطع: بلند سعیر: زبانه‌ی (آتش) و شعله‌ی آن تاجج: شدت گرما وقود: جرقه زدن ذکاه: شعله‌ور شدن آن فضاعه الامر: شدت مطلب و از حد و اندازه گذشتن آن. زمر: گروهها، و مفردش زمره است. زحزحوا: دور شدند اطمانت: آرامش یافت مثنوی: جایگاه مئاب: محل بازگشت مدنیون: جزا داده شدگان. پس ای بندگان خدا! به او توجه کنید زیرا دنیا همه را به یکسو می‌کشانند و شما و رستاخیز به یک ریسمان بسته شده‌اید، و گویا قیامت، نشانه‌های خود را آورده و پرچمهایش را نزدیک ساخته، و شما را بر سر راهش نگهداشته است، و گویا زمین‌لرزه‌های خود را، جلو آورده و سینه‌هایش را پهن کرده است، و دنیا از اهل خود، دست کشیده و آنان را از تحت حفظ خود بیرون ساخته است، پس تمام دنیا مانند یک روز گذشت و یا مثل یک ماه به سر رسید و تازه‌ی آن کهنه و فربه آن لاغر شد، در جایگاه تنگ و کارهای درهم و بزرگ،

و در میان آتشی که آزارش شدید و آوازش بلند و زبانه‌اش افروخته، فریادش خشمناک و سوزندگی آن زبانه‌دار، که فرو نشستن ندارد، و هیزم آن پرشعله، تهدید آن ترسناک، قعرش ناپیداست اطرافش تاریک، دیگهای آن بسیار گرم و کیفرهای آن رسواکننده می‌باشند، (و سیق الذین آتقوا ربهم الی الجنة زمرا)، این گروه از عذاب ایمن و از سرزنشها رها و از آتش دور شده‌اند و بهشت به سبب ایشان آرامش یافته و از منزل و قرارگاه خود شادمان می‌باشند، اینها کسانی هستند که در دنیا کارهایشان نیک و چشمهایشان گریان بود، شبهایشان در دنیا به سبب توبه و استغفار، روز، و روزهایشان از ترس و بی‌توجهی به دنیا، شب بود و از این رو خداوند بهشت را جایگاه و خوشی را پاداش آنان قرار داد، و آنها به بهشت و اهل آن سزاوارترند، در حالی که با سلطنتی همیشگی و نعمتی ثابت و برقرار همراه می‌باشند. پس ای بندگان خدا، رعایت کنید آنچه را که رستگارتان به مواظبت از آن، سود می‌برد و تبهارتان با تباه ساختن آن زیان می‌بیند، و با کردارهایتان بر مرگهایتان پیشی بگیرید، زیرا شما گروگان چیزی هستید که پیش فرستاده‌اید و جزا داده می‌شوید به آنچه مقدم داشته‌اید و گویا، مرگ شما را دریافته پس نه امکان

بازگشت و نه گذشت از لغزش برایتان مانده است، از خدا می‌خواهیم که ما، و شما را به پیروی از خود و رسولش وادار سازد، و با افزونی رحمتش از ما، و شما درگذرد، این که حضرت از این امور بیمناک و ترس آور یاد نموده به این سبب است که هدف پند و اندرز، و ترس و تحزیف است، و به همین منظور مطلب را با ترس از خدا تاکید کرده و بیان فرموده است علت این که باید از آینده نگران باشید این است که گذشت دنیا به یک روال است، پس همچنان که خداوند گذشتگان و آثار آنها را به هلاکت رساند، نسبت به شما نیز همین رفتار را خواهد داشت پس بهوش باشید و غفلت نکنید و در حوادث به خدا پناه ببرید. و انتم و الساعه فی قرن، این جمله کنایه از نزدیک بودن قیامت و آخرین منزل می‌باشد که گویا این مردم با قیامت در یک عصر و زمان هستند. و کانه‌ها قد جاءت باشراطها، سرعت فرا رسیدن رستاخیز را به امری تشبیه کرده است که آمده و حضور یافته است، و این تشبیه را با کلمه‌ی قد تاکید فرموده که گویا این آمدن تحقق یافته است، و علامتهای قیامت از قبیل ظهور دجال و دابه الارض و ظهور حضرت

مهدی (ع) و عیسی و جز اینها می‌باشند، به همین معناست جمله‌های بعد که می‌فرماید: و پرچمهایش را برافراشته ، و شما را سر راه خود متوقف ساخته، تا جایی که می‌فرماید ...: و تازه‌ی آن کهنه و فربه آن لاغر شد یعنی قیامت شما را هم اکنون برای پرسش و سوال بر روی صراط نگهداشته و هم اکنون این امر تحقق یافته است. و کانه‌ها قد اشرفت بزلازلها، گویا هم اکنون زمین لرزه‌های قیامت بر شما وارد شده است و در جمله‌ی بعد رستاخیز و هجوم هول و هراسهای طاقت فرسایش را به شتری تشبیه فرموده است که سینه‌ی خود را پهن کرده و بر روی آنها خوابیده است، و چون هول و هراس قیامت گوناگون و متعدد است لذا مشبه‌به را به صورت جمع کلاکل: سینه‌ها، ذکر کرده است، و چون از جمله‌ی و اناخت تا وصار ... سمینها غثا، همگی عطف بر جمله‌ی بالا می‌باشد، داخل در تشبیه خواهند بود، گویا دنیا ساکنان خود را فانی ساخته و شما از تحت حفاظت آن بیرون شده‌اید، بالاخره دنیای حاضر موجود به دلیل زودگذر بودنش چنان فرض شده است که گویا پایان یافته و با اهلش قطع رابطه کرده و آنان را به فنا سپرده است، و نیز آنان را به مادری تشبیه کرده است که فرزند خود را نگهداری می‌کند تا هنگامی که از تحت حضانت او بیرون آید، در معنای دو، واژه‌ی سمین و غث، دو احتمال وجود دارد که یکی همان معنای حقیقی و لغوی آن ک

ه عبارت از فربه‌ی و لاغری است که بالاخره در دنیا هر چاقی سرانجام لاغر می‌شود، احتمال دوم آن است که کنایه از لذتهای فراوان و خوشیهای دنیاست که با مرگ دگرگون شده و از بین می‌رود. فی موقف، این کلمه متعلق به فعل صار می‌باشد، و منظور از آن، موقف قیامت است، این بدیهی است که آنچه در دنیا، جدید و فربه، به حساب می‌آید، در روز قیامت کهنه و لاغر و بالاخره بی اعتبار می‌باشد، تنگی توقفگاه قیامت، با به آن دلیل است که ازدحام جمعیت در آن روز بسیار است و یا به خاطر آن است که توقف در آن جا به سبب طولانی بودن آن خسته کننده است، علاوه بر آن که ستمکاران هر آن خود را در خطر ورود بسیاری از ناگواریها می‌بینند، و مراد از امور مشتبه‌ی بزرگ حالات و حشرای قیامت است که انسان برای پیدا کردن راه فرار از آن سرگردان است و نمی‌داند چگونه خود را نجات دهد و بدیهی است که حرارت آتش آن جهان بسیار دردناک است، قرآن کریم درباره‌ی صداها و وحشتناک و شعله‌های سوزان و فریادهای خشمناک آن بیش از آنچه حضرت در این خطبه بیان فرموده، توصیف کرده است، (اذا القوا فیها سمعوا لها شهيقا و هی تفور تکاد تمیز من الغیظ) و در جای دیگر می‌فرماید: (سمعوا لها تغیظا و زفیرا)

واژه‌ی تغیط که به معنای خشم و برای آتش استعاره آورده شده، به این دلیل است که با آن حرکت‌های قوی و شدیدش، خشمگین و عصبانی به نظر می‌آید، و یا به این منظور است که حرکت‌های شدید آن باعث آزار و ایجاد غیظ و خشم می‌شود. عم قرارها، اسناد عمی و نایبایی به آرامش و قرارگاه آتش دوزخ به یکی از دو دلیل است. الف- چون آتش دوزخ تاریک است و کسی از آن، راهی به جایی نمی‌برد. ب- یا به این دلیل است که عمقش زیاد است و هیچ کس از قعر آن آگاهی نمی‌یابد. کلمه‌ی حامیه که به معنای داغ است، استعاره، و لفظ قدور که به معنای دیکهاست به عنوان ترشیح برای آن آورده شده است، و معلوم است که تمام این حالات سخت و نفرت آور می‌باشد و امام (ع) این امور را به این منظور بیان فرموده است که آدمی را از گناهایی که سبب آتش دوزخ با این خصوصیات می‌شود، باز دارد، و آن گناهان عبارت از ترک تقوا و پیروی از هواهای نفسانی است، و پس از بیان این ویژگیها، به ذکر آیه‌ی قرآن که درباره‌ی پرهیزکاران است پرداخته که گروه گروه داخل بهشت می‌شوند، و برای تشویق و وادار ساختن شنوندگان به تقوا و پرهیزگاری، لوازم آن را خاطر نشان ساخته است که اهل تقوا در روز قیامت، از عذاب و کیفر و س

رزنش و ملامت در امان و از حرارت آتش دوراند، بهشت برایشان منزل آرام بخش است و خشنودند از این که چنین مکانی جایگاه آنان می‌باشد، و به دنبال آن به ذکر صفات پرهیزکاران پرداخته تا آنان که بخواهند آن راه را برگزینند آگاه شوند لذا می‌فرماید: آنان کسانی هستند که در دنیا کارهایشان از خودنمایی و ریا که شرک پنهانی است، پاک و چشم‌هایشان از عظمت الهی و ترس کیفر و دوری از رحمت او گریان بود، و شبها در دنیا برای آنها به منزله‌ی روزها، پرتحرک بوده، زیرا آن را به خواب، پایان نمی‌دادند، بلکه پیوسته در حالت خشوع به سر می‌بردند، و هر دم از پیشگاه حق تعالی برای گناهان خود طلب آمرزش می‌کردند و

هر لحظه با حرکت و جنب و جوش عبادت شب زنده‌دار بودند، و بر عکس، روزها بر آنان همانند شب بود اما نه این که آن را به خواب و استراحت به سر برند، بلکه به همان طریق که بطور معمول شب، هنگام تنها زیستن و کناره‌گیری از جامعه می‌باشد، ایشان نیز روزهای روشن را مانند شبهای تاریک از خلق کناره‌گیری کرده و به تنهایی و اضطراب به سر می‌بردند. و پیوسته نگران آینده و آخرت نامعلوم خود بودند. در نسخه‌ای که به خط سیدرضی دیده‌ام به جای کان کان آمده که تشبیه صریح می

باشد. فجعل الله ... گویا امام (ع) در این عبارت می‌خواهد بفرماید که وقتی اهل تقوا به دلیل اتصاف به این ویژگیها، آماده فضایل و کمالات شدند و شایستگی رضایت و خشنودی خداوند را پیدا کردند، حق تعالی بهشت را جایگاه آنان قرار داده و پادشاهی عظیمی از نعمتهای بی‌پایان خود را برای ایشان آماده ساخته، و آنان سزاوار چنین پاداشی می‌باشند. فی ملک ... قائم، در قدرتی همیشگی و نعمتی پابرجا، و این عبارت تفسیر جزا و پاداش پرهیزکاران می‌باشد و پس از بیان این امور، با بیان برخی از فایده‌های تقوا که رستگاری پرهیزکاران و انجام دادن اعمال نیک می‌باشد، سفارش به این موضوع را موکد فرموده است، منظور از واژه‌ی مبطلون آنانی هستند که از حق دور و از دایره‌ی اهل تقوا بیرون می‌باشند و چون از این ویژگی دورند گرفتار خسران و زیان خواهند بود. و بادروا آجالکم باعمالکم، با انجام دادن عبادات و کارهای خیر، به پیشواز مرگ روید، خودتان را آماده‌ی فرا رسیدن مرگ سازید که مبادا غافلگیر شوید و پیش از آمادگی شما اجلتان فرا رسد، زیرا در آن موقع برای فراهم ساختن زاد و توشه‌ی سفر آخرت فرصت نخواهید داشت. فانکم ... قدمتم، واژه‌ی مرتهن کنایه از نفوس انسانهای گناهکار

می‌باشد که به سبب گناهان، در قید گرفتار شده و با انجام دادن اعمال نیک از قید و بند آزاد می‌شوند همان طور که رهن معمولی، در گرو قرض گرفتار می‌شود و با ادای آن قرض، از گرو آزاد می‌شود، لفظ جزا که در حقیقت به معنای پاداش و نتیجه‌ی عمل خیر است در این عبارات، به عنوان مجاز از باب اطلاق شیئی بر ضد خود بر کیفر اطلاق شده است که نتیجه‌ی گناه و عمل شر می‌باشد، خلاصه امام (ع) در این عبارات مردم را هشدار داده است که با معاصی و گناهان گذشته نفسهای خود را در قید و بند گرفتار ساخته‌اند و باید هر چه زودتر با انجام دادن کارهای نیک آن را از گروه معاصی و قید و بند آزاد سازند و گرنه به عقوبت و کیفر آن دچار خواهند شد. و کان قد نزل، کلمه‌ی کان مخفف کان از حروف مشبیه‌ی به فعل است و قید تشبیه می‌باشد اسمش ضمیر شان و خبر آن هم جمله‌ی قد نزل است و مقصود همانند ساختن حالت حاضر مردم به موقعی است که عالم ترس یعنی مرگ بر آنها فرود آمده که در این صورت فرصت از دست رفته و زمان برگشتن گذشته است.

[صفحه ۳۵۲]

اصالته بسیفه: شمشیر کشیدن به جای خود بنشیند، و بر گرفتاریها شکبیا باشید، و دست و شمشیرهایتان را در خواهشهای زبانهایتان به کار نیاندازید، و به آنچه که خداوند شما را مکلف نساخته است شتاب نکنید، زیرا هر کس از میان شما در بسترش از دنیا برود، و حال آن که حق خدا و پیامبر و خاندان پاکش را بشناسد، شهید مرده و اجرش با خدا می‌باشد و شایسته‌ی پاداش کردار نیکی است که در اندیشه داشته است، و همین نیت او، جای شمشیر کشیدنش را می‌گیرد، و همانا هر امری را مدتی و سررسیدی می‌باشد. امام پس از این بیانات دعا کرده و از خدا خواسته است که او و یارانش را بر اطاعت حق تعالی و پیامبرش موفق بدارد و از جرایم و گناهانشان صرف نظر فرماید زیرا او سرچشمه‌ی فضل بی‌پایان و رحمت بی‌انتهای می‌باشد، و به دنبال پند و اندرزها و برحذر داشتن یاران خود از گناه و پس از دعا برای آنها آنان را متوجه می‌فرماید که پس از حیات خودش تا زمانی که رهبر حقیقی قیام نکرده باشد در خانه بنشینند و در مقابل ستمکاران و مخالفان به جهاد برنخیزند و قیام به شمشیر جایز نیست مگر با اذن امام وقت: و لا تحرکوا بایدیکم و سیوفکم فی هوی السنتکم، به دنبال فحشها و ناسزاها

که از خواهشهای زبانهایتان برمی‌خیزد، دستها و شمشیرهایتان را به حرکت در نیاورید و دست به جنگ و ستیز نزنید و بر طبق خواسته‌های نفسانی عمل نکنید و پیش از آن که خداوند شما را به جنگ و جهاد دستور ندهد شما به سوی آن شتاب نکنید. بآء در

باید یکم زایده می‌باشد، احتمال دارد مفعول تحرکوا، شیئا بوده که حذف شده است. فانه من مات منکم ... لسیفه، موقعی که امام یاران خود را برای زمانهای بعد از جنگ و شمشیر کشیدن نهی فرموده و به آنان دستور می‌دهد که در خانه بنشینند، این مطلب باعث ملامت خاطر آنان شده و خود را از ثواب جنگ و شهادت محروم می‌بینند، حضرت به منظور رفع حیرت و افسردگی آنها ایشان را آگاه می‌کند که چنین نیست بلکه هر کس با اعتقاد به حقانیت خداوند و رسالت پیامبر و خاندان پاکش بمیرد، اگر چه روی بستر و در میان خانه‌اش هم باشد همدرجه با شهیدان خواهد بود و به اندازه‌ی صبری که در این راه تحمل کرده و خون دلی که از دست دشمنان حق خورده و عبادتهایی که انجام داده پاداش عظیم از خدای خود دریافت خواهد کرد و نیت صادقانه‌ی او که منتظر است هر گاه امام برحق قیام کند همراه او باشد و به یاریش برخیزد، باعث اجر و پاداشی برای او می‌شود که به یاری امام خود برخاسته و در رکاب او برای خدا شمشیر کشیده است. فان لكل شیئی مده و اجلا، باید صبر کرد و پیش از فرا رسیدن وقت نباید دست به شمشیر زد و قیام کرد زیرا هر کاری وقتی مخصوص به خود دارد، یک روز حکومت باطل سر کار می‌آید و چند صباحی به خودنمایی می‌پردازد و موقعی دیگر دولت حق برقرار می‌شود و برای قیام و مبارزه‌ی مسلحانه در برابر دشمنان دین هم شرایطی است که باید رعایت شود، این بود مطالبی که از این سخنان دربار مولی (ع) به ذهن این جانب رسید، و این خطبه از رساترین خطبه‌های حضرت می‌باشد تا آن جا که ابن نباته خطیب، بسیاری از کلمات آن را ضمن سخنرانی خود ذکر کرده است، از جمله‌ی: شدید کلبها عال لجهها ساطعا لهبها متغیظ زفیرها متاحج سعیرها ... فظیعه امورها و همچنین از هول المطلاع ... و مردم الصفیح، خلاصه این که با استفاده از متن سخنان امام کلمات خود را زینت داده و ارزش لفظی و معنوی سخنان خود را بالا برده است. توفیق و محفوظ ماندن از لغزش با خداست.

خطبه ۲۳۳-در حمد خدا و لزوم تقوا

[صفحه ۳۶۶]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: فاشی: فراوان و همه‌جاگیر جد: در این مورد به معنای عظمت و بزرگواری است چنان که انس بن مالک می‌گوید: کان احدنا اذا قرء البقره و آل عمران، جد فینا (هر یک از ما، چنان بود که هر گاه سوره‌ی بقره و آل عمران را می‌خواند، عظمتی در میان ما پیدا می‌کرد) توام: جمع توأم: چند فرزند که در یک زمان در شکم مادر باشند، خلیل نحوی می‌گوید: اصل این کلمه ووعم بر وزن فوعل بوده، و او اول تبدیل به یاء شده است چنان که وولج تبدیل به تولج شده است. الاء: نعمتها، مفردش الی به فتح همزه و گاهی مکسور مثل الی حرف جر تلفظ می‌شود. آلاء: نعمتها، مفردش الی به فتح همزه و گاهی مکسور مثل الی حرف جر تلفظ می‌شود. ضرب: سیر و گردش غمره: سختی و نیز غبار نادانی که عقل آدمی را فرا می‌گیرد. حین: هلاکت رین: مهر شدن و چیرگی گناه، تا جایی که روی درک و بصیرت انسان پوشیده شود. غابر: باقی مانده و گذشته. (متضاد) اسدی: اعمال خیر خود را جلو فرستاد. اھطع: شتاب کرد واکظ علی کذا: آن را مواظبت کرد و به آن تداوم بخشید مواکظه: ادامه دادن به امری کظوا: همراهی کنید یعنی بر آن مداومت داشته باشید. شعار: لباس زیرین که به تن چسبیده است به معنای علامت نیز به کار می‌رود رخص: شستن نراه: جمع نازه، کسی که دوری می‌کند از آنچه سبب بدگویی می‌شود. ولاء: جمع واله: کسی که از بسیاری سرور، حیران و سرگردان است. شیم: نگاه کردن به برق و انتظار کشیدن این که ابر آن در کجا می‌بارد. ناعق: صحیه زننده اعلاق: جمع علق، شیئی پرارزش. برق خالب: برقی که باران ندارد. مال محروب: مالی که تمامش گرفته شده باشد متصدیه: خودنمایی کننده عنون: بسیار اعتراض کننده و نیز حیوانی که در راه رفتن از دیگران جلو می‌افتد. جموح: حیوان چموش که صاحبش نمی‌تواند بر او چیره شود. حرون: حیوانی که هر گاه راه رفتن برایش سخت باشد از رفتن باز می‌ایستد. مائنه: دروغگو کنود: ناسپاس عنود: حیوانی که از جاده و چراگاه و علفزار منحرف می‌شود صدود، و نیز حیود و

می‌ود: به معنای روگرداننده و متمایل به چپ و راست می‌باشد. حرب: گرفتن و تصرف کردن مال سلب: آنچه از زره و جز آن، که در جنگ به غنیمت گرفته می‌شود. عطب: هلاکت ساق: سختی سیاق: مصدر ساقه، سواق و سیاقا می‌باشد و به معنای جان کندن و روح از بدن بیرون آمدن است. معاقل: حصارها و پناهگاهها می‌باشد. لفظتھم: آنان را دور افکند. مح

اول: جمع محاوله به معنای چاره‌اندیشی است. معقور: مجروح مجزور: قطع شده شلو: تکه‌ای از گوشت پس از سر بریدن حیوان. اشلاء الانسان: اعضای او که پس از پوسیدن بدن از هم جدا می‌شود. مسفوح: ریخته شده غیله: گرفتن ناگهانی مناص: مصدر میمی ناص نیوص نوصا به معنای فرار کردن و پریدن می‌باشد. لات: حرف سلب است، اخفش می‌گوید علمای نحو این کلمه را مانند لیس دانسته و اسمش را در تقدیر گرفته‌اند و این کلمه هر وقت با کلمه‌ی حین به کار می‌رود، ولی گاهی هم حذف می‌شود، مثل قول مازن بن مالک: (حنت ولات حنت) که کلمه‌ی حین حذف شده و بعضی این عبارت را ولات حین مناص، خوانده و خبر آن را مقدر گرفته‌اند اما ابو عبیده می‌گوید اصل این کلمه لاء بوده و حرف تا، بر سر حین افزوده شده، گرچه در این جات، جدا نوشته شده است، چنانچه ابو جره گفته است: (العاطفون تحین ما من عاطف) مورخ معتقد است که ت در لات حرف زیادی است چنان که در ثمت و ربت افزوده شده است. بال: به معنای حال و شان و امر، و نیز به معنای قلب می‌آید. (حمد خدای را که ستایشش آشکار و لشکرش غالب و بزرگیش برتر است، او را بر نعمتهای پی در پی و بخششهای بزرگش می‌ستایم، خداوندی که چون بردباریش زی

اد است عفو می‌کند و در تمام داوریهای خود عدل و داد را رعایت می‌فرماید و به آینده و گذشته آگاه است، با دانش و آگاهی خود، ایجادکننده‌ی آفریده‌ها و با امر و فرمان خود خلق‌کننده‌ی آنان می‌باشد، در حالی که نه پیروی از کسی کرده و نه آموزشی یافته و نه بهره‌مند از نمونه‌ی صنعت کار دانا و دورانیشی بوده، نه به خطا و اشتباهی برخورد کرده و نه از حضور جماعتی استفاده کرده است و شهادت می‌دهم که محمد (ص) بنده‌ی او و فرستاده‌ی وی می‌باشد، او را برانگیخت، در حالی که مردم در گمراهی بسر می‌بردند، و در سرگردانی غوطه‌ور بودند، مهارهای هلاکت آنان را می‌کشید و قفلهای شک و گمراهی بر دلهای آنها نهاده شده بود. ای بندگان خدا، شما را به تقوای الهی سفارش می‌کنم، که حقی از خداوند بر شما و ثابت‌کننده‌ی حقی از شما بر وی می‌باشد، و شما را سفارش می‌کنم که از تقوا برای خدا و از خدا برای تقوا کمک بگیرید، زیرا تقوا، امروز پناهگاه و سپر و فردا، راه به سوی بهشت است، راهش روشن، و رونده‌اش سودبرنده و امانتدارش حافظ و نگهدار می‌باشد و پیوسته خود را بر مردم زمانهای گذشته و باقیمانده، نشان داده و جلوه‌گری می‌کند زیرا همه‌ی آنان فردا به آن نیازمند می‌باشند

فردایی که خداوند باز گرداند آنچه پدید آورده و بگیرد آنچه را که بخشیده و پرسش فرماید از آنچه عطا فرموده است، چه قدر اندکند آنان که تقوا را پذیرفته و به راستی آن را مورد عمل قرار داده‌اند، آری آنان به عدد بسیار کمند چنان که خداوند در وصف آنها فرموده است (و قلیل من عبادی الشکور) پس گوشه‌ایتان را به سوی آن متوجه سازید و در مواظبت کردن آن بکوشید و آن را جانشین هر چه گذشته است قرار دهید و در عوض هر چه مخالف حق است آن را انتخاب کنید، با داشتن تقوا خوابتان را به بیداری مبدل سازید و روزهایتان را با آن بسر برید و آن را شعار دلهای خود قرار دهید و گناهانتان را با آن بشوید و بیماریهایتان را با آن درمان سازید و با آن بر مرگ پیشی گیرید و از کسی که تقوا را ضایع ساخته عبرت گیرید و مبادا کسی که آن را پیروی می‌کند از شما عبرت بگیرد، بهوش باشید تقوا را حفظ کنید و خود را به سبب آن نیز مواظبت کنید، و از دنیا دوری کنید و به آخرت مشتاق و شیفته باشید آن را که تقوا مایه‌ی بلندی مقامش شده، پست و بی‌مقدار ندانید و کسی را که دنیا بلندش ساخته بلندمقام ندانید، به ابر درخشنده‌ی دنیا چشم ندوزید و به گوینده‌ی آن گوش فرا ندهید و فریادزنده‌ی آ

ن را پاسخ مگویید، و با درخشندگی آن روشنایی مجوید، به کالاهای نفیس آن فریفته نشوید چرا که برق آن بی‌باران و گفتار آن دروغ و دارائیهایش غارت شده و کالاهای آن ربوده شده است. بهوش باشید که دنیا همچون زن بدکاره‌ای است که خود را نشان

داده و روی بگرداند و مانند اسب سرکشی است که هنگام حرکت بایستد و فرمان نبرد و دروغگوی بسیار خیانتکار و ستیزه‌گر ناسپاسگزار می‌باشد، و از راه راست و جایگاه نعمت منحرف شونده و روگردان و پیوسته متغیر و در اضطراب است، شان آن زوال و فنا و قدمهایش بی ثبات و متزلزل می‌باشد، عزتش خواری و کوشش وی مسخره و بلندی آن پستی است، دنیا خانه‌ی ستاندن و ربودن و غارت و هلاکت می‌باشد ساکنانش در حال جان‌کندن و ملحق شدن به رفتگان و جدایی از بازماندگان بسر می‌برند، راههای دنیا سرگردان‌کننده و گریز گاههایش توانفرسا و جستجوها در آن نومیدکننده و یاس‌آور می‌باشد، به این دلیل است که پناهگاههای دنیا اهلش را به خود وا گذاشته، و استراحتگاههای آن ایشان را دور افکنده و چاره‌جوییها در وی، آنان را ناتوان کرده است و در نتیجه برخی از آنان که نجات یافته‌اند، مجروح و بعضی چون گوشت پاره پاره و یا عضوی بریده و خون ریخته شده می‌باشند و عده‌ای از روی ندامت و پشیمانی دستهای خود را به دندان می‌گزند، و یا از روی حسرت دستهای خود را بر هم می‌زنند، و از پریشانی و اندوه مرفقهای خود را در زیر چانه گرفته و بر عقیده‌ی فاسد اشک می‌بارند و از تصمیم و اراده‌ی خویش در حال بازگشتن می‌باشد و حال آن که هنگام چاره‌اندیشی گذشته و مرگ آن چنان ناگهان رو آورده که هیچ گونه فرصتی باقی نمانده است، آری چه زود فرصت گذشت و گاه چاره سپری شد، آنچه فوت شد، سرانجام از دست رفت، و آنچه گذشت دیگر گذشت و دنیا به حال خود و طبق میل خود به پایان رسید (پس بر حال آنها به آسمان و زمین گریست و نه آنان مهلت داده شدند). در این خطبه‌ی شریف حضرت خدا را به صفت‌هایی ستوده که ویژه‌ی ذات باری تعالی می‌باشد: ۱- خداوند متعال ذاتی است که حمد و ثنای او در تمام زمینه‌های او آشکار و پیداست زیرا موقعی که صحنه‌ی وجود پر از نعمتهای آشکار او باشد هر یک از آنها با زبان حال یا مقال، حکایت از ستایش ذات وی نیز دارد چنان که قرآن مجید از این موضوع پرده برمی‌دارد: (و له الحمد فی السماوات و الارض و عشیاء و حین تظهرون). ۲- صفت دوم آن که لشکرش پیروز است، لشکریان خدا، فرشتگان و یاری کنندگان دین او از ساکن

ان زمین می‌باشند، چنان که می‌فرماید: (و لله جنود السماوات و الارض) و نیز می‌فرماید: (و ایده بجنود لم تروها) و پیروزی لشکریان خداوند امری است بسیار آشکار چنان که در قرآن بدین امر اشاره می‌فرماید: (و ان جندنا لهم الغالبون) و نیز می‌فرماید: (فان حزب الله هم الغالبون) امام (ع) با بیان این ویژگی شنوندگان را تشویق کرده است که بکوشند تا خود را جزء لشکریان پیروز خداوند قرار دهند و در این راه ثابت قدم باشند. ۳- سومین ویژگی خداوند آن است که مقام عظمت الهی بسیار بالاست، خداوند در قرآن نیز می‌فرماید: (و انه تعالی جد ربنا ما اتخذ صاحبه و لالدا)، با توجه به ویژگی قبل که پیروزی لشکر الهی است ممکن است شبهه‌ای به وجود آید که شاید خداوند نیاز به چنین لشکری دارد از این رو این خصوصیت ذکر شده است که شان و مقام پروردگار بالاتر از این امور، می‌باشد و سپس به امری اشاره می‌فرماید که در حقیقت علت و سبب وجوب حمد و ثنای الهی بر بنده‌اش می‌باشد و آن عبارت از نعمتهای ظاهری و معنوی است که به طور دوام بنده را احاطه کرده است تا جایی که وی را قدرت آن نیست که از عهده‌ی سپاس آن برآید. ۴- چهارم از ویژگیهای حق تعالی عظمت حلم اوست که سبب عفو و ب

خشش عظیم وی شده است، حلم در انسان صفتی است فرع بر شجاعت و آن خصوصیتی است که انسان با وجود آن در مقابل ناملایمات مقاوم و استوار می‌ماند، و حلم در خداوند عبارت از آن است که از گناه بندگان و مخالفت آنان در برابر اوامر و نواهی، برای وی انفعالی دست نمی‌دهد و در هنگام مشاهده‌ی منکرات غضبش او را از جا در نمی‌برد و وادار به انتقام عجولانه نمی‌سازد، با این که هیچ امری از تحت قدرت و توانایی وی بیرون نیست و هر وقت می‌تواند هر کاری را انجام دهد. فرق میان حق تعالی و انسان در این صفت (حلم) آن است که عدم انفعال در خدا عدم مطلق است اما در بنده‌ی خدا، عدم چیزی است که از شانش تاثر و انفعال می‌باشد و به این دلیل حلم در خداوند کاملتر و گسترده‌تر از حلم در دیگران است و چون لازمه‌ی صفت حلم، عفو و گذشت کردن از گناهان و صرف نظر از آنها می‌باشد، بدین جهت مهلت دادن خداوند بنده و شتاب نکردن در کیفر گناهان

را عفو نامیده است و از این رو به دنبال توصیف خداوند به صفت بزرگ حلم، عفو، و گذشت را ذکر کرده و عطف با حرف فانی نیز دلیل بر آن است که با وجود صفت حلم، که ملزوم است لازمه‌ی آن که عفو از گناهان است بی‌درنگ تحقق می‌یابد. ۵- و عدل فی کل ما ق

ضی، خداوند در تمام قضاوتها و جزئیات آفرینش خود عدالت و میانه‌روی را رعایت فرموده است زیرا عدل عبارت است از میانه‌روی در کارها و گفتارها و دوری از افراط و تفریط است و آنچه را هم که حق تعالی انجام دهد یا انجام ندهد، دستور به انجام دادن و یا انجام ندادن بدهد، تمام آن بر طبق حکمت و نظام احسن می‌باشد، چون در جای خودش که از علم الهی بحث کردیم توضیح داده‌ایم که گفتار و کردار خدا درست میانگین، و حد وسط افراط و تفریط است که همان عدل می‌باشد. بعضی گفته‌اند: قضی به معنای فرمان داد، می‌باشد چنان که در آیه است: پروردگارت فرمان داد که جز او را نپرستید و این سخن همان گفتار ماست. چون آنچه امر به ایجاد یا نهی از ایجادش فرموده در حقیقت امر به وقوع یا عدم وقوع آن کرده است. ۶- به امور گذشته و آینده‌ی جهان هستی آگاهی دارد، این مطلب اشاره به احاطه‌ی علم الهی بر تمام کلیات و جزئیات می‌باشد که در خطبه‌های گذشته به طور مشروح بیان شده است. ۷- مبتدع الخلاق بعلمه، با علم و آگاهی عالم هستی را آفریده است، چنان که از ظاهر عبارت برمی‌آید علم و دانش خداوند سبب و علت آفرینش موجودات می‌باشد، و سبب نیز به دلیل سبب بودنش بر سبب تقدم دارد، چنان که عقیده‌ی اکثر فلاسفه این است اما متکلمان این مطلب را رد می‌کنند زیرا می‌گویند علم تابع معلوم است و تابع نمی‌تواند سبب و علت چیزی باشد بنابراین، حرف (با) طبق عقیده‌ی فلاسفه برای سببیت است و به عقیده متکلمان برای مصاحبت است اما به نظر ما که معتقدیم صفات خداوند زاید بر ذاتش نیست بلکه ذات او با علم و قدرت و اراده و بالاخره با تمام صفات کمالش یکی است و اختلافی که به نظر می‌رسد بر حسب اعتباراتی است که عقلهای محدود و ناتوان ما از مقایسه‌ی با مخلوقات به وجود می‌آورند، چنان که تحقیق آن در خطبه‌ی اول کتاب بیان شده است، بنابراین فرقی نمی‌کند که آفرینش مخلوقات مستند به ذات حق تعالی یا به علم و قدرت و یا به دیگری از صفات وی باشد و این مساله که آیا علم تابع معلوم است و نمی‌تواند سبب معلوم خود باشد و یا این که خود متبوع است و می‌تواند علت آفرینش باشد در جای مناسب خود، بحث و تحقیق شده است و از مواردی است که عده‌ی زیادی را به ورطه‌ی خطا و اشتباه افکنده است. ممکن است واژه‌ی مبتدع را به معنای آفریننده بگیریم تا دچار اشکال بالا نشویم بلکه آن را به معنای محکم کننده و ابداع کننده و خلاصه کسی بگیریم که منظره‌ی بدیعی را به وجود

د می‌آورد که از زیبایی آن بیننده به شگفتی در می‌آید، و معلوم است که این مطلب از علم برمی‌خیزد و به این دلیل است که محکم کاری و زیبایی عمل را نسبت به علم و دانش فاعل آن عمل، می‌دهند. ۸- و منشئهم بحکمه، آخرین صفتی که حضرت در این خطبه برای حق تعالی بیان فرموده است آن است که خداوند تمام موجودات را با حکمت و مصلحت و تدبیر خویش به وجود آورده است، با این معنا این صفت مثل صفت قبل خواهد بود، ولی ممکن است حکم را به معنای قدرت و توانایی بگیریم یعنی خداوند با قدرت خود عالم هستی را ایجاد فرمود. بلا اقتداء و لا تعلیم، یعنی حق تعالی در آفرینش و ابداع و استحکام موجودات نه از کسی پیروی کرده و نه آن را از دیگری آموخته است. و لا- اصابه خطاء، یعنی چنان نیست که خداوند آفرینش موجودات را نخست عجلولانه و اشتباهی و بدون علم و آگاهی انجام داده و پس از آن که برایش آگاهی پیدا شده آن را از سر گرفته و به طریق صحیح انجام داده باشد زیرا اگر چنین باشد لازم آید که علم به این امور در خداوند حادث شده باشد و حال آن که محال است که حق تعالی محل حوادث باشد. نظیر این اعتراض را متکلمان بر خودشان وارد کرده و پاسخ داده‌اند، آنجا که در مورد استدلال بر این که خداوند بر تمام معلومات علم و آگاهی دارد می‌گویند چون خداوند به بعضی امور علم دارد و این علم را از هیچ راه به دست نیاورده نه از طریق حس و نه از راه تفکر و استدلال، بنابراین باید علم او به بقیه‌ی امور هم، چنین باشد، زیرا وجهی برای تخصیص در این امر نیست پس از این استدلال بر خود، اشکال کرده‌اند که اگر چنین باشد، چرا نتوانیم بگوییم که نخست کارهای خود را با

اضطراب و شتاب انجام داده و بعد آنها را درک کرده و بر کیفیت صنع آنها پی برد و از این راه کارهایی را که با اضطراب به وجود آورده و مختلف بوده، مستحکم و استوار ساخت؟ اما از این اشکال پاسخ داده‌اند که با این فرض نیز باید پیش از ایجاد اضطراب آمیز افعال علم به مفردات آنها داشته باشد، علمی که از هیچ طریق آن را کسب نکرده است و چون برای تخصیص به این امر هم دلیلی وجود ندارد، پس به تمام افعال خود (نه تنها به مفردات) علم و آگاهی دارد که از هیچ طریق آن را به دست نیاورده است. اما این پاسخ به هر تقدیر باطل است زیرا اگر مفردات افعال را فعل خدا ندانیم چنان که طرفداران اجزای لایتجزا می‌گویند، این اجزاء از فعل خدا نیستند از محل بحث خارج است، چرا که سخن در اموری است که فعل خداب

اشد و در این مورد می‌گوییم از علم به مفردات فعل، علم به خود فعل لازم نمی‌آید، و اگر مفردات را فعل خدا بدانیم گفته‌ی شما که باید خدا عالم به مفردات باشد، پیش از آن که آنها را به وجود آورد، مصادره‌ی به مطلوب است. پاسخ واقعی اشکال فوق آن است که اگر خداوند علم به افعال خود پیدا کند پس از آن که علم به آن نداشته این علم در ذات خدا حادث خواهد بود، و لازم می‌آید که خداوند محل حوادث واقع شود، و این امر هم به دلایلی که در گذشته بیان شده بر خداوند متعال محال است. و لا حضره ملاء، یعنی آفرینش حق تعالی موجودات را در حضور جمعی از عقلا نبوده است تا آن که هر کدام برای بهتر شدن آن اظهار نظر کنند زیرا هر جماعتی را که تصور کنیم آفریده‌ی خدا می‌باشد، بنابراین هرگز چنین نبوده که برای خلقت خداوند جز ذات اقدس وی ناظری وجود داشته باشد، و لازمه‌ی احتیاج هم، امکان است، در حالی که امکان و ویژگیهای آن از ساحت قرب خداوندی به دور می‌باشد و در قرآن به این مطلب اشاره دارد که می‌فرماید: (ما اشهدتهم خلق السماوات و الارض و لا خلق انفسهم و ما کنت متخذ المضلین عضدا). تمام این مطالب را حضرت به منظور آن آورده است که فعل حق تعالی را از ویژگیهای افع

ال بندگان منزله سازد. پس از ستایش و بیان اوصاف حق تعالی و تنزیه وی از ویژگیهای ناروا به چگونگی وضعیت مردم در زمان بعثت پیامبر اسلام پرداخته است. او در والناس، حالیه است یعنی مردم در آن هنگام از نظر فرهنگ در جهل و نادانی و در گردابی از ضلالت و گمراهی سرگردان بودند، احتمال دیگر آن که: مردم در سختی بسر می‌بردند و از نظر معیشت زندگی در وضعیت سختی دچار بودند، اموالشان به سرقت و غارت می‌رفت و هرج و مرج و خونریزی امنیت را از میان جامعه برده بود، این مطلب را قبلا در خطبه‌ی دیگری نیز بیان فرموده است، خداوند محمد (ص) را فرستاد تا جهانیان را از گناهان برحذر دارد و در جهت حفظ آثار وحی امانت را رعایت کند، در حالی که شما جامعه‌ی عرب در بدترین عقیده بسر می‌بردید و در بدترین موقعیتی قرار داشتید. و قادتهم از مه الحین، تمام مردم در آن موقع بر اثر ناامنیها و سختیهای زندگی در شرف مرگ و فناء بودند زیرا وقتی که بر جامعه‌ای نظام عدل و قانون صحیحی حکومت نکند، استبداد و ستمگری به زودی آنان را در ورطه‌ی فنا و نابودی سقوط می‌دهد، واژه‌ی ازمه که به معنای مهار شتر است بطور استعاره در انسانها به کار رفته و فعل قاد که از ماده‌ی قود و به مع

نای کشاندن می‌باشد به عنوان ترشیح این استعاره بیان شده است. و استغلت .. الرین، و مردم آن روزگار بر دلهایشان قفلهای جهل و نادانی زده شده بود و چنان قلبهای آنان از گناه پوشانده شده بود که قادر نبودند از انوار الهی بهره‌مند شوند و از راهنماییهای شریعت و دیانت راه به سوی بیابند. در این جا امام (ع) از حجابهای جهل و چهره‌های زشتی که بر اثر توجه زیاد به دنیا برای انسان به وجود می‌آید تعبیر به قفل فرموده است زیرا چنان که قفل بر هر چه زده شود مانع از تصرف در آن می‌شود این امور نیز دلها را از پذیرفتن حق مانع می‌شود، ماده‌ی استغلاق را هم به عنوان ترشیح آورده و چون این موانع و قفلهای زده شده بر دلها هر لحظه رو به افزایش است مثل آن است که آدمی در جستجوی آن است و آن را طلب می‌کند، به این دلیل آن را از باب استفعال که به معنای طلب و درخواست است آورده است. برای امام (ع) معمول است که پس از بیان هر مطلبی سفارش به تقوا می‌کند، زیرا که تقوا مهمترین مطلب است این جا نیز بر طبق معمول پس از بیان شرح حال مردم زمان پیامبر، سفارش به تقوا کرده و به دو دلیل مردم را بدان تشویق فرموده است: ۱- تقوا حقی است از خداوند بر گردن بندگان و از آنا

ن خواسته است که آن را انجام دهند. ۲- تقوای بندگان حقی را برای آنان بر خداوند واجب می‌سازد که مزد طاعت و بندگی آنها باشد زیرا حق تعالی به دلیل فیاضیت ذات و لطف بی‌پایانش بر خود لازم ساخته است که جزای نیکوکاران را ضایع نفرماید و سپس اشاره فرموده است به آنچه که سزاوار است شخص پرهیزگار انجام دهد و آن، درخواست کمک از خداوند و توجه کامل به اوست زیرا این مطلب اصل و اساس همه‌ی مطالب است و نیز اشاره کرده به فایده‌ی تقوا در تقرب و وصول به ساحل دریای عزت و جلال حضرت احدیت ظاهر شود، نهایت مطلوب بنده‌ی خدا رسیدن به جوار قرب حق تعالی و نظر انداختن به عظمت و جلال کبریایی او، و در امان بودن از غضب و سالم ماندن از حسابرسی دقیق وی می‌باشد، به دلیل این که او حاکم علی‌الاطلاق است و برای رسیدن به این مطلوب تقوا مهمترین وسیله است و سعادت‌مند کسی است که برای نجات از گرفتاریهای اخروی از تقوا کمک بگیرد زیرا جز تقوا وسیله‌ی نجاتی از شاداید آن جهان وجود ندارد سرانجام به ذکر فواید دیگری برای تقوا پرداخته که باعث دل بستگی بیشتری به آن می‌شود: ۱- تقوا در زندگانی دنیا، آدمی را از ناملایمات محافظت می‌کند چنان که در قرآن می‌فرماید: (و من یتق ا

لله یجعل له مخرجا و یرزقه من حیث لا یحتسب و من یتوکل علی الله فهو حسبه). ۲- فایده‌ی اخروی، تقوا در روز قیامت راهی برای ورود به بهشت است، و این امری روشن است. ۳- راه پرهیزکاری واضح و روشن است زیرا شارع مقدس پیامبر اکرم، راههای تقوا را بیان کرده و مسیر آن را مشخص فرموده و تا این که برای هیچ فردی پوشیده نباشد، مگر جاهل و نادان باشد. ۴- آن که در این راه قدم گذارد و این مسیر را بپیماید سود می‌برد، کلمه‌ی سود که مربوط به امور مادی است استعاره از نتیجه‌های دنیوی و اخروی است که شخص متقی از داشتن تقوا، کسب می‌کند و وجه این استعاره آن است که شخص پرهیزگار به سبب حرکتهای و کارهایش و داشتن تقوا که مانند سرمایه‌ای برای او می‌باشد ثواب کسب می‌کند چنان که بازرگان به وسیله‌ی سرمایه‌ی خود سود به دست می‌آورد. واژه‌ی مستودع با فتح دال به معنای قبول کننده‌ی ودیعه، و با کسر آن به معنای فاعل و ودیعه‌دهنده می‌باشد. اگر به فتح گرفته شود منظور آن است که قبول کننده‌ی امانت به سبب آن خود را از کیفر الهی محافظت می‌کند و می‌توان حافظ را به معنای محفوظ گرفت یعنی آن که امانت تقوا به او سپرده شده از عذاب الهی محفوظ است و اگر به کسر دال گرفته

شود، کسی که تقوا را به امانت سپرده ممکن است حق تعالی باشد زیرا تقوا، همان امانتی است که خداوند بر آسمانها و زمین آن را عرضه داشت و آنها از حمل آن خودداری کردند و از آن ترسیدند اما انسان آن را پذیرفت و بدیهی است که خداوند بنده‌ی خود را که امانتش را پذیرفته از هر گونه انحراف و سردرگمی نگهداری می‌فرماید و نیز ممکن است فرشتگان را فاعل امانت گرفت زیرا آنان واسطه‌ی میان خدا و خلق و حافظان از طرف او می‌باشند چنان که در قرآن می‌فرماید: (و یرسل علیکم حفظه) و در جای دیگر می‌گوید: (و ان علیکم لحافظین کراما کاتبین یعلمون ما تفعلون). لم تبرح عارضه نفسها... الغابین، در این عبارت مطلب بسیار لطیفی را با زبان استعاره و تشبیه بیان فرموده، تقوا را به زن صالحه‌ای تشبیه کرده است که پیوسته خود را در معرض تزویج و بهره‌گیری قرار می‌دهد یعنی تقوا همیشه آماده است که آدمیان آن را بپذیرند و سپس به منظور تشویق و توجه کردن بیشتر مردم می‌فرماید: علت این که تقوا این چنین خود را جلوه می‌دهد آن است که فردای قیامت همگان به آن نیازمند و محتاجند، می‌توان همین علت را وجه شبه دانست (وجه مشابَهت دنیا به زن، نیاز مردم به هر دو است). اذا اعاد... اسد

ی، چون در عبارت قبلی از روز قیامت تعبیر به فردا کرده، در پی آن این عبارت را به منظور قرینه بیان کرده است تا کلمه‌ی غد را از معنای حقیقی خارج سازد و معنای مجازی آن را که فردای قیامت است اراده فرموده و معین کرده که آن وقتی است که هر چه خداوند از اول آفرینش ایجاد کرده در آن روز آنها را به نیستی برمی‌گرداند و آنچه از هستی دنیوی و متعلقات آن که به موجودات داده همه را از آنها می‌گیرد و ندایش بلند می‌شود: حاکمیت جهان هستی در امروز با چه کسی است؟ و باز خود می‌فرماید: تنها از آن خدای یکتای غالب است. در حدیث آمده است: خداوند متعال در آن هنگام تمام جواهر پرارزش دنیا از قبیل طلا و نقره را جمع می‌کند تا به اندازه کوههای عظیمی می‌شود و آن گاه می‌گوید اینها فتنه‌ی اولاد آدم بود و سپس آن توده‌ی از طلا و نقره را

به جانب دوزخ سوق می‌دهد و آن را وسیله‌ی داغ نهادن بر پیشانیهای گنهکاران قرار می‌دهد و از مردم سوال می‌کند درباره‌ی نعمتهایی که در دنیا به آنان عطا کرده بود که با آن همه نعمت و ثروت چه اعمالی انجام دادند، از آنان که اموال دنیا را اندوخته کردند و در راههای رضای خدا صرف نکردند سوال می‌کند، و نیز از کسانی که آن را در راه

ای نامشروع و غیر رضای خدا خرج و صرف کردند می‌پرسد که چرا چنین کردید و به آنان خطاب می‌کند: (اذهبتم طیباتکم فی حیاتکم الدنیا و استمتعتم بها.) دسته‌ی اول را که پولها را اندوخته کرده بودند خداوند چنان که معین ساخته به این طریق مجازات می‌کند (و الذین یکتزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله فبشرهم بعذاب الیم یوم یحیی علیها فی نار جهنم). و دسته‌ی دوم را که اموال را در راههای نامشروع خرج می‌کردند به طریق دیگر کیفر می‌دهد چنان که می‌فرماید: (فالیوم تجزون ما کنتم تعملون). فلما اقل من قبلها: امام (ع) از این که پذیرندگان صفت تقوا و عاملان به شرایط آن که همان امانت الهی است اندکند. اظهار شگفتی و تعجب کرده و سپس فرموده است این گروه به عدد قلیل، توصیف شدگان حق تعالی می‌باشند که در قرآن فرموده است و قلیل من عبادی الشکور. و بعد به پیروان خود دستور می‌دهد که امور ذیل را انجام دهند: ۱- اھطعوا باسماعکم الیها، این که برای شنیدن فواید تقوا بشتابند و به گفته منادیان آن گوش فرا دهند تا حقیقت آن را بشناسند و از روی بصیرت به آن عمل کنند. ۲- کوشش کنند که هرگز دست، از پرهیزگاری برندارند و پیوسته همراه آن باشند. به روایت دیگر

ه جای اھطعوا، انقطعوا آمده و معنایش این است که خود را از دل بستگیهای دنیا برکنید و به شنیدن اوصاف تقوا گوش فرا دهید: البته ممکن است که یکی از این دو کلمه تغییر یافته دیگری باشد به این دلیل که هرگاه حرف ن و ق پهلوی یکدیگر قرار گیرند مانند ه نوشته می‌شود. ۳- تقوا را به جای تمام آنچه که در گذشته از دنیا دوست می‌داشتند قرار دهند و آن بهترین جانشین از هر محبوبی است زیرا گرانبها ترین نتیجه‌ها را که سعادت همیشگی است برای انسان به بار می‌آورد. ۴- در مقابل هر نوع مخالفی تنها تقوا را موافق خود سازد، به این معنا که هر کس بر خلاف حق و تقوا قدم بردارد گرچه عزیزترین دوست آدم باشد باید از او دست برداشت و راه پرهیزگاری را که راه حق است، پیش گرفت و از تمایل به راه مخالف حق پرهیز کرد، چنان که از افلاطون حکیم نقل شده است که سقراط را دوست می‌دارم و حقیقت را هم دوست می‌دارم اما در هنگامی که حرف سقراط مخالف حق باشد حق را دوست تر می‌دارم. ۵- به پیروان خود دستور می‌دهد که با توجه به تقوا و پرهیزگاری، خوابشان را به بیداری مبدل سازند یعنی شب زنده‌دار باشند خواب شبانه را از خود دور کنند و تمام آن را به عبادت بسر برند. برخی از شارحان نه

ج البلاغه می‌گویند: مراد آن است کسانی را که در خواب فرو رفته‌اند با توجه به تقوا بیدارشان سازند منظور از خواب، غفلت و جهل و بی‌خبری است و مقصود از بیدار کردن آنان، بیرون آوردنشان از خوابگاههای طبیعت و وادار کردن ایشان به انجام دادن عبادات است تا لیاقت کمالات علمی و عملی را دریافت کنند. ۶- ششمین دستوری که امام به اصحاب خود درباره‌ی صفت تقوا می‌دهد آن است که سراسر روزهای عمر خود را با توجه به تقوا و پرهیزگاری بگذرانند. ۷- تقوا را شعار دل‌های خود قرار دهند، شعار به معنای لباس زیرین است که به عنوان استعاره به کار رفته است یعنی همچنان که شعار در زیر لباسهاست و به باطن بدن چسبیده است، تقوای حقیقی نیز دل آدمی را فرا گرفته و در باطن اثر می‌گذارد و ممکن است از عبارت سخن امام (ع) این اراده شده باشد که تقوا را با دل‌های خود قرین کنند، تا با دل‌های ستمکاران متفاوت باشد، و نیز ممکن است معنای عبارت چنین باشد: دل‌های خود را آگاه کنید و تقوا را به دل‌هایتان بشناسانید تا به حقیقت آن و آثار و فوایدش پی ببرند، و به این معنا کلمه‌ی شعار از ماده‌ی شعور خواهد بود. ۸- گناهانشان را به وسیله‌ی تقوا و پرهیزگاری بشویند، شستن در این مورد نی

ز به عنوان استعاره به کار رفته است زیرا همچنان که با شستن آلودگیهای جامه و چرک آن از بین می‌رود به سبب تقوا هم آلودگی گناه و پلیدیهای مادی از چهره‌ی روح و صفحه‌ی قلب آدمی پاک می‌شود. ۹- دستور دیگر امام آن است که با توجه به تقوا و عمل کردن به شرایط آن، بیماریهای درونی خویش را درمان کند و امراض مهلکه گناه و رذایل اخلاقی از قبیل نفاق و

دورویی و ریا و خودنمایی و حسد ورزیدن و تکبر و بخل و فرومایگی و سایر صفات زشت را از خود دور سازند تا دل آنان به نور علم و یقین نورانی شده و از شر جهل و شک و تردید خلاصی یابند و چون تقوا تمام کارهای خوب و ملکات پسندیده را در بر دارد. داروی این دردهاست و درمانی است که درد در پی ندارد. ۱۰- با پرهیزگاری و عمل به شرایط تقوا آن چنان قدردان فرا رسیدن مرگ شوند که برای دست یافتن به آن بر یکدیگر پیشی بگیرند و مسابقه دهند. ۱۱- از اوضاع و احوال گذشتگان تاریخ که تقوا را ضایع ساختند، عبرت بگیرند مردمی که به خاطر علاقه‌ی به دنیا و لذتهای زودگذرش پرهیزکاری را کنار گذاشتند و در نتیجه به هلاکت ابدی و سوء عاقبت دچار شدند باید از کار آنان و سرانجامشان پند گرفت و تقوا را پیشه‌ی خود ساخت تا به سرنوشت آن

ها که سقوط در ورطه‌ی دوزخ و افسوس بر گذشته است دچار نشد. ۱۲- به یاران خود دستور می‌دهد که نکند بر اثر ترک تقوا و انجام دادن اعمال زشت، و گرفتار شدن به سوء عاقبت آن، مایه‌ی عبرت دیگران شوند در این قسمت حضرت لطیفه‌ای به کار برده و بطور کنایه که هشدار می‌دهد، اصحاب خود را به ترک گناه و توجه به صفت تقوا وادار فرموده است چنان که معمول است بعضی اوقات که شخصی می‌خواهد، دیگری را نصیحت کند می‌گوید: کاری نکنی که مردم بر تو بخندند، یعنی عمل خلاف انجام مده که مایه‌ی مسخره‌ی دیگران واقع شوی. ۱۳- به شدت و با تمام نیرو از تقوا محافظت کنند مبادا آن را به ریا و سمعه آلوده سازند، دامن پاک تقوا را به سبب سوء اخلاق و انجام دادن گناه و تمایل به صفت‌های ناشایسته و پی‌آمدهای ناروای آن به دور دارند تا از کیفر الهی و عذاب آخرت ایمن باشند. ۱۵- خود را از آلودگی‌های دنیا دور کنند، و از آنچه که خداوند حرام کرده و از آن در دنیا مذمت فرموده و در آخرت وعده‌ی عذاب داده خودداری کنند. ۱۶- کاری کنند که نسبت به آخرت عاشق و شیدا باشند

و این مطلب کمال توجه به تقوا و پرهیزکاری را می‌رساند زیرا در موقعی این حالت دست می‌دهد که آدمی به کلی از علایق دنیا چشم ببوشد و به عبادات و اعمال نیک بپردازد که در این صورت عشق به آخرت و پیشگاه پروردگار در آدمی به وجود می‌آید. ۱۷- یکی دیگر از دستورهایی که امام به یاران خود در رابطه با توجه کردن به تقوا می‌دهد آن است که پرهیزگاران و اهل تقوا را حقیر نشمارند، از آنها بدگویی نکنند آنان را مورد تمسخر و ضرب و شتم قرار ندهند، و کاری انجام ندهند که باعث اهانت به ایشان باشد و همه‌ی اینها گناه است به دلیل این که باعث توهین به شخص پرهیزکاری است که خداوند او را دوست می‌دارد و مقامش را بالا برده است. ۱۸- مطلب دیگر که به اصحاب خود خاطر نشان ساخته آن است که مثل دنیاپرستان اهل دنیا را بلندمقام ندانند و کسانی را که در میان خلق به سبب موقعیتهای مالی و ریاستی و جسمانی دارای جاهتی می‌باشند خیلی مورد اهمیت و احترام قرار ندهند زیرا کسی که به دلیل علایق دنیوی و امور مادی کسی را بلندمرتبه شمارد خود از تقوا به دور است و احترام او، علامت دلبستگی به وی و توجه به دنیا خواهد بود و برعکس بی‌توجهی به چنین شخصی دلیل بی‌علاقگی به دنیا و اه

ل آن و نشانه‌ی زهد انسان می‌باشد که از علامتهای تقواست. ۱۹- به ابر درخشنده‌ی دنیا چشم ندوزید، ابر درخشنده کنایه از زرق و برقهای دنیاست که دنیاپرستان پیوسته چشم طمع به آن دوخته‌اند که روزی به آن دست یابند و از لذتهای آن بهره‌مند شوند مانند ابری که صدای غرش و درخشندگی برقش منتظران را متوجه خود می‌کند، انتظار می‌کشند تا از بارش بارانش بهره‌مند شوند. ۲۰- و نیز پیروان خود را از گوش دادن به سخنان ستایش کنندگان دنیا نهی فرموده است، خواه این که دنیاپرستان آن را با زبان بستایند و یا با اعمال خود محبوبیت آن را آشکار کنند، و یا زینتهای دنیوی با جلوه‌گریهایشان جلب توجه کنند زیرا اعتنا کردن و بااهمیت نگرستن به هر کدام از امور فوق، سبب دوری و انحراف از مسیر تقوا و آخرت و سقوط در سیاهچال هلاکت و گرفتار کیفر ابدی شدن می‌باشد. ۲۱- و لا تجیوا ناعقها، به سر و صدای دعوت کنندگان به دنیا پاسخ مثبت ندهید، به دلیل این که واژه‌ی نعق، به معنای صدای قارقار کلاغ می‌باشد، گویا امام (ع) دعوت کنندگان به دنیا را به خاطر زشتی معنویشان، تشبیه به این پرنده کرده که

باطنشان به سبب دنیاپرستی، سیاه و زشت و فریادهایشان دلخراش و کریه است و سرانجا

می‌خشونت‌تر دارد. ۲۲- از جلوه‌گری و درخشندگی دنیا روشنایی مجوید. در این قسمت واژه‌های درخشندگی و روشنایی جستن به عنوان استعاره به کار برده شده است، زیرا همچنان که درخشندگی نور محسوس سبب راهیابی انسان می‌شود، افکار و اندیشه‌های مربوط به مصالح دنیا هم آدمی را برای به دست آوردن امور مادی و دنیایی راهنمایی می‌کنند و به احتمال دیگر می‌توان گفت درخشندگی دنیا استعاره از امور لذتبخش و زینتهای دنیاست که باعث سرور و ابتهاج می‌شود و طلب روشنایی استعاره از خوشحالی و سروری است که از این امور به دست می‌آید. ۲۳- آخرین دستوری که حضرت در این مورد به پیروان خود می‌دهد آن است که فریفته‌ی کالاهای پر قیمت دنیا نشوند یعنی از دوستی دنیا و فرو رفتن در خوشیهای آن بپرهیزند زیرا این امور سبب فریب خوردن آنان و انحرافشان از راه خدا و گرفتاری و اندوه ابدی آنان می‌شود و خداوند در قرآن به این مطلب اشاره فرموده است (انما اموالکم و اولادکم فتنه)، اهل تفسیر گفته‌اند مراد از فتنه بلا و محنت و روگرداندن از آخرت می‌باشد، انسان به خاطر مال دنیا و فرزندان خود چه بسا که به گناهان بزرگ دچار شود و به حرام بیفتد مگر کسانی که خداوند آنان را از لغزش و گنا

محافظت فرماید. از ابو بکریده روایت شده است که روزی پیامبر اکرم روی منبر برای ما سخنرانی می‌کرد ناگهان دو فرزندش امام حسن و امام حسین به مسجد وارد شدند، در حالی که پیراهنهای سرخ عربی به تن داشتند و همچنان که قدم برمی‌داشتند گاهی بر زمین می‌افتادند، رسول خدا که چنین دید، فوری از منبر پایین آمد و آن دو را بلند کرد و جلو روی خود نشانده و سپس فرمود: خدای بزرگ درست فرموده است که انما اموالکم و اولادکم فتنه، من همین که دیدم این دو کودک راه می‌روند و زمین می‌خورند، نتوانستم تحمل کنم تا این که فرود آمدم و آنها را بلند کردم. پس از بیان دستورهای متعدد به شرح عیبهای دنیا پرداخته و از این طریق علت بی‌ارزشی دنیا را روشن ساخته است: فان برقه‌ها خالب، صفت خالب که به معنای ابر بی‌باران است، استعاره از آرزوهای دنیا می‌باشد که معمولاً برآورده نمی‌شود و اگر مقدار اندکی از آن برآورده شود آن هم چنان در معرض زوال است که گویا حاصل نشده و از این رو به برقی شباهت دارد که یا به کلی خالی از آب است و یا اگر مقدار کمی هم داشته باشد ارزش و اعتباری ندارد و بدین سبب سزاوار نیست که آدمی چشم به آن بدوزد. و نطقها کاذب، به سخنهایی که در ستایش دنیا ا

ظهار می‌شود گوش فرادهید که جز، وهم و خیال و دروغ چیزی نیست، زرق و برق دنیا با زبان حال خود را می‌ستاید، دنیا طلبان آدمی را به اندوختن مال دنیا تشویق می‌کنند و لذتهای آن را به رخ می‌کشند تا انسان گول خورده و به سویش بشتابد، به هیچ کدام از این نویدها گوش ندهید زیرا تمام اینها خالی از واقعیت می‌باشد. و اموالها مخروبه، سزاوار نیست که آدمی برای به دست آوردن مال و ثروت دنیا فکر و اندیشه‌ی خود را به زحمت اندازد و یا از داشتن آن خوشحال و شادمان باشد زیرا سرانجام باید تمامی آن را از دست بدهد. و اعلاقتها مسلوبه، تعلقات دنیا و آنچه مایه‌ی دلبستگی به آن است عاقبت از آدمی گرفته می‌شود، بنابراین نباید فریفته‌ی دنیا و محو تعلقات آن بشوید. پس از بیان ادله‌ی عدم دلبستگی به دنیا در جمله‌های بعد به شرح اوصاف و عیوب دیگری برای آن پرداخته و به عنوان تشبیه و استعاره آنها را اظهار فرموده است: ۱- انها المتصدیه العنون، بعضی شارحان گفته‌اند این جمله استعاره است از ویژگی زن بدکاره‌ای که پیوسته خود را بر مردان عرضه می‌کند تا آنان را به سوی خود بکشاند و احتمال دیگر آن است که استعاره از صفت اسب یا ناقه‌ای باشد که در هنگام راه رفتن پا را

بر زمین می‌کوبد و نامنظم و غیر عادی راه می‌رود. و کلمه‌ی عنون به معنای حیوانی که پیوسته در راه رفتن از همه جلوتر می‌رود نیز می‌باشد، و خلاصه در این جمله حضرت دنیا را از سه جهت به سه چیز تشبیه کرده است: الف- نخست آن را به زن فاجرهای تشبیه کرده که پیوسته در پی جلب انسان و فریب وی می‌باشد. ب- از طرف دیگر آن را به اسب یا ناقه‌ای مانند ساخته است که در هنگام راه رفتن چموشی می‌کند، چون دنیا نیز برای آدمی بر یک منوال باقی نمی‌ماند بلکه پیوسته در حال دگرگونی و نوسان می‌باشد. ج- و نیز به دلیل سرعت سرسید و زودگذر بودنش آن را به چهارپای تندرویی تشبیه کرده است که پیوسته از همه زودتر راه را به

پایان می‌رساند. ۲- الجامحه الحرون، در این عبارت حضرت دنیا را به طریق استعاره به چهارپای چموشی تشبیه کرده است که کنترل را از دست صاحبش گرفته است اگر بخواهد آن را از حرکت باز دارد سرکشی می‌کند و اگر سعی در راه رفتنش کند در جای خود توقف می‌کند و گام از گام بر نمی‌دارد، و بالاخره به هیچ رو در اطاعت راکبش قرار نمی‌گیرد، دنیا نیز چنین است هیچ‌گاه مطابق میل اهلش جاری نمی‌شود بلکه در هنگام شدت نیاز و کمال احتیاج به آن، پشت به او کرده و در ح

سرت رهایش می‌سازد. ۳- المائنه الخون، صفت دروغگویی را برای دنیا استعاره آورده است به دلیل آن که زرق و برقه‌های دنیا، مردم را به خود جلب کرده، فکر می‌کنند که متاعهای دنیا همیشه برایشان باقی است ولی یکبار متوجه می‌شوند که چه زود از دست آنها رفت و باقی نماند، این جا معلوم می‌شود که آن زرق و برقه‌ها سرایی بیش نبوده و توهمهایشان دروغ از کار درآمد، وصف خیانتکار هم به این اعتبار است که گویا دنیا با جلوه‌های گول زننده و زینتهای فریبکارانه‌ی خود به آنان وعده می‌داده است که پیوسته با آنها باقی خواهد ماند، اما با از بین رفتن و نابودیش خیانتکاری و پیمان‌شکنی وی آشکار شد. ۴- الجحود الکنود، با ذکر این دو صفت دنیا را در بی‌وفایی به زنی مانند ساخته است که نعمت وجود شوهر خود را کفران کرده تمام نیکیه‌های وی را نادیده می‌انگارد و پیوسته با فریبکاری بسر می‌برد، دنیا نیز رسمش بر آن است که دل بستگانش را فریبکارانه وامی‌گذارد و از آنان که با وی اظهار تمایل می‌کنند و برای دست یافتن به آن می‌کوشند و به زینتهای آن مغرورند، متنفر است و سرانجام آنان را به هلاکت سپرده و به دیگری رومی‌آورد. ۵- العنود الصدور، این جا دنیا را به ناقه‌ای همانند کرد

ه است که از چراگاه مخصوص و همیشگی شتران کناره گرفته و آخور خود را از دیگران جدا ساخته است، دنیا نیز طبق روش دلخواه مردم رفتار نمی‌کند و از راهها و مقصدهایی که به آن منظور آن را می‌طلبند سرپیچی می‌کند و از هر کس که بیشتر به وی میل و رغبت داشته باشد بیشتر اعراض و دوری می‌کند. ۶- الحیود المیود، نسبت به دل بستگانش بی‌علاقه و پیوسته در حال دگرگونی و تغییر است گاهی به برخی رومی‌آورد و زمانی از او اعراض و به دیگری اقبال می‌کند گاهی به سود انسان و گاهی به زیان او می‌باشد. ۷- حالها انتقال، خاصیت ذاتی دنیا بر آن است که هر لحظه در حالتی و متوجه به دیگری است به احتمال دیگر، معنای کلام امام (ع) این است: آنچه از دنیا به نظر ظاهر، حاضر و ثابت می‌نماید در حقیقت چنان نیست بلکه سیال و متغیر است زمان حاضرش هم مانند گذشته و آینده‌اش بی‌ثبات و قرار می‌باشد. ۸- و طاتها زلال، لگد کوب کردن دنیا، لرزش و اضطراب به وجود می‌آورد منظور از لگد کوب ساختن، مبتلا شدن آدمی به شداید و مصیبتهای دنیا می‌باشد. زیرا چنان که اگر حیوانی گامهای خود را بر چیزی بگذارد سنگینی خود را بر رویش انداخته و، وی را حقیر و پست و بی‌مقدار می‌داند، و مراد از واژه‌ی

زلزال اضطراب و ناراحتی و دگرگونی احوال مبتلایان به ناگواریهای دنیا می‌باشد. ۹- عزها ذل، عزتی که از ناحیه‌ی آرایشها و آرایشگریهای دنیا، برای ملوک و پادشاهان و سایر اهل دنیا، حاصل می‌شود، همه‌ی آنها در آخرت عین ذلت و خواری است زیرا عزت دنیا سبب انحراف از حقیقت دین و تقوا می‌شود که لازمه‌ی آن ذلت در پیشگاه حق تعالی می‌باشد و به این معنا در قرآن اشاره شده است هنگامی که خداوند متعال گفتار رئیس منافقان را نقل می‌کند: (لئن رجعنا الی المدینه لیخرجن الاعز منها الاذل و لله العزه و لرسوله و للمومنین و لکن المنافقین لا یعلمون) چنان که مفسران گفته‌اند، کسی که چنین حرفی گفته، عبدالله ابی رئیس گروه منافقها بوده و منظورش از عزیزتر خودش و از ذلیلتر پیامبر است اما حق تعالی حرف او را رد کرده و می‌فرماید: (و لله العزه و لرسوله). ۱۰- وجدها، هزل، لفظ جد، که به معنای دست زدن به کار با توجه و کوشش می‌باشد دو مطلب را می‌فهماند. الف- گاهی دنیا آن چنان خوشیهای خود را به بعضی اشخاص متوجه می‌سازد مثل دوستی که عنایت کاملی به دوست خود داشته باشد.

ب- و موقعی که از آدمی برمی‌گردد و بخت او را واژگون می‌سازد مثل دشمنی می‌باشد که تصمیم قطعی ب رای از بین بردن دشمن خود دارد، و حضرت این اقبال و ادبار دنیا را که به صورت جدی برای اشخاص ظاهر می‌شود شوخی و مسخره می‌خواند، به علت این که دوام و ثباتی ندارد زیرا تا انسان می‌خواهد از خوشیهای آن بهره‌ای برد از دستش می‌رود و باز

همین که می‌رود تا به سختیها و مصائبش خو بگیرد، عوض می‌شود گویا این دنیا با اهل خود بازی و شوخی دارد، (چرخ بازیگر، از این بازیچه‌ها بسیار دارد). احتمال دیگر در سخن امام (ع) آن است که جد و هزل، مربوط به کارهای مردم باشد یعنی جدیت و کوشش اهل دنیا برای به دست آوردن مال و منال آن مثل بازی و شوخی بی‌دوام و زودگذر است زیرا با از بین رفتن فرصتهای دنیا، آن نیز از بین می‌رود. ۱۱- و علوها سفلی، بلندی مقام و مرتبه‌ای که به سبب دنیا و برای اهل آن حاصل می‌شود، در حقیقت تنزل و پستی است زیرا که مایه‌ی انحطاط و پایین آمدن مقام انسانی در سرای آخرت و پیشگاه پروردگار می‌شود، معنای این عبارت شبیه عبارت شماره‌ی ۹ که در صفحه‌ی قبل گذشت می‌باشد عزاها ذل. ۱۲- دار حرب و، ... این عبارت نیز شبیه جمله‌ی اموالها محروبه صفحه می‌باشد یعنی دنیا و خوشگذرانیهایش به سبب مرگ و ناگواریهای دیگر پیوسته در محل سلب شدن از انسان

می‌باشد، امروز در تصرف عده‌ای است و فردا از آنان گرفته شده و دیگری آن را در اختیار می‌گیرد، شبیه میدان جنگ که هر کس کشته شد دیگری سلاح و لباس وی را مالک می‌شود واژه‌های نهب و عطب که به دنبال عبارت بالا ذکر شده قریب به این معناست، دنیا سرای غارتگری و وادی هلاکت است. ۱۳- اهلها ساق و، ... اهل دنیا پیوسته در شداید و ناراحتی به سر می‌برند و این حال انسان می‌باشد، مرحوم قطب الدین راوندی در شرح عبارت فوق گفته است مراد آن است که مردم دنیا هر کدام بی‌درنگ در پی دیگری به سوی آخرت روانند و فاصله‌ای میانشان نمی‌افتد مانند ضرب‌المثلی که گفته‌اند: ولدت فلانه ثلاثه بنین علی ساق یعنی فلانه زن، سه پسر پشت سر هم زایید در حالی که میان آنها به آمدن دختری فاصله واقع نشد، اما ابن ابی‌الحدید این معنا را نپذیرفته بلکه واژه‌ی ساق را کنایه از امر شدید دانسته چنان که در اول بیان داشتیم. بعضی هم آن را مصدر دانسته‌اند یعنی اهل دنیا به سوی آخرت رانده می‌شوند. کلمه‌ی لحاق به این معناست که هر کدام از مردم دنیا در به وجود آمدن و از میان رفتن به دیگری ملحق می‌شود و لفظ فراق یعنی میانشان جدایی و فراق می‌افتد چنان که گفته‌اند الدنیا مولود یولد

و مفقود یفقد، دنیا چیزی است که پیوسته زاییده می‌شود و سپس نابود می‌شود. ممکن است منظور از لحاق، ملحق شدن زندگان به مردگان در عدم باشد. ۱۴- قد تحیرت مذاهبها، راههای دنیا باعث سرگردانی آدمی است منظور از این راهها نه جاده‌های حسی روی زمین است و نه مذاهب اعتقادی بلکه مقصود روشهای عقلی و تدبیرهای خردمندانه‌ای است که عقلا به منظور دست یافتن به منافع دنیا و دفع شرور آن به کار می‌برند و این که امام (ع) سرگردانی و حیرت را به این روشها نسبت داده و می‌فرماید: راههای دنیا سرگردان است، از باب مجاز و ذکر پذیرنده به جای انجام دهنده می‌باشد زیرا حقیقت امر آن است که روندگان این راهها، دچار حیرت و سرگردانی می‌باشند. ۱۵- و اعجزت مهاربها، گریزگاههای دنیا فراریانش را در مانده و ناتوان ساخته است، هر کس بخواهد از شرور و بدیهای این جهانی بگریزد تا خود را نجات دهد قدرت بر این امر ندارد، در این عبارت مفعول به، حذف شده است به علت آن که هدف بیان ناتوان ساختن فرارگاههای دنیاست و به مفعول توجهی نیست. ۱۶- و خابت مطالبها، نومید شدن خواسته‌های دنیا، یعنی امور دنیوی که مورد علاقه انسانهاست آنان را از وصال خود مایوس و ناامید می‌سازد، در این جا

که حضرت صفت ناامیدی را نسبت به مطالب دنیا می‌دهد تشبیه و استعاره به کار برده است زیرا آرزوهای دراز و خواسته‌های نفسانی که در ذهن آدمی جلوه می‌کند، اما در عالم وجود تحقق نمی‌یابد و انسان به آن نمی‌رسد مانند شخصی است که اظهار دوستی می‌کند و، وعده‌ی وصال می‌دهد اما به وعده‌ی خود وفا نمی‌کند و انسان را ناامید می‌سازد، امام (ع) پس از بیان این ویژگی برای دنیا، برخی از پی‌آمدهای آن را که گواه بر مطلب می‌باشد، بیان فرموده است: الف- پس پناهگاههای عالم آنان را ترک کرد و به خود، واگذارشان ساخت، زیرا موقعی که حفاظتهای دنیایی و حصارهای محکم آن سبب نجات انسان نمی‌شود و جلو تیرهای بلا- و دردهای مرگ‌آور را نمی‌گیرد شبیه کسی است که پناهنده‌اش را به خود راه ندهد بلکه وی را تسلیم دشمن کند. ب- منزلهای دنیا، آنان را به دور انداخت، این جا نیز مانند قسمتهای بالا استعاره و تشبیه به کار رفته است، این که انسانها با مردن از استراحتگاههای دنیا بیرون برده می‌شوند و راه آخرت می‌پیمایند چنین تشبیه شده است که گویا همین منزلها ساکنان خود را از

درون خود به دور افکنده‌اند. ج- انقلابات روزگار، ایشان را عاجز و ناتوان ساخت. پس از بیان ویژگیهای دنی

ا، مردم را به اعتبار این که مرده و زنده‌ی آنان از بلاهای آن بی‌بهره نیستند، به چند گروه تقسیم کرده است: ۱- عده‌ای اگر چه از مرگ نجات یافته و نمرده‌اند، اما مجروح و زخمی باقی مانده‌اند. ۲- گروهی کشته شده و به حالت گوشتهای قطعه قطعه در آمده‌اند. ۳- برخی پس از مرگ اعضای از هم جدا شده می‌باشند. احتمال می‌رود که (مذبوح) صفت (شلو) باشد و از ذبح شق و شکافتن را به طور کلی اراده کرده است همچنان که در اصل لغت بدین معناست. ۴- پاره‌ای خونهایشان بر زمین ریخته است. ۵- تعدادی به دلیل پشیمانی از گناهایی که در دنیا مرتکب شده‌اند، دستهای خود را با دندانهایشان می‌گیرند. ۶- گروهی دست بر روی دست می‌زنند و اظهار ندامت و پشیمانی می‌کنند. ۷- عده‌ای به علامت پشیمانی و حسرت، کف دستهای خود را بر دو طرف صورت خود نهاده و بر مرفقه‌های خویش تکیه می‌کنند. ۸- گروهی اندیشه‌ای را که در دنیا داشته‌اند مورد سرزنش قرار می‌دهند، زیرا همان بوده است که آنان را واداشت که تمام هم خود را به دنیا متوجه سازند و از اندیشه‌ی عالم آخرت بیرون روند، و اینک پس از مرگ به کیفر کردارهای ناشایست خود، دچار شده‌اند، و تعلقات دنیا و گناهان به صورت غل و زنجیرهای آتشین ب

ر گردنهایشان افتاده است و به این دلیل از افکار دوران گذشته‌ی خود، اظهار تنفر و انزجار می‌کنند. ۹- و بالاخره، گروهی که فکر می‌کردند، برای همیشه در این سرای خواهند ماند و در اندیشه‌ی آباد ساختن دنیای خود بودند ولی با فرا رسیدن مرگ بیدار شده و از این تصمیم خود برگشتند. و قد ادبرت الحیله، پس از بیان حالت پشیمانی گروهها (که شامل شماره‌های ۵ تا ۹ می‌شود) هشدار می‌دهد که این پشیمانیه‌ها سودی ندارد زیرا چاره از دست رفته است. و اقبلت الغیله، هلاکت و سقوط آنان در ورطه‌ی هولناک دوزخ به آنان رو آورده و نزدیکشان شده است و موقع فرار نیست، چنان که خداوند متعال نیز می‌فرماید: (کم اهلکنا من قبلهم من قرن فنادوا ولات حین مناص)، یعنی با فریادهای خود یاری می‌طلبیدند ولی موقع نجات و خلاصی باقی نمانده بود. هیهات، هیهات، هنگام فرار گذشته و بسیار دور شده است، امام (ع) این کلمه را که دلالت بر سپری شدن موقع فرار از رنج و عذاب عالم آخرت دارد، دو بار یاد کرده تا مفید تاکید باشد و این سخن در حقیقت نقطه‌ی مقابل گفتار کافران در دنیا است که چون منکر روز قیامتند در برابر وعد و وعیدهای خدا و پیامبران به مردم می‌گویند: هیهات هیهات لما توعدون، آنچه

پیامبران به شما وعده می‌دهند بسیار دور است و منظورشان آن است که اینها همه فریب و دروغ است و این سخن امام (ع) گویا جزا و جواب گفتار آنان می‌باشد. و قد فات ما فات ... ذهب، دیگر آن موقعیت و فرصت دنیایی که داشتید به پایان رسیده و آرزوی برگشت به آن، مورد ندارد زیرا امری است غیر ممکن چنان که در قرآن نیز به این درخواست و برآورده نشدنش تصریح فرموده است: (قال رب ارجعونی لعلی اعمل صالحا فیما ترکت کلا) هنگامی که مرگ کافر و گنهکار فرا می‌رسد می‌گوید: بارالها مرا به دنیا بازگردان تا شاید به تدارک گذشته عمل صالحی انجام دهم، به او خطاب شود: بس کن. و مضت الدنیا لحال بالها، دنیا به دنبال کار خود رفت، این عبارت شبیه جمله‌ای است که در خطبه‌ی شقشقیه می‌فرماید: حتی مضی الاول لسبیله، تا سرانجام اولی راه خود را گرفت و رفت، و نیز مثل قول کسی که می‌گوید: امض لشانک، به سوی هدف خودت برو، واژه‌ی بال که به معنای قلب است برای دنیا استعاره است زیرا دنیا به شخصی مانند شده است که دنبال هدف و خواسته‌ی دل خود رفته است، به احتمال دیگر می‌توان بال را در همان معنای حال گرفت و چون در لفظ اختلاف دارند، مضاف و مضاف‌الیه بودنشان هم بی‌اشکال است. بناب

راین معنای عبارت چنین می‌شود: دنیا به هر حال چه خوب و چه بد، گذشت. و اقبلت الاخره، و آخرت با همه‌ی سختیها و ناگواریهایش فرا رسید، و در آخر به منظور کسب نورانیت بیشتر از کلام خداوند سخن خود را به آیه‌ی قرآن پایان داده و می‌فرماید: (فما بکت علیهم السماء و الارض)، یعنی اهل ناز و نعمت که باغها و مزارع از خود باقی گذاشتند و رفتند کسی بر آنها نگریست و با آن که تکیه و اعتمادشان بر دنیا بود نتوانستند طرفی از آن ببندند، بلکه بر آنها پشت کرد و پی کار خود رفت، برخی مفسران بر آنند که منظور از آسمان و زمین که در آیه‌ی شریفه ذکر شده، اهل آسمان یعنی ملائکه و اهل زمین می‌باشد، که در هر

دو جا مضاف حذف شده و این اشاره به آن است که این گونه اشخاص که از دنیا می‌روند شایسته‌ی آن نیستند که کسی بر آنها تاسف بخورد یا بر حالشان بگریزد، بعضی گفته‌اند بدون این که مضافی محذوف بگیریم، مراد مبالغه‌ی در تحقیر اهل دنیاست زیرا در میان عربها معروف است که اگر فرد یا شخصیتی از دنیا برود می‌گویند: زمین و آسمان بر حالش گریست، و در این آیه که این مطلب را از آنان نفی کرده اشاره بر آن است که اینها ارزش آن را ندارند که کسی برایشان چنین بگوید، از این عیب سوال شد، آیا آسمان و زمین برای کسی می‌گریزد؟ گفت. آری وقتی کسی از دنیا می‌رود در زمین مکانی که آن جا نماز می‌خوانده و در آسمان جایی که اعمالش به آن محل بالا می‌رفته بر حال او می‌گیرند، پس این که در این آیه گریه‌ی آسمان و زمین را از آنان نفی کرده، اشاره به آن است که آنها اهل عبادت نبوده‌اند تا جایگاه عبادتشان از زمین و محل بالا رفتن آن از آسمان بر آنها بگریزد، و شبیه به این معنا از انس بن مالک نقل شده است که می‌گوید: پیامبر خدا فرمود: برای هر مسلمانی دو در به سوی آسمان باز است از یک در اعمال و عباداتش بالا می‌رود و از در دیگر روزیش به زمین می‌آید و هر گاه این شخص از دنیا می‌رود، هر دو در بر او می‌گیرند، و این است معنای آیه‌ی شریفه. در خاتمه باید توجه داشت که گریه‌ی زمین و آسمان امری مجازی است که از باب ذکر لازم (گریه) و اراده‌ی ملزوم (فراق) می‌باشد، به دلیل آن که هر گاه کسی محبوب خود را از دست داد، در فراقش می‌گریزد، این جا نیز مرکز عبادت او در زمین و محلهای بالا- رفتن آن در آسمان، با مردن وی محبوب خود را از دست داده و به فراق و دوری او مبتلا شده‌اند. توفیق از خداست.

خطبه ۲۳۴- خطبه قاصه

[صفحه ۳۹۹]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: فصل اول خطبه‌ی قاصعه قصع: قورت دادن آب و نشخوار کردن، و قصعت الرجل: او را تحقیر کردم و کوچک شمردم و قصعت هامته: با کف دست بر سر او زدم، و قصع الله شبابه: خدا او را خوار و ذلیل ساخت، پس او رشد و پیشرفت ندارد، بطور کلی این واژه برای تحقیر و کوچک شمردن شخص می‌آید. جبریه و جبروت: عظمت و بزرگی. ادرعه: آن را مثل زره بر تن کرد دحر: دور افکندن. در این خطبه حضرت شیطان را به دلایلی چند نکوهش فرموده است به خاطر تکبر و ورزیدن بر آدم، و سجده نکردن در برابر او، و نیز به این سبب که تعصب و نپذیرفتن حق را آشکار کرد، و نخوت و خودپرستی را پیروی کرد، و بدین علت حضرت مردم را از رفتن به راه او بر حذر داشته است، و این خطبه شامل چند فصل می‌باشد که فصل اول آن این است: (سپاس، خداوندی را سزاست که به عزت و کبریایی آراسته و این دو صفت را ویژه‌ی خود ساخته، نه آفریدگانش، بلکه این دو را بر غیر خود ممنوع و حرام فرموده و به جلال خود آنها را برگزیده است و هر کس از بندگانش را که با وی در این دو ویژگی به نزاع برخیزد، مورد لعن خود قرار داده است پس به این سبب فرشتگان مقرب خود را، آزمود تا فروتنان را از متکبران و گردنکشان جدا سازد، از این رو، با آن که بر تمام پنهانیهای دلها و پوشیده‌ترین نهانها آگاهی داشت فرمود: (انی خالق بشر من طین، فاذا سویته و نفخت فیه من روحی فقعوا له ساجدین فسجد الملائکه کلهم اجمعون الا ابلیس) که خودخواهی بر او روی آورد و به خلقت خود بر آدم فخر و مباهات کرد و به اصل و ریشه‌ی خود تعصب ورزید و زیر بار حق نرفت. پس دشمن خدا (شیطان)، پیشوای متعصبان و پیشرو گردنکشان است، که بنیان عصیبت را بر جای گذاشت و با خداوند در لباس عظمت و بزرگواری به نزاع پرداخت و جامه‌ی کبر و خودبزرگ بینی بر تن کرد و پوشش فروتنی و تواضع از روی خود دور افکند. آیا نمی‌بینید که چگونه خداوند او را به علت کبر و نخوت، خرد و کوچک کرد و به سبب بلندپروازیش وی را، پست و زبون ساخت؟، پس در دنیا او را رانده و در آخرت برایش، آتش برافروخته آماده کرد. اکنون که با خلاصه‌ای از مطالب خطبه‌ی شریف آشنا شدیم به شرح آن می‌پردازیم: امام (ع) در آغاز سخنان خود، خدای را به چند اعتبار ستوده است که در ذیل بیان شده است: ۱-

حق تعالی آراسته به عزت و کبریایی است، ذاتی می‌تواند متصف به صفت کبریایی و عزت باشد که دو امر در او، یافت شود. الف- آگاهی

به کامل بودن ذات خود داشته باشد. ب- شرافت و برتری بر کلیه ماسوای خود، داشته باشد. حق تعالی که مصداق اکمل این دو امر می‌باشد، به این دو صفت از هر موجودی شایسته‌تر خواهد بود، ذات حق تعالی دارای کمال مطلق و بی‌نهایت است، به دلیل این که تمام کمالات از وجود و هستی نشأت می‌گیرد و وجود خداوند اتم و اکمل وجودهاست، و هر موجودی هستی خویش را از او دریافت می‌کند، پس صفت کبریایی و عزت در ذات وی از همه‌ی موجودات مصداقی کاملتر و شایسته‌تر دارد، او به این دلیل که بر تمام وقایع کلی و جزئی آگاهی دارد، به کمال ذات خود و شرافت و عزت خویش بر تمام موجودات عالم هستی نیز علم و آگاهی دارد. واژه‌ی لبس که به معنای پوشش است در این جا استعاره است و احاطه‌ی کبریایی و عزت حق تعالی که امری معقول است تشبیه به پیراهن و عبایی شده است که تمام بدن شخص را احاطه می‌کند، تشبیه معقول به محسوس است. ۲- حق تعالی دو صفات کبریایی و عزت را ویژه‌ی خود ساخته است زیرا جز ذات اقدس او، هیچ کس شایسته‌ی آن نیست و این مطلب به دلیل نقلی و عقلی به ثبوت رسیده است، دلیل نقلی آیه‌ی قرآن است که می‌فرماید: (عالم الغیب و الشهاده الکبیر المتعال) الف و لام مفید حصر است، کبریایی و تعالی را به خداوند منحصر می‌کند، و نیز در بسیاری از آیات دیگر متکبران را مذمت کرده و به آنان وعده‌ی عذاب داده و از زبان پیامبر اکرم نقل شده است که الکبریاء ردایی، ... بزرگی شایسته‌ی من (خداوند) است، و دلیل عقلی نیز حکم می‌کند بر این که این ویژگی جزء ذات وی می‌باشد نه خارج از ذاتش زیرا اگر خارج از ذات او باشد لازمه‌اش نیازمندی حق تعالی به غیر خود می‌باشد که بر خداوند محال است. ۳- خداوند این دو ویژگی را بر غیر خود حرام کرده است کلمه‌های حمی و حرم که به معنای قرق کردن و ممنوعیت می‌باشد استعاره است یعنی غیر ذات اقدس او از داخل شدن در این حریم ممنوع و محروم می‌باشند چنان که مالک زمین دیگران را از دخول در حول و حوش ملک خود برحذر می‌دارد. ۴- و اصطفاها لجلاله، در این جمله بیان شده است که چرا خداوند این دو صفت را به خود اختصاص داده و می‌فرماید به دلیل تقدس و تنزه ذات اقدس وی از همانندی مخلوقات و بلندی مرتبه‌ی وی شایسته‌ی این ویژگی است پس از این روست که کبریایی و عزت را به خویش اختصاص داده است.

۵- کسانی را که در این امر با وی به رقابت برخیزند و بخواهند خود را به این دو صفت متصف سازند مورد لعنت قرار داده است چنان که پیش از این روایتی از پیامبر نقل شد که خداوند فرمود: هر کس با من در این دو امر منازعه کند وی را در آتش دوزخ می‌اندازم و معلوم است که هر کس در جهنم بیفتد ملعون و مطرود از خیر و رحمت خداوند است و لغت منازعه که در این روایت ذکر شده مجاز و از باب ذکر لازم و اراده‌ی ملزوم و نیز متضمن تشبیه می‌باشد، به این بیان که سرپیچی کردن و مخالفت متکبران از فرمانهای خداوند را تشبیه به این امر کرده است که گویا آنها در صدد آنند که صفت مخصوص خدا را به قبضه‌ی خود درآورند و چون لازمه‌ی این عمل نزاع و جدال در گفتار می‌باشد از این رو تعبیر به منازعه شده است. ۶- در مورد همین صفت تکبر، فرشتگان خود را مورد آزمایش و امتحان قرار داده است، گر چه اختبار و آزمایش به این دلیل انجام می‌شود که شخص یا شیئی مورد آن، شناخته شود ولی این منظور در موردی عملی است که امتحان‌کننده مورد امتحان را نشناسد و به این وسیله بخواهد آن را بشناسد، پس در مورد خداوند به عنوان استعاره به کار می‌رود یعنی خداوند که بنده‌ی خود را بطور کامل می‌شناسد و معصیت کار و مطیع را از اول می‌داند، ملاک پاداش و کیفر را بر انجام دادن تکالیف مقرر ساخته است که اگر اطاعت کردند تو

اب، و اگر مخالفت کردند کیفر می‌بینند، و همین وضعیت درباره‌ی خداوند را حضرت تشبیه کرده است به این که مولایی می‌خواهد غلام خود را بیازماید که آیا مطیع است یا گستاخ و به این دلیل عنوان آزمایش را بطور مجاز درباره‌ی خداوند به کار برده است. لیمیز المتواضعین منهم من المتکبرین، این عبارت به عنوان ترشیح برای استعاره آزمایش که در عبارت قبل به عنوان مجاز ذکر شده بود آورده شده است یعنی فرشتگان را با امر به سجده کردن در برابر آدم آزمایش کرد تا متواضعان از متکبران

شناخته شوند. احتمال دیگر در معنای این عبارت آن است که امر به سجده به این منظور بوده است که معصیت کاران با کیفر شدن و اهل اطاعت با ثواب گرفتن از یکدیگر جدا شوند و منظور این نیست که شناخته شود که مطیع و متواضع کیست و نافرمانان و متکبران چه کسانی، تا مجاز و استعاره لازم آید. و هو العالم... الغیوب، این جمله که در میان فقیال سبحانه... و این خالق معترضه است و حکایت از علم خداوند نسبت به آنچه در دلها پوشیده و در پرده‌ی غیب نهان است، می‌کند، خود قرینه بر این است که آزمایش در این جا به معنای حقیقی نیست بلکه مجاز است چنان که بیان گردید و عبارت فقو له ساجدین امر به سجده

کردن است که با آن ملائکه مورد آزمایش قرار گرفتند. برخی از شارحان می‌گویند خداوند با آن که بر تمام پنهانها آگاه است فرشتگان را آزمایش کرده اما نه برای آن که خود آگاه شود بلکه به آن علت که دیگران بدانند فرمانبر کیست و نافرمان چه کسی می‌باشد. چنان که وقتی می‌فرماید: (لنعلم ای الحزین) و جای دیگر: (لنعلم من یتبع الرسول ممن ینقلب علی عقبیه) مراد آن است تا این که تو و غیر تو این امور را بدانید ولی این وجه به نظر بعید می‌آید، و ما چون داستان ملائکه و فرشتگان را در خطبه‌ی اول بطور کافی شرح دادیم نیازی به تکرار آن نداریم تنها چند واژه بود که نیاز به توضیح داشت. بطوری که از آیات قرآن برمی‌آید سرکشی شیطان و تکبر و مباهات ورزیدن او بر آدم به علت توجه به اصل و ماده‌ی خلقتش بود که آدم از خاک و او از آتش آفریده شده است به دلیل این که در سوره‌ی اعراف (آیه ۲۱) (از قول وی نقل می‌شود که گفت: (خلقتنی من نار و خلقته من طین) و در سوره بنی‌اسرائیل می‌گوید: (الاسجد لمن خلقت طینا) و در جای دیگر: (الاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون) و این که حضرت وی را امام متعصبان شمرده از این بابت است که او منشاء پافشاری در غیر حق و پیشقدم

در تعصب بی‌مورد بوده است. امام تعصب در راه حق از صفات پسندیده شمرده می‌شود چنان که در روایت آمده است العصبیه فی الله تورث الجنة و العصبیه فی الشیطان تورث النار، پافشاری در راه خدا سرانجامش بهشت و تعصب در مسیر شیطان نتیجه‌اش آتش دوزخ است. و نیز شیطان پیشتاز گردنکشان و متکبران است به دلیل این که در تکبر ورزیدن و فخر و مباهات کردن بر آدم ابوالبشر، بر تمام متکبران تقدم داشته است، و نیز می‌فرماید: او پایه‌ی عصیت را بنا کرد و تعصبات ناروای بقیه‌ی افراد جامعه که به اصل و نسب و ریشه‌ی خود می‌نازند بر همین منوال است. و نازع الله رداء الجبیه: شیطان به سبب تکبر و خودبزرگ بینی‌اش در مقابل عزت و عظمت الهی به نزاع برخاست چنان که گذشت. واژه‌های منازعه و رداء به عنوان استعاره به کار رفته است. و ادرع لباس التعزز، در این عبارت تکبر و به خود بالیدن ابلیس را تشبیه به پوششی برای وی کرده، و به این دلیل واژه‌ی زره پوشی را برایش استعاره آورده و کلمه‌ی لباس را هم به عنوان ترشیح آن ذکر فرموده است و نیز در جمله‌ی: خلع قناع التذلل، خلع استعاره و قناع ترشیح آن است یعنی شیطان نقاب فروتنی و بندگی در پیشگاه حق را که همچون حجابی برای حفظ

آبروی بندگی او بود از صورت خود بدور افکند و خود را رسوای خاص و عام کرد. الاترون... بترفعه، در این عبارت حضرت وجوهی را بیان فرموده است که خداوند شیطان را به علت کبر و خودپسندیش پست و خوار کرده است و آن وجوه از این قرار است: الف- پس از آن که او را از بهشت بیرون فرستاد، در دنیا مورد لعنت قرارش داد، و فرمود: (اخرج منها مذوما مدحورا) ب- در آخرت برای وی زبانه‌ی آتش مهیا کرد، و گفت: (لاملئن جهنم منک و ممن تبعک منهم اجمعین). در مورد علت صدور این خطبه‌ی شریفه، گفته‌اند، در اواخر خلافت حضرت اهل کوفه به فتنه و فساد گرویده بودند، بسیار اتفاق می‌افتاد که شخصی از سرزمین قبیله‌ی خود خارج شده و گزارش به قبیله‌ی دیگری می‌افتاد، در این جا گاهی از بعضی افراد اندکی ناراحتی می‌دید، در این هنگام با سر و صدای زیاد و داد و فریاد قبیله‌ی خود را به مدد می‌طلبید، از باب مثال با صدای بلند ندا می‌کرد: آی قبیله‌ی نخع! آی کنده! و منظورش ایجاد آشوب و فتنه بود، در این هنگام بر اثر این سر و صدا چند نفر از جوانان این قبیله بیرون می‌ریختند و اهل قبیله‌ی خود را صدا می‌زدند، عده‌ی دیگری جمع می‌شد و پس از رد و بدل کردن سخنان زشت او را مجروح می‌کردند و سپس او که با سر و وضع خون‌آلود به قبیله‌ی خود می‌آمد شکایت می‌کرد و به این سبب فتنه و آشوب برپا می‌شد و

عده‌ای بی دلیل کشته می‌شدند، فقط به علت برخورد چند نفر کم‌خرد، و چون این عمل بارها تکرار شد، امام (ع) به میان مردم آمد و این خطبه را ایراد فرمود. دلیل نامگذاری این خطبه در وجه تسمیه‌ی این خطبه به نام قاصعه چند وجه ذکر کرده‌اند. ۱- مناسبترین دلیل آن است که حضرت هنگامی که این سخنان را بیان می‌فرمود سوار بر ناقه‌ای بود که در حال نشخوار کردن بود. ۲- چون نصایح و امر و نهی‌ها در این خطبه پشت سر هم و منظم به کار رفته و شباهت دارد به حالتی که شتر مرتب غذایی که خورده نشخوار می‌کند. ۳- به دلیل این که در این خطبه، شیطان متکبر و هر ستمکاری در هم کوبیده و تحقیر شده است، زیرا قاصع به معنای توسری زدن و تحقیر کردن است و این وجه مناسبی است. ۴- وجه چهارم برای نامگذاری این خطبه آن است که این سخنان غرور و خودخواهی متکبران را فرو می‌نشانند و از این باب مانند آب است که تشنگی و عطش را فرو می‌نشانند، چنان که عرب می‌گوید: قاصع الماء عطشه، آب تشنگی او را از بین می‌برد. مقدمه‌ای درباره‌ی موضوع خطبه در این خطبه کبر و خودپسندی

و پی آمده‌های شوم آن، که بی‌اعتنایی به حقایق و تعصب جاهلانه در برابر غیر خداست، مورد نکوهش و مذمت واقع شده است تا برای جامعه‌ی انسانی درسی باشد، که خلاف آن را اختیار کنند یعنی متواضع و نرم‌خو باشند. در مقدمه‌ی کتاب بیان کردیم که سخنران به منظور توجه شنوندگان لازم است در آغاز سخن کلیاتی از مطالب خود را بطور اجمال ذکر کند، در این خطبه نیز حضرت نخست عزت و کبریایی را مخصوص حق تعالی، و بر غیر او حرام و ممنوع دانسته و سپس داستان گردنکشی و تکبر ابلیس را بر آدم ذکر، و او را نکوهش و مذمت فرموده و بیان داشته است که او به دلیل داشتن این صفت رذیله و این عمل ناپسند از درگاه حق تعالی طرد شده و به زیان همه‌ی پیامبران الهی مورد لعنت قرار گرفته است و به این دلیل انسانها را آگاه ساخته تا از او دوری کنند و از این صفت ناپسند او یعنی تکبر و خودپسندی که مایه‌ی بدبختی وی شد، برحذر باشند، حال چون هدف اصلی از ایراد این خطبه‌ی شریف، مذمت صفت تکبر و خودبزرگ بینی و نهی از این ویژگی ناپسند است، لازم است برای روشتر شدن مطلب به حقیقت تکبر و ثمرات آن و نکوهشها و مذمتهایی که از این خصیصه‌ی ناپسند، شده اشاره‌ای داشته باشیم. حقیقت معنای تکبر ت

کبر هیاتی است نفسانی که چون انسان خود را از دیگران کاملتر و بلند مرتبه‌تر تصور می‌کند، برایش حاصل می‌شود، و نتیجه‌ی آن، بلندپروازی و فخرفروشی و در کل، خودبزرگ بینی می‌باشد و چون صفت بسیار ناپسندی است پیامبر اکرم عرض می‌کند: (خدایا از باد تکبر به تو پناه می‌برم). تکبر یکی از صفات ناپسند و جزء گناهان به حساب می‌آید و نقطه‌ی مقابل صفت پسندیده‌ی تواضع است. صفت تکبر شباهت زیادی به عجب دارد و عجب موقعی تحقق پیدا می‌کند که انسان آن چنان به خود مطمئن باشد که هیچ احساس نیاز به منعم خود نداشته و برای دیگران هم کمالی فرض نمی‌کند که خود را از آنها بالاتر بداند بلکه تمام کمالات را منحصر به خود و جدانشدنی از خود می‌داند. فرق این دو صفت آن است که متکبر برای دیگران مقام و مرتبه‌ای فرض می‌کند اما مقام خود را از آنان برتر می‌داند ولی شخصی که عجب دارد برای دیگران هیچ شخصیت و موقعیتی تصور نمی‌کند. آفات تکبر اثرات سوء تکبر بسیار است برخی مربوط به باطن متکبر است و برخی در مورد اعمال و کارهای ظاهر او می‌باشد، اما اعمال باطنی و قلبی او از این قبیل است که دیگران را حقیر و بی‌مقدار می‌شمارد و هیچ کس را شایسته‌ی همنشینی و نشست و برخ

است با خود نمی‌داند، و می‌خواهد که دیگران همیشه دست بر سینه پیش او بایستند، بلکه گاهی عقیده دارد که دیگران حتی شایستگی برای این هم ندارند. دانشمند متکبر به اشخاص عامی با دیده‌ی تحقیر و تمسخر نگاه می‌کند، و بالاخره از ویژگیهای باطنی متکبر، آن است که بر دیگران حسد می‌ورزد و کینه‌ی آنان را به دل می‌گیرد. اما آنچه مربوط به اعمال ظاهری تکبر می‌باشد از این قرار است: پیوسته در راه رفتن بر دیگران پیشی می‌گیرد، و در مجالس از همه بالاتر می‌نشیند و دیگران را از همنشینی و هم‌غذایی با خود طرد می‌کند. و در موقع نصیحت کردن و خیرخواهی سختی و زورگویی به عمل می‌آورد، و اگر کسی سخن او را نپذیرد و با دلیل رد کند خشمگین می‌شود و نسبت به دانش‌آموزان خود، درشتی روا می‌دارد و آنان را حقیر شمرده به خدمت

می‌گیرد، غیبت و بدگویی می‌کند و حرف زیاد می‌زند، از اثرهای سوء تکبر آن است که گاهی باعث ترک بسیاری از کارهای پسندیده می‌شود، از جمله این که، تواضع را ترک می‌کند و از مجالست با پایین‌تر از خود دوری می‌نماید و با صاحبان حاجت به نرمی رفتار نمی‌کند و بسیاری از ناروایان دیگر، نکوهش تکبر از نظر قرآن و سنت نکوهشهای زیادی از این خوی ناپسند در قرآن و سنت نقل شده است: اما در قرآن می‌فرماید. الف: (كذلك يطبع الله على قلب كل متكبر جبار). ب: (و استفتحو و خاب كل جبار عنید) و اما سنت: الف: پیامبر اکرم فرمود: خداوند متعال می‌فرماید: کبریایی در خور من و بزرگواری شایسته‌ی مقام من است، و هر که این دو صفت را بر خود روا دارد، با من به ستیزه برخاسته است و من او را در جهنم سرنگون خواهم ساخت. ب: امام (ع) می‌فرماید: کسی که در دلش ذره‌ای تکبر و خودپسندی باشد داخل بهشت نمی‌شود، و این که این صفت پرده‌ای میان انسان و بهشت می‌شود به آن دلیل که وی را از خوبیهای پسندیده‌ای که در حقیقت راههای ورود اهل ایمان به بهشت است، باز می‌دارد پس کبر و عجب، این دو خصلت ناروا، تمام درهای رحمت خدا را بر روی انسان می‌بندد زیرا با وجود اندکی از تکبر هرگز مومن نمی‌تواند به محبوب خود دست یابد و برای متکبر امکان ندارد که خصال ناپسند را ترک کند و به جای آن صفات پسندیده‌ای از قبیل فروتنی و کظم غیظ و نصیحت‌پذیری و نرم‌زبانی را پیشه‌ی خود سازد. خلاصه آن که هیچ صفت زشتی نیست مگر آن که شخص خودپسند به منظور حفظ خود بزرگ بینی‌اش آن را بر خود روا می‌دارد و هیچ فضیلت پسندیده‌ای نیست مگر آن که برای حفظ موقعیت خود آن را ترک می‌کند، این است حقیقت آن که هر کسی ذره‌ای تکبر داشته باشد داخل بهشت نمی‌شود و برخی از صفات مذموم بعضی دیگر از صفات زشت را با خود به همراه می‌آورند، و بدترین اقسام تکبر و خودپسندی آن قسمتی است که آدمی را از کسب علم و عمل به آن باز دارد و مانع پذیرفتن حق و تسلیم در برابر آن شود.

[صفحه ۴۰۰]

خطف یخطف: پلکهای چشم به تندی شروع به بر هم خوردن کرد. تبه‌العقول: بر نور عقلها چیره می‌شود و آنها را در خود پنهان می‌کند. رواء: چهره‌ی زیبا عرف: بوی خوش خیلاء: تکبر و خود بزرگ بینی احباط: باطل کردن جهد: کوشش کردن هواده: صلح و آشتی کردن و اگر خداوند می‌خواست، می‌توانست که آدم را از نوری بیافریند که روشنی آن دیده‌ها را خیره و زیبائیش خردها را حیران کند و نیز قادر بود که وی را از ماده‌ی خوشبویی بسازد که عطرش تمام دماغها را به سوی وی جلب کند، و اگر چنین می‌کرد گردنها در برابر او خاضع می‌شد و آزمایش درباره‌ی او بر فرشتگان آسان می‌شد، اما خداوند سبحان آفریده‌هایش را به برخی از امور می‌آزماید که اصل آن را نمی‌دانند، به سبب این که به آنها امتیاز دهد و خودخواهی و تکبر را از آنان دور کند. و لو اراد الله ... علی الملائکه، این جمله استدلال به صورت قیاس استثنایی مرکب از دو شرطیه متصله می‌باشد که صغرای آن دو از و لو اراد الله ... لفعّل، و کبرای آن از و لو فعل تا آخر می‌باشد و تالی کبری مرکب از دو جمله است که یکی بر دیگری عطف شده است، و معنای مقدمه‌ی صغری این است که اگر خداوند پیش از آفرینش آدم اراده

می‌کرد که او را از نور شفاف لطیفی بیافریند که چشمها را خیره کند و زیبائیش خردها را دچار حیرت سازد و از عطری به وجود آورد که بوی خوشش روحها را تازه کند و از گل و خاک تیره و تاریک او را نیافریند، می‌توانست، زیرا این امر برای خداوند مقدر و ممکن است. در عبارت امام که تعبیر به آفرینش از نور می‌فرماید احتمال دیگری نیز داده شده است که مراد آفرینش روحانی و مجرد از ماده‌ی ظلمانی باشد، و این معمول است که گاهی از مجردات تعبیر به نور می‌شود مثلاً می‌گویند: انوار خدا و انوار جلال او، و انوار حضرت و نیز می‌گویند: فلانی ما را به نور علمش روشن ساخت و همچنین از مجردات تعبیر به بوییدنی هم می‌شود و می‌گویند فلانی رایحه‌ی علم را بو نکرده است و تعبیر به طعم نیز می‌شود و می‌گویند: فلان فرد شیرینی دانش را نچشیده است و در تمام اینها برای تقریب به ذهن لفظ محسوس را استعاره برای معقول آورده‌اند. معنای مقدمه‌ی کبری این است که اگر این کار را می‌کرد و آدم را چنان که گفته شد می‌آفرید گردنهای فرشتگان و همچنین، ابلیس در برابرش خاضع می‌شد ولی در این صورت

خضوع فرشتگان به خاطر اصل خلقت و شرافت مادی حضرت آدم بود نه برای فرمان الهی و در این حالت ملائکه نمی‌توانستند بر خداوند اشکال کنند که چرا کسی را می‌آفرینی که در زمین فساد می‌کند و خونریزی راه می‌اندازد، و شیطان قادر نبود به دلیل اصل آفرینش خود بر او فخرفروشی کند و نیز امتحان ملائکه در مورد وی آسانتر برگزار می‌شود به دو علت: الف- طبیعی است که اگر کسی را دستور دهند که در برابر پایبتر از خود اظهار کوچکی کند حاضر نیست و از این رو سجده‌ی ملائکه در برابر آدم تا حدی ناگوار بود، ولی با این فرض که در شرافت اصل خلقت از آنان کاستی نداشته و شبیه آنان بود به سادگی برای خضوع در برابر وی تسلیم می‌شدند. ب- آنچه که مانع تسلیم شدن ملائکه برای خضوع در برابر آدم بود، ناآگاهی آنها از راز آفرینش وی بود چون از نظر اصل خلقت غیر از آنان بود نمی‌دانستند که صلاحیت برای خلیفه الهی دارد و از این رو بر خداوند راجع به آفرینش او، اشکال گرفتند و حق تعالی در پاسخ آنان فرمود: من چیزهایی می‌دانم که شما بر آن آگاهی ندارید، ولی با فرض این که خداوند آدم را از ماده‌ی نوری مناسب با اصل خلقت ملائکه می‌آفرید بر سر آفرینش وی آگاهی داشتند و بر خداوند اشکال نمی‌گرفتند و تسلیم آنان در مقابل فرمان حق تعالی برای سجده‌ی در برابر آدم آسانتر بود

. پس از بیان این مطلب امام می‌فرماید: اما خداوند سبحان بندگان خود را به اموری مورد آزمایش قرار می‌دهد که راز آن را نمی‌دانند، و با این سخن می‌فهماند که حق تعالی نخواست آدم را از نور بیافریند و اراده‌اش آن بود که فرشتگان خود را به سجده‌ی بر آدم بیازماید، با آن که هیچ توجه به اصل و غرض از این تکلیف نداشتند. مقصود از این قیاس استثنایی توجه به این است که خداوند آفرینش آدم را از نور اراده نکرده است، و این معنا از این نتیجه به دست می‌آید که اگر خدا خلقت آدم را از نور اراده می‌کند، همه در مقابلش خضوع می‌کردند و آزمایش بر فرشتگان آسان می‌شد، اما این امر، تحقق نیافت، پس اراده‌ی خدا بر آفرینش آدم از نور تعلق نگرفت. نصب این چند واژه: تمیزا نفیا و ابعادا بنا بر مفعول له است یعنی خدا فرشتگان را آزمایش کرد تا مطیع را از عاصی مشخص سازد و خصیصه‌ی زشت کبر و خودخواهی را از آنان دور کند. توفیق از خداوند است. فصل دوم خطبه‌ی قاصعه احباط: باطل ساختن جهد: کوشش کردن هواده: آشتی کردن (از کار خدا درباره‌ی شیطان پند و عبرت بگیرید، زیرا عبادتهای طولانی و کوشش فراوان او را به دلیل یک ساعت سرکشی و تکبر، باطل و بی‌اثر ساخت، با این که

شش هزار سال خدا را عبادت کرده بود که معلوم نیست از سالهای دنیا بوده، یا آخرت، پس چه کسی بعد از ابلیس، با انجام دادن مانند گناه او، از عذاب الهی سالم خواهد ماند؟ هرگز نخواهد شد که خداوند سبحان، انسانی را به بهشت وارد سازد به سبب کاری که به وسیله‌ی آن فرشته‌ای را از آن بیرون کرد. حکم خداوند در میان اهل آسمان و زمین یکی است و بین او با هیچ یک از آفریدگان، در روا داشتن آنچه بر جهانیان حرام فرموده است سازشی نیست (که آنچه بر همه حرام کرده بر او مباح کند) فاعترواء، امام (ع) پس از شرح حال شیطان و مدت طولانی را که در عبادت خدای تعالی به سر برده و بیان آنچه که بر اثر تکبر و خودبزرگی بینی به سر او آمد تمام اعمالش باطل شد، و از رحمت بی‌پایان خدا دور و به لعنت ابدی دچار شد، در این فصل از خطبه‌ی شریف شونندگان خود را مامور کرده است که از سرگذشت رقت بار او پند و اندرز بگیرند و گرد این خصلت ناپسند و ناروا نگردند بلکه با خود بیاندیشند که وقتی آن که در جرگه‌ی فرشتگان بود و شش هزار سال خدای را پرستش کرد، اما به دلیل یک لحظه کبر و خودپسندی چنین وضعیتی پیدا کرد، افراد بشر که عمر عبادتشان بسیار اندک است، اگر تکبر ورزند به طریق اول

ی به این سرنوشت گرفتار خواهند شد. جهده الجهید، یعنی کوششی که انجام داد و مشقت آن را تحمل کرد. و کان قد عبد الله... الاخره، سالهای آخرت ممکن است اشاره به مدتهای بسیار طولانی و مجاز باشد، شبیه روزهای آخرت که از آیات قرآن استفاده می‌شود مثل: (و ان یوما عند ربک کالف سنه مما تعدون) و نیز می‌گوید: (فی یوم کان مقداره خمسين الف سنه) زیرا روزهای عالم آخرت را نمی‌شود بر معنای حقیقی آن حمل کرد به دلیل این که یک روز عبارت از زمان طلوع خورشید تا هنگام پنهان شدن و غروب آن می‌باشد ولی پس از فناى دنیا چنان که ظاهر شرع بر آن حکم می‌کند نه خورشید و نه طلوع و غروبى برای آن باقی

می‌ماند، و بنابر عقیده‌ی کسانی که فلک و مدار ستارگان را برای همیشه باقی می‌دانند نیز رستاخیز عبارت از جدایی نفوس از بدنها و یا حالاتی که برای آنها پس از جدایی از بدن حاصل می‌شود و بدیهی است که برای مجردات و مفارقات از ماده‌ی زمان و مکانی نیست تا این که روز و سالی داشته باشد، با این فرض نیز باید روز را حمل بر معنای مجازی کنیم که زمان فرضی است و از مقایسه‌ی احوال آخرت با دنیای مادی و روزهای آن به دست می‌آید از باب جانشین ساختن امر بالقوه به جای بالفعل و ب

ه همین معناست زمانهایی که دانشمندان علم کلام به آن تعبیر کرده و گفته‌اند: تقدم خداوند بر وجود جهان، به زمانهای مفروضی است که نهایی برایش نیست، بنابراین روزی که مقدارش پنجاه هزار یا هزار سال است اشاره به تفاوت حالات اشخاص است که بر اثر سختی حساب و آسانی آن که در نتیجه‌ی زیادی گناه یا عبادتها و اعمال خیر متفاوت است یعنی برای آنان که بار گناهشان سنگین و کارهای نیکشان اندک و هول و هراسشان زیاد است، آن روز بسیار طولانی است و از نظر آنان که کفه‌ی اعمال نیکشان بر گناهان می‌چربد روز حساب و قیامت بسیار طولانی نیست، چنان که ابن عباس مفسر کبیر در تفسیر قول خداوند: روزی که مقدار آن پنج هزار سال است می‌گوید: مقصود روز قیامت است که خداوند آن را برای کافران پنجاه هزار سال قرار داده است زیرا بر اثر گناه و معصیت حسابشان طولانی است و آن چنان در فشار و سختی قرار می‌گیرند که در نظر آنان این چنین طولانی می‌شود و از ابی سعید خدری نقل شده است که حضور پیامبر اکرم عرض شد، چه بسیار طولانی است پنجاه هزار سال روز قیامت! حضرت فرمود: سوگند به آن که جانم در دست قدرت اوست روز قیامت برای مومن بسیار سهل و آسان است حتی از انجام دادن یک نماز واجب که در دنیا بجا می‌آورد آسانتر است، آری اینها دلالت دارد بر آن که مراد از کلمه‌ی یوم فرضی و تصویری است و گر نه زمان حقیقی به این اندازه تفاوت پیدا نمی‌کند. پس از بیان مطلب، می‌گوییم: درباره‌ی عبادت ابلیس و ملائکه که در حدیث و خطبه‌ی اول چنین گفتیم آنها به زمین فرود آمدند، طایفه‌ی جن را به سوی دریاها و سرکوهها، راندند و خود مدت زمانی خدا را در زمین عبادت کردند دو احتمال وجود دارد. الف- این که عبادت، روحانی بوده که زمانی را اشغال نمی‌کند بلکه شامل حالاتی شبیه زمان می‌باشد و ابلیس خدا را پیش از آفرینش آدم در زمانهای مفروضی عبادت کرده که اندازه‌ی آن شش هزار سال می‌باشد. ب- احتمال دیگر آن که عبادت جسمانی باشد و در زمانهای دنیا باشد که مقدارش به اندازه‌ی پنجاه هزار سال از سالهای دنیا باشد. لا یدری در نسخه‌ی منقول از مرحوم سیدرضی بر وجه معلوم ضبط شده است ولی در نسخه‌های دیگر به طریق مجهول نقل شده، بنابر فرض اول لازمه‌اش آن است که خود شیطان نمی‌داند که آن سالها از چه سنخ زمانی بوده است ولی بنابر نسخه‌ی دوم که مجهول باشد ممکن است خود او بداند ولی دیگران ندانند خلاصه آن که در این مطلب چند احتمال و تردید وجود دارد

۱- عبادت ابلیس قبل از آدم، روحانی باشد یا جسمانی. ۲- زمان عبادت حالت فرضی بوده است یا موجودی واقعی. ۳- بر تقدیر اخیر، مراد از شش هزار سال، سالهای متعارف نزد ما باشد یا سالهایی که قبل از خلقت آدم مرسوم بوده است که هر سالی هزار سال یا پنجاه هزار سال از سالهای میان ما باشد، وقتی که این همه احتمال در مطلبی وجود داشته باشد، یقین به هیچ کدام پیدا نمی‌شود، بدین علت حضرت تعبیر به لا یدری غیر معلوم فرموده است اما دیگری از شارحان نهج البلاغه می‌گوید: از این که امام آن مدت را شش هزار سال تعیین کرده و سپس فرموده است که معلوم نیست از چه سالهایی باشد، چنین برمی‌آید که این مطلب را یا بطور اجمال از پیامبر اکرم بدون شرح و تفصیل شنیده بوده است، و یا این که به وجه کامل آن را می‌دانسته، اما آن را از مردم پنهان ساخته است، زیرا می‌داند که درک کردن سالهای آخرت برای آنان بسیار دشوار و غیر قابل هضم است زیرا در صورتی که عبادت شیطان شش هزار سال و هر روزی از آن سالها پنجاه هزار سال به سالهای دنیا باشد، حاصل ضرب شش هزار سال در سیصد و شصت روز که در پنجاه هزار ضرب شده باشد، یکصد و هشت هزار میلیون سال می‌شود که عددی بسیار سنگین است و بر

فرضی که اندازه‌ی هر روز را هزار سال بدانیم از ضرب شش هزار سال در سیصد و شصت هزار، دو هزار و صد و شصت میلیون سال می‌شود که این نیز بر ذهنها گران می‌آید، از این رو حضرت تفصیل مطلب را برای مردم بیان نفرمود. فمن ... معصیته، در این

جمله از راه استفهام انکاری هیچ شخصی را که متصف به صفت ناپسند تکبر باشد از لعنت و عقوبت الهی سالم و برکنار نمی‌داند، و جمله‌ی یسلم علی الله، یعنی این که به سوی خدا برگردد، در حالی که از لعنت و عذاب او سالم باشد، چنان که وقتی چیزی سالم به سوی تو برگشت و خراب و تلف نشده بود، می‌گویی سلم علی هذا الشیئی. حرف باء در عبارت بمثل معصیته، برای مصاحبت است یعنی چه کسی سالم از کیفر الهی به سوی او برمی‌گردد با این که گناهی مانند گناه ابلیس همراه خود داشته مثل او متکبر باشد و امر حق تعالی را مخالفت کند. واژه‌ی کلا- نیز برای رد کسی است که ممکن است سالم ماندن از عذاب را برای چنین شخصی جایز بدانند، و این مطلب را با جمله‌ی: ما کان الله... ملکا، تفسیر و شرح فرموده است یعنی هرگز چنین نیست که خداوند داخل بهشت سازد، بشری را که همراه با گناهی باشد که به خاطر آن فرشته‌ای را از بهشت بیرون کرده است، و این گناهان خص لت ناپسند تکبر است. جمله‌ی امام (ع) در این مورد به عنوان یک قضیه‌ی سالبه‌ی عرفیه‌ی عامه بیان شده است که معنایش این است: هیچ انسانی تا هنگامی که متصف به صفت کبر باشد داخل بهشت نمی‌شود بنابراین اگر پیوسته این صفت همراه او باشد مثل کسی که با کفر بمیرد هرگز داخل بهشت نمی‌شود، ولی اگر دوام نیابد و بدون آن از دنیا برود، می‌توان گفت که داخل بهشت می‌شود، و در این هنگام قول کسانی که این سخن امام را دلیل بر آن می‌گیرند که گناهکاران و فاسقان اهل اسلام همیشه در جهنمند ارزش و اعتباری ندارد. اما این که تمام عبادات و اعمال گذشته‌ی او باطل شد به دلیل کفر او بود نه تکبرش چنان که قرآن از آن پرده برمی‌دارد (الا- ابلیس استکبر و کان من الکافرین) اکنون اگر گفته شود که سخن امام (ع) دلالت دارد بر این که بطلان عبادات گذشته‌ی ابلیس و بیرون راندن او از بهشت به دلیل تکبرش بوده است نه کفر او، جوابش آن است که گر چه پایه و اساس آن، تکبر بوده اما تکبر در برابر امر خدا و کوچک شمردن دستور او و اطاعت نکردن فرمان وی، مبارزه‌ی با خدا و کفر صریح می‌باشد زیرا در برابر حق تعالی ایستاد و گفت: آیا برای بشری سجده کنم که او را از گل و لای کهنه آفریدی؟

بنابراین تکبر وی سبب کفر، و کفر هم باعث حبط عمل و لعنت شدن او و خارج شدن از بهشت شد. ان حکمه فی اهل السماء... لواحد، حکم حق تعالی در افاضه‌ی خیر و شر، بر آنان که استحقاق و آمادگی در برابر این دو امر دارند، خواه در آسمان باشد و خواه در زمین، یکی است و فرقی نمی‌کند. پی هر کس آماده‌ی خیر یا شر است به آن سوی می‌رود. و ما بین الله... السالمین، یعنی میان او، و هیچ یک از آفریدگانش صلح و سازشی نیست که او را استثنا کند و آنچه را بر دیگران حرام کرده برای او مباح سازد زیرا سازشکاری از علامتهای ترس و نیاز است که هر دو بر خداوند محال و ناروا می‌باشد. برخی از شارحان گفته‌اند: آنچه از قرآن و روایات درباره‌ی احباط و بطلان اعمال آمده، حمل بر آن شده است که فاعل به بعضی از شرایط لازم فعل اخلال رساننده و آن را چنان که وظیفه داشته انجام نداده و یا بدون بصیرت و یقین بلکه از روی گمان و تخمین بجا آورده و خلاصه بر وجهی واقع نشده است که استحقاق ثواب داشته باشد نه این که آن را بر وجه صحیح و مستحق ثواب انجام داده و سپس باطل شده باشد، زیرا این امری است که طبق برهان و دلیل عقلی محال و غیر ممکن است.

[صفحه ۴۱۵]

استنزه: آن را سبک شمرد و طردش ساخت. فوق السهم: برای تیر، دندانه‌ای قرار داد که محل قرار گرفتن زه کمان می‌باشد. نزع القوس نزعاً: کمان را بطور کامل کشید. اغراق فی المد: کشیدن کامل و فراگیر قذف: نسبت (بد) دادن (تهمت زدن) طماعیه: حرص و آز نجمت: آشکار شد دلف: راه رفت و نزدیک شد. اقحموکم: شما را با زور و قهر داخل کردند ولجات: جمع ولجه، جایی است مثل غار و مانند آن که مسافران در میان راه به آنجا پناه می‌برند و خود را از باران و غیر آن محافظت می‌کنند. و رطات: جمع ورطه: بیابانی طولانی که راه به جایی ندارد و نیز به معنای هلاکت می‌آید. حز: قطع کردن خزائم: جمع خزامه: حلقه‌ای موئین که در بینی شتر قرار می‌دهند و آن را مهار می‌کنند. اوری: باب افعال از وری آتش روشن ساخت. پس، از دشمن خدا (شیطان) بترسید، که مبادا شما را به درد خود گرفتار سازد و با ندایش شما را نگران کند و با لشکریان سواره و پیاده‌ی خویش اطرافیان را فرا

گیرد، به جان خودم سوگند که تیر شرش را برای جان شما به چله کمان نهاده و آن را به جانب شما سخت کشیده و از نزدیک شما را هدف قرار داده و گفته است: (رب بما اغویتنی لازینن لهم فی الارض و لا

غوینهم اجمعین) او، بی‌اندیشه از آینده‌ی دور غیبگویی کرده، و با پنداری غیر واقع‌سنگ انداخته است و فرزندان نخوت و برادران عصیبت، و سواران گردنکش و جاهلیت او را تصدیق کردند، تا این که سرکشهای شما از او پیروی کردند، و حرس و طمع او، در شما پابرجا شد، پس راز نهان آشکار شد و تسلط او بر شما قوت یافت و سپاه خود را به سوی شما نزدیک آورد و لشگریان وی شما را در غارهای ذلت و خواری جا دادند و در گودالهای مرگ انداختند، و با زخمهای سنگین که از نیزه زدن در چشمها و بریدن گلوها و کوبیدن بینها و انداختن در قتلگاهها، در شما ایجاد کردند پایمالتان ساختند، چرا که اراده داشتند شما را با حلقه‌های مهار قهر و خشم که در بینی می‌نهند به سوی آتشی که برایتان آماده شده است بکشانند. بنابراین شیطان برای زخم زدن در دین شما بزرگتر و به علت آتش افروختن در دنیای شما افروزنده‌تر از کسانی است که شما آشکارا با آنها دشمنید و بر آنان حمله می‌کنید، پس شدت خود را علیه او، و سعی و کوششتان را به منظور دفع او به کار برید، به خدا سوگند که او بر اصل و ریشه‌ی شما فخر و مباهات کرد و در قدر و منزلت شما نکوهش وارد ساخت، و بر نسب شما ایراد گرفت و سواران خود را

برای حمله بر شما گسیل کرد و با پیادگان خود، راه شما را بست. آنان در هر جا شما را شکار کرده و به دام می‌اندازند و سرانگشتانان را می‌زنند، و با هیچ چاره‌جویی نمی‌توانید سر، باز زنید و با هیچ اراده‌ای نمی‌توانید شرشان را از خود دفع کنید، در حالی که شما در انبوه بیچارگی و خواری و تنگاتنگ مرگ و جولانگاه بلا و سختی گرفتارید، پس آتشیهای عصیبت و کینه‌های زمان جاهلیت را که در سینه‌هایتان پنهان است خاموش کنید، زیرا این خودپسندی و تکبر در وجود مسلمان از وساوس و نخوت‌های شیطان و تباهیها و دمیدنهای اوست و تصمیم‌گیرید که فروتنی را روی سرهایتان نهید و کبر و غرور را به زیر لگدهایتان افکنید و خودخواهی و گردنکشی را از گردنهایتان دور سازید، و فروتنی و تواضع را به منزله‌ی سلاح میان خود و دشمنانتان: شیطان و لشکریانش، قرار دهید، زیرا او را در هر جامعه‌ای لشکرها و یاران پیاده و سوار می‌باشد و مانند آن متکبر گردنکش (قابیل) بر فرزند مادرش نباشید که بر او تکبر ورزید، بدون آن که خداوند در او فرونی قرار داده باشد به جز تکبری که به دلیل دشمنی حسد بر نفس او، وارد شد و از آتش خشم در دل وی تعصب افروخته شد و شیطان باد کبر و غرور در بینی او د

مید تا بالاخره خداوند او را از کار خود پشیمان ساخت و گناه کشندگان تا روز قیامت را بر گردن او نهاد، پس از آن که حضرت مردم را توجه داد که از سرگذشت شیطان و بدبختی‌هایی که به سبب گناه و خودخواهی و تکبر، بر سرش آمده، عبرت بگیرند، هم‌اکنون آنان را از این دشمن خدا، برحذر می‌دارد که مبادا آنان نیز به این درد مبتلا شوند. دشمنی او با خدا، همان دوری از اطاعت دستورهای او، و رو آوردن به مخالفت و معصیت وی می‌باشد. در عبارت متن از تکبر، تعبیر به بیماری شده است، زیرا این صفت ناپسند یک بیماری روانی است که از امراض جسمی بسیار دردناکتر می‌باشد. عبارت ان یعدیکم در محل نصب بدل از عدو است و از قطب راوندی نقل شده است که مفعول دوم برای فعل احذروا می‌باشد ولی درست نیست، زیرا این فعل متعدی به دو مفعول نمی‌شود. بخيله و رجله، کنایه از یاران شیطان است که گمراه و گمراه‌کننده‌اند و مردم را با وساوس خود به کوره راههای پرپیچ و خم تاریکی و ضلالت می‌کشانند. فلعمری... الشدید، در این عبارت واژه‌ی سهم، که به معنای تیر است استعاره از وسوسه‌های شیطانی و آرایشگریهای اوست که در پیشگاه حق تعالی فرزندان آدم را به آن، تهدید کرد و گفت: (و لازینن لهم فی

الارض و لاغوینهم اجمعین). وجه استعاره آن است که ابلیس این وسوسه‌ها را جلو روی انسانها جلوه می‌دهد و روح آنان را تحت تاثیر قرار می‌دهد و باعث هلاکت و تباهی آنها در آخرت می‌شود چنان که تیر به روی کسی بیاندازند و او را به هلاکت برسانند. واژه‌های تفویق، اغراق، نزع و رمی را که معنای آنها در قسمت لغات ذکر شد به علت ترشیح برای این استعاره یاد فرموده است. منظور از مکان نزدیکی که شیطان از آنجا بنی آدم را هدف قرار داده همان است که از پیامبر اکرم نقل شده است (که شیطان مثل

خون در باطن وجود انسانها در جریان است) و نیز می‌فرماید: (اگر نه این بود که شیطانها بر دل‌های بنی آدم احاطه کرده‌اند فرشتگان آسمان را با دیده‌های دل خود می‌دیدند)، مکانی از این نزدیکتر نمی‌شود. کلمه‌ی فلعمری که مفید قسم است به منظور اهمیت موضوع و تاکید آورده شده است. رب بما اغویتنی، در معنای حرف باء وجوهی ذکر شده است: ۱- به معنای قسم. حال اگر سوال شود به چه دلیل شیطان گمراهی را به خدا نسبت داد و چگونه مورد سوگند قرار گرفته است؟ پاسخ آن است که علم و قدرت و بقیه‌ی خصوصیات که از آنها در گمراهی استفاده شده خداوند آنها را در وجود او آفریده و چون او خالق اسبابا

ب است از این رو، اسناد گمراهی به وی صحیح می‌باشد و اما این که اغواء مقسم به واقع شده، دو وجه ذکر شده است: الف: ما موصوله و عائد صله حذف شده و معنای جمله آن است: سوگند به آنچه که مرا به آن سبب گمراه ساخته‌ای، و مراد از آن دستور سجده‌ی بر آدم می‌باشد، زیرا در مقابل این امر استکبار کرد و از معصیتکاران شد، پس در حقیقت مقسم به امر و فرمان خداوند می‌باشد. ب: کلمه‌ی ما مصدریه باشد و بطور مجاز و از راه اطلاق مسبب بر سبب، امر حق تعالی را گمراهی نام نهاده و سپس این امر را به اعتبار امر و تکلیف نه به اعتبار گمراهی مورد سوگند قرار داده است. ۲- معنای دوم حرف باء، سببیت است یعنی به سبب گمراهیم چنین می‌کنم، چنان که می‌گویند: بطاعته لیدخل الجنة و بمعصيته لیدخل النار یعنی به سبب اطاعتش باید داخل بهشت شود و به سبب گناهش باید داخل دوزخ شود. مفعول لازنین، الباطل بوده و حذف شده یعنی سوگند این است که آن چنان باطل را برای بنی آدم آرایش می‌دهم تا به انجام دادنش اقدام کنند. ۳- به معنای سببیت اما فعل اقسام محذوف باشد و معنایش چنین است:

به سبب تکلیفی که برای من معین ساختی که باعث گمراهی من شد اکنون قسم یاد می‌کنم که باطل را برای اولاد آ

دم در روی زمین آرایش خواهم داد. قذفا بغیب بعید، قذفا مصدر جانشین حال است، و فعلش محذوف است یعنی شیطان که این حرفها را گفت در حالی بود که از روی تخمین از آینده دور و پنهان سخن می‌گفت چنان که خداوند می‌فرماید: (و یقذفون بالغیب من مکان بعید). مفسران گفته‌اند: غیب در این عبارت به معنای ظن و گمان است اما این درست نیست به دلیل این که اطلاق لفظ غیب بر ظن مجاز است و موقعی لفظ حمل بر مجاز می‌شود که حقیقت جا نداشته باشد اما در این جا مانعی برای معنای حقیقی آن نیست زیرا معنای حقیقی غیب چیزی است که از نظر مردم پنهان باشد و آن را ندانند پس اظهار مطلب درباره‌ی هر چه که نمی‌دانند قذف به غیب شمرده می‌شود، و چون ابلیس اموری را ادعا می‌کرد که نمی‌دانست در آینده انجام خواهد داد یا نه، از این بابت ادعاهای وی را انداختن شیئی نامحسوس از جای بسیار دور خوانده‌اند، اما جمله‌ی بعد در نسخه سیدرضی، بظن مصیب، نقل شده، یعنی: از روی گمان درست، اما در بیشتر نسخه‌ها بظن غیر مصیب، آمده که این وجه با عبارت قبل بغیب بعید مناسبتر می‌آید، زیرا آنچه که از پنهانی دور گفته می‌شود گمان درستی آن کمتر است. اکنون اگر سوال شود که چرا حضرت حرفهای شیطان ر

ا گمان نابجا و غیر مصیب خوانده است با آن که وی پیوسته مقاصد شوم خود را عملی کرده و به گمراه کردن مردم اشتغال دارد چنان که خداوند نیز می‌فرماید: (و لقد صدق علیهم ابلیس ظنه فاتبعوه)، در پاسخ چند وجه می‌توان بیان کرد. ۱- منظور از ظن غیر مصیب، عدم علم است چون آنچه معمولاً درست درمی‌آید، علم و یقین است نه مظنه و گمان پس معنای سخن حضرت آن است که شیطان بر طبق ظن و گمان حرف می‌زد نه از روی علم و یقین. ۲- به گفته‌ی یکی از شارحان غیر مصیب بودن آن به این دلیل است که گمان می‌کرد گمراه کردن مردم به دست اوست و به همین سبب گفت: همه‌ی آنان را گمراه می‌سازم، و حال آن که مردم به اختیار خود راه باطل را پیش گرفتند، و او اگر چه در این گمان، که گمراهی انسانها به اختیار اوست، خطا کرد اما، گمان او درباره‌ی اصل گمراه شدن گمراهان با گمراه شدنشان تحقق یافت. ۳- چون هدف امام (ع) از بیان این مطلب نکوهش شیطان و وادار کردن مردم به دشمنی با او است لذا در کلمه‌ی اجمعین توقف فرموده به این معنا که ابلیس گمان کرد همه‌ی مردم را گمراه خواهد کرد و اما این که پس از تهدید برای گمراه کردن همه‌ی فرزندان آدم بندگان خالص را استثنا کرد، بر طبق ظن و گمان خ

ودش نبود، بلکه از باب تصدیق سخن پروردگار بود که فرمود: (ان عبادی لیس لک علیهم سلطان) و بدیهی است که این گمان

شیطان نیز گمان فاسدی بود زیرا او فقط توانست برخی از انسانها را گمراه کند نه همه را. ۴- برخی دیگر از شارحان گفته‌اند گمان نابجای ابلیس به این دلیل است که وقتی تهدید کرد و گفت: همه را گمراه می‌کنم، مقصودش شرک به خدا بود و هنگامی که گفت: به جز بندگان بااخلاص، منظورش معصومین از گناه بود که دسترسی به آنان ندارد، پس در حقیقت به گمان او، مردم فقط دو گروه می‌باشند مشرک و معصوم، و این ظن غیر مصیب و اندیشه‌ی ناصوابی است زیرا گروههای بسیاری هستند که نه مشرکند و نه معصوم. صدقه به ابناء الحمیه، حمیت به معنای عصیبت و خشم و غضب می‌باشد، متکبر در حقیقت از این خشمناک است که تصور می‌کند کسی بر او برتری پیدا می‌کند که خود، خویشان را از او بالاتر می‌داند و همین تصور او را می‌آزارد و مایه‌ی خشم او می‌شود، بنابراین، حمیت از لوازم تکبر است، صاحبان این صفت ناپسند را از باب استعاره ابناء و فرزندان خوانده است زیرا همچنان که فرزندان پیوسته با مادرانشان می‌باشند اینان نیز همیشه ملازم با این صفت هستند چنان که گویا در اصل و ریشه

از آن به وجود آمده‌اند، و این گروه با انجام دادن گناهان و داشتن صفات ناپسند و انحراف از راه حق، خیالات نادرست شیطان را بر کرسی صحت و درستی نشانده‌اند. و اخوان العصبیه، در معنای کلمه‌ی اخوان، دو احتمال وجود دارد: الف- به طور استعاره برای عصیبت برادرانی ذکر کرده است چنان که برای حمیت فرزندان ذکر کرد و منظور، صاحبان و دارندگان این صفت ناپسند می‌باشد. ب- منظور از برادران کسانی باشد که میان خود عقد اخوت بسته و تعهد کرده‌اند که زیر بار حق نروند و در برابر آن کبر و گردنکشی نکنند. فرسان الکبر و الجاهلیه، در این عبارت نیز دو احتمال است: ۱- این که فرسان یعنی اسب سواران، استعاره از کسانی باشد که متصف به صفت کبرند و مرتکب گناهان می‌شوند. ۲- احتمال دیگر آن است که بدون استعاره، مراد از آن، دارندگان صفت ناپسند کبر باشد. حتی... الجلی، این جمله، نتیجه‌ی سخن پیشین امام است که سوگند یاد کرد و فرمود: شیطان تیر گمراهی خود را به سوی شما در کمان نهاده و به جانب شما نشانه رفته و از نزدیک به شما تیر افکنده تا آخر. جامحه (گردنکشان) را برای گنهکاران و کسانی که سر از اطاعت برمی‌یچند استعاره آورده است. فنجمت الحال، سرانجام مقاصد شوم شیطان

که گمراهی و انحراف شما بود به وقوع پیوست، و رازی که آن پلید در باطن داشت آشکار شد و به فعلیت رسید و بسیاری از شما را به راه گناهکاری و ضلالت سوق داد. استفحل، این فعل در مقام جزا و جواب شرطی است که در قبل آورده شد (حتی اذا انقادت) ... واژه‌ی استفحال که استعاره از شدت سطوت شیطان، و لفظ سلطانه اشاره به کمال قدرت و توانایی او برای مطیع ساختن نفوس و چیره شدن بر آنها می‌باشد. و جنود ابلیس، کنایه از اهل فساد در روی زمین است چنان که در گذشته دانستی، و معنای دلف بجنوده، ... آن است که شیطان لشکریان خود را که همان تباهکارانند و ادار می‌کند تا در میان جامعه فساد پیاکنند و برای مردم رذایل اخلاقی را بیاریند و آنان را به گمراهی بکشانند و از پی آمده‌های این عمل آن است که بر همدیگر حسد می‌برند و دشمن یکدیگر می‌شوند و با همدیگر قطع رابطه می‌کنند و در میانشان تشت آراء و اختلاف افکار پیش می‌آید و در نتیجه‌ی این امور دشمن به زور و جبر آنان را به سیاهچالهای ذلت و خواری وارد می‌سازد و در پرتگاههای قتل و کشتار قرارشان می‌دهد و در حالتی که جراحتهای بی‌شمار برداشته‌اند ایشان را لگدمال می‌کند. احتمال دیگر این است که مقصود از جمله‌ی استفح

ل سلطانه علیکم، چیره شدن دشمنان و مخالفان از قبیل معاویه و امثال او است که پس از متفرق شدن یاران امام و سرپیچی از اطاعت آن حضرت، آنان قوت گرفتند. و این که امام (ع) این غلبه‌ی دشمن را به شیطان و لشکریان او نسبت داده، امری است روشن، زیرا معمولاً- به جای سلطان الحق و جنوده، گفته می‌شود: سلطان الله و جنوده و به جای سلطان الباطل و جنوده، گفته می‌شود: سلطان الشیطان و جنوده، یا جنود الشیطان و اعوانه و اولیائه. اثخان الجراحه منصوب و مفعول دوم برای او طاووم است. دو کلمه: ولجات، و رطات، استعاره از حالتی است که موجب تحمل خواری و قتل می‌شود، مثل مکانهایی که از ترس دشمنان با خواری به آن پناه می‌برند و در آن جا به قتل می‌رسند و یا کنایه از پیروی کردن از دشمنان و تسلیم بودن در مقابل آنان می‌باشد، و منظور از اقسام و احلال آن است که دشمنان حق و شیطان یا مخالفان، آنان را به اکراه و جبر به این حالتها و جایگاهها و ادار

می‌سازند و چون افتادن در این چاههای عمیق گمراهی باعث رنج و آزارهای طاقت فرساست صفت لگدکوب کردن و مجروح ساختن را برای آن استعاره آورده است یعنی آنان را در سوزش زخمها و جراحتهای می‌افکند و هنگامی گفته می‌شود: ائحخن فی الجراح که به شخصی جراحت بسیار وارد شود، و آن چنان زیاد و ظاهر شود که گویا در آتش سوزان قرار گرفته است. طعنا... لمقاتلتکم، امام (ع) چشمها را محل نیزه‌های دشمنان قرار داده و همچنین گلوها را محل قطع شدن و بینها را جای نرم کردن و کوبیدن و کشتار گاهها را مقصد و مقصود آنان خوانده است به این دلیل که هرگاه کسی بخواهد دیگری را با ذلت به هلاکت رساند این امور را در این موارد انجام می‌دهد، زیرا اگر چه از باب مثال ضربت نیزه بر تمام بدن رنج‌آور است اما وقتی که به چشم وارد شود سخت تر است و منظره‌ای زشت تر ایجاد می‌کند، و بقیه هم بر همین قیاس می‌باشد. بعضی از شارحان گفته‌اند، نصب کلمات طعنا، حزا، دقا، قصدا و سوقا مصدرهای منصوب به فعل مقدر می‌باشند و این بهترین وجوه است ولی بنابر روایات لائحان الجراحه که لام در اول آن آورده شود، می‌توانیم طعنا و دو کلمه‌ی بعدش را مفعول دوم برای فعل اوطا و کم و لام را برای غرض بگیریم یعنی به خاطر این که جراحتهای شما را افزایش دهند شما را با نیزه زدن و گلو بریدن و در هم شکستن بقیه اعضا لگدمال می‌سازند اما دو کلمه‌ی قصدا و سوقا باز هم مصدرند (فعلشان حذف شد) زیرا از مفعول به دور می‌باشند. اکنون که

شیطان و لشکریانش این گونه کارها را درباره‌ی انسانها انجام می‌دهند، اگر مراد از لشکریان شیطان کسانی باشند که در میان مردم به وسوسه و فساد در روی زمین می‌کوشند معنایش این خواهد بود که آنان با وسوسه‌هایشان در میان یاران امام (ع) تفرقه انداخته و آنها را وادار به مخالفت با امامشان می‌کنند و این امر سبب ضعف آنها و چیرگی دشمن شده که آن اعمال را نسبت به اینها انجام دهند و نتیجه‌ی این خواری و ذلت در دنیا نصیب آنها شده و سرانجام، با مهارهای قهر و خشم الهی که در بینهای آنها نهاده شده به سوی آتشی که برایشان آماده شده کشیده می‌شوند. واژه‌ی خزائم، حلقه‌های موئینی که شتر را با آن مهار می‌کنند، استعاره از گناهان و روحيات ناپسندی است که ناگزیر آنان را به سوی دوزخ می‌برد همچنان که مهار شتر باعث کشاندن آن به هر طرف که انسانها بخواهد می‌باشد و لفظ سوق ترشیح این استعاره است، اما اگر مراد از لشکریان ابلیس، مخالفان امام و آنهایی باشند که با آن حضرت و یارانش می‌جنگیدند، انجام دادن آنان این کارها را درباره‌ی یاران وی امری است روشن و ظاهر و در معنای این که آنان را به سوی آتش سوق می‌دهد نیز دو احتمال وجود دارد: الف- دشمنان امام و یارا

نش از قبیل معاویه و پیروانش که با غلبه و زور مسلمانانی را که از اطاعت امامشان سرپیچی می‌کردند تحت حکومت خود و راههای باطل و خلاف حق می‌کشاندند و بدیهی است که ورود در مسیرهای باطل ناگزیر آدمی را به آتش می‌برد و در این هنگام کلمه‌ی خزائم یا استعاره از آمادگی نفوس آنان برای رفتن به راه باطل و بیهوده است و یا از دستورهای انحرافی که به مسلمانان می‌دهند و آنان را بر انجام گناه وادار می‌سازند، می‌باشد. ب- احتمال دوم آن که آنان را به سوی آتش می‌کشاند، شیطان و پیروان وسوسه‌گر او (از جن و انس) می‌باشد. فاصبح اعظم فی دینکم ... حرجا، امام (ع) پس از آن که با توجه به جمله‌ی و دلف بجنوده... لکم اصحاب خود را از وساوس شیطان و لشکریانش بر حذر داشت. در این جمله به موقعیت خود شیطان پرداخته و می‌فرماید:

بنابراین شیطان برای به تباهی کشاندن دین شما از همه‌ی دشمنانتان بزرگتر است. و در این عبارت حضرت (ع) از معنای فساد و تباهی که امری عقلی است تعبیر به جراحت فرموده است زیرا جراحت هم خود، فسادی است که در عضو یافت می‌شود و از وسوسه‌های شیطانی تعبیر به آتشزنی و ذرات آتش فرموده است، زیرا همچنان که ذرات آتش در هر چه افتاد آن را تباه می‌سازد، و وساوس شیطانی هم با ایجاد کینه و دشمنی که باعث اختلاف و از هم پاشیدگی جامعه می‌شود، عظمت آن را از بین می‌برد و هستی افراد را به آتش فنا و نیستی می‌کشاند، حضرت در این عبارت شیطان را در تباه کردن دین و دنیای انسانها از هر دشمنی که در برابر آنان ایستاده است دشمنتر دانسته است، به دلیل این که وسوسه‌های او ریشه‌ی هر فساد و اساس و پایه‌ی تمام تباهیها و زیانهایی است که از ناحیه‌ی دشمنان برای انسان به وجود می‌آید. پس از بیان این خصوصیات، مردم را دستور می‌دهد که خود را

علیه او آماده سازند و برای دفع وی حاضر شوند و کوشش کنند تا خویشان را از فتنه و آشوبش نجات دهند و او را از سر راه خود بردارند. فلعمریه الله... بلاء، در این جا حضرت بار دیگر دشمنی ابلیس را برای مردم متذکر می‌شود تا بیشتر از او برحذر باشند و یادآوری فرموده است که یکی از نشانه‌های دشمنی وی آن است که بر اصل طینت و خمیرمایه‌ی وجودی انسان فخر و مباهات کرد و خود را از وی برتر و بالاتر دانست و گفت: (انا خیر منه خلقتی من نار و خلقته من طین) و نیز در نسبت فرزندان آدم به سرزنش پرداخت و چنین اظهار کرد: (لم اکن لاسجد لبشر خلقته من صلصال من حماء مسنون) و با ذکر خمیرم

ایه‌ی اصلی آنان که گل و لای گنبدیده است اشاره کرده به این که قدر و اعتباری ندارد. سپس امام می‌فرماید لشکریانش را که طرفداران باطلند به منظور جنگ با مومنان و یا وسوسه و گمراه کردن آنان بسیج کرده است و بر سر راه آنان راه حقی که در مسیر آن روانند قرار می‌گیرد و آنان را از رفتن باز می‌دارد، چنان که قرآن نقل کرده است - که گفت (لا قعدن لهم صراطک المستقیم) و این مطلب اشاره به آن است که هر گاه انسانها به سوی حق و راه دیانت توجه کنند او بر اثر وسوس خود ایشان را منحرف و به طرف باطل می‌کشانند و به این منظور از هر جانب آدمی را در احاطه‌ی خود قرار می‌دهد چنان که در آیه بعد می‌گوید: (ثم لاتینهم من بین ایدیهم) و به کمک لشکریان خود دشمنان خدا و دین را وادار می‌کند، که آنان را به هلاکت برسانند، و اگر لشکریان شیطان را مخالفان آن حضرت و گمراهان از آدمیان بدانیم، معنای بستن راه و دنباله‌ی عبارات این خواهد بود که این گروه مردم را از اقامه‌ی حدود الهی و ثابت ماندن در راه خدا باز می‌دارند، و به دام هلاکت می‌اندازند و قتل و کشتار و آزار و اذیت آنان را به نهایت می‌رسانند و بدیهی است موقعی که شیطان و همدستانش بر مردم چیره شدند هر کار بخوا

هند انجام می‌دهند و کسی را یارای مخالفت و مقاومت جدی نمی‌باشد. واژه‌های حومه، حلقه، عرصه و جوله، کنایه از دنیا است، زیرا دنیا محل خواری و سخت گذشتن بر آنها و میدان گرفتاری و جایگاه مرگ آنان می‌باشد و پس از معرفی شیطان و بیان دشمنیهای وی پیروان خود را بر حذر می‌دارد که در خط او قرار نگیرند و به این منظور آنان را فرمان می‌دهد که دل‌هایشان را از آلودگیهای کبر و خودبینی و کینه‌جوییهای جاهلیت پاک سازند، و کلمه‌ی نیران را به منظور استعاره از شعله‌ی سوزان حرارت خشم آورده است که کبر و عصبیت، هم از آن برمی‌خیزد و منشا و سرآغاز حرارت غضب هم، قلب می‌باشد و برای ترشیح استعاره‌ی یاد شده به ذکر کلمه‌ی (اطفاء) خاموش کردن پرداخته است و نیز می‌توانیم نیران را به حمیت معنا کنیم چنان که از عبارت و انما تلک الحمیه، این مطلب فهمیده می‌شود و روشن است که حمیت و عصبیت باطل از خاطره‌های قلبی شیطانی است که در دل‌های پیروان خود می‌دمد و خودبزرگ بینی است که با وادار کردن انسان بر غلبه‌ی بر دیگران و انتقام گرفتن و به منظور جاه‌طلبی و ریاست بر خلق، آن را در نفوس انسانها به وجود می‌آورد و وسوسه‌هایی است که افراد را با آن به تباهی می‌کشانند و

رازهای نهانی است که برای گمراه کردن و تباه ساختن در اندیشه‌ها و افکار آنان می‌اندازد، حضرت تمام این امور را به شیطان نسبت داده است تا این که بیشتر مورد نفرت و کراهت انسانها واقع شود. پس از بیان دشمنیهای دیرینه‌ی شیطان و برحذر داشتن انسانها را که در مسیر او واقع نشوند، چند دستور اخلاقی به مردم می‌دهد تا از دسترسی او در امان و دور باشند، نخست آنان را امر می‌کند که تواضع و فروتنی را پیشه کنند و از ذلت و خواری ظاهر باکی نداشته باشند و برای این که بیشتر عزت و شرافت این فضیلت اخلاقی را نشان دهد می‌فرماید: آن را همچون تاج افتخار بر سر نهید و پیوسته این خصلت پسندیده را شعار خود قرار دهید، دستور دوم آن است که خودخواهی و فخرفروشی را که مایه‌ی انحطاط و پستی آدمی است از خود، دور سازند و آن را در زیر لگدهای خود بیاندازند و هیچ گونه توجهی به آن نداشته باشند، و نیز آن را به پیراهن یا طوقی مانند کرده است که در گردن می‌اندازند، و چون مناسب آنها نیست به آنان دستور می‌دهد که از گردنهای خود بیرون آورند و لباس تواضع را بر تن پوشند، و کلمه‌ی مسلحه را برای متواضع بودن استعاره آورده است زیرا اشخاص متواضع به دلیل داشتن این خصلت پسند

یده، دین و معنویت خود را از دستبرد ابلیس و لشکریانش محافظت و پاسداری می‌کنند و نمی‌گذارند خوی ناپسند تکبر و سایر

رذایل اخلاقی و عملی بر آنان حمله کنند چنان که فرد مسلح خود و اشخاص مورد نظرش را از شر دشمنان نگهداری و محافظت می‌کند، و سپس می‌فرماید: که برای شیطان گذشته از لشکریان جنی، یارانی از آدمیان نیز می‌باشد که کار او را ادامه می‌دهند و صفت وی را که تکبر و عصبیت است شعار خود دارند، پس از آنان نیز پرهیزید. و لا- تکونوا کالمتکبر علی ابن امه، امام (ع) در این جمله به منظور بیان مصداق، پیروان خود را نهی می‌کند از این که مثل قابیل نباشند که برادر خود را از کبر و حسد به قتل رسانید که قرآن حکایت آن را بطور تفصیل در سوره مائده بیان کرده است: (و اتل علیهم نبا بنی آدم بالحق اذ قربا قربانا ... جزاء الظالمین) درباره‌ی سبب و علت این کار، نقل شده است که حضرت حوا، هر دفعه که آبستن می‌شد دو فرزند، یک دختر و یک پسر می‌آورد، اولین مرتبه قابیل و خواهرش را به دنیا آورد و پس از گذشت شش ماه هابیل و خواهر او را زایید و چون این چهار تن بالغ شدند خداوند به حضرت آدم دستور داد که خواهر و همزاد قابیل را برای هابیل و خواهر هابیل را بر

ای قابیل عقد کند، هابیل که تسلیم فرمان حق تعالی بود به این امر راضی شد اما قابیل به دلیل این که دختر همزادش زیباتر بود و به کابین هابیل درآمد، از این امر ناخشنود بود، حضرت آدم برای حل اختلاف به دو پسر خود دستور داد که در راه خدا قربانی کنند و گفت قربانی هر کدامتان پذیرفته شد آن دختر را به کابین وی درمی‌آورم، بنا به روایت دیگری به آن دو گفت: خدا به من وحی کرده است که بعضی از فرزندان من در پیشگاه او، قربانی خواهند کرد، پس شما این عمل را انجام دهید تا با قبول شدن آن چشم من روشن شود، قابیل کشاورزی داشت و هابیل گله‌دار و صاحب گوسفند و چهارپایان بود، هنگام تقدیم قربانی، قابیل پست‌ترین دسته‌ی زراعت خود را به میدان آورد، اما هابیل نیکوترین بره را تقدیم کرد، هنگامی که هر دو قربانیان خود را بر بالای کوه قرار دادند، حضرت آدم به دعا پرداخت و از خداوند قبولی آن را درخواست کرد، آتش سفیدی از آسمان آمد، قربانی هابیل را فرا گرفت ولی از قابیل پذیرفته نشد زیرا نیتش خالص نبود چنان که ذکر شد خداوند در قرآن این مطلب را بیان فرموده است که دنباله‌ی آیه‌ی قبل این است ...: پس قربانی یکی از آنها پذیرفته شد بدون دیگری، وقتی که قربانی قاب

یل قبول نشد با این که از نظر سنی از هابیل بزرگتر بود، بر او حسد برد و گفت هم‌اکنون تو را می‌کشم هابیل پس از شنیدن این تهدید به قابیل گفت: خدا عمل پرهیزکاران را قبول می‌کند، حال اگر تو برای کشتن من دست بلند کنی من آن کسی نیستم که برای کشتن تو دست دراز کنم و قاتل پس از کشتن برادر از زیانکاران عالم شد، هم برادرش از دستش رفت و هم از بهشت آخرت محروم ماند، نقل شده است که وقتی قابیل برادرش هابیل را به قتل رساند نمی‌دانست با نعلش او چه کار کند از این رو مدت زمانی او را بر پشت خود گرفته متحریانه راه می‌برد تا این که خداوند زاغی را مامور ساخت تا زمین را با منقارش بشکافد که قابیل یاد بگیرد چه عملی را انجام دهد و بعضی گفته‌اند: دو عدد زاغ پیدا شد یکی از آن دو، دیگری را کشت و سپس با منقار خود زمین را کند و آن را در آن میان مخفی ساخت، قابیل که این منظره را مشاهده کرد با خود گفت: ای وای بر من به اندازه همین زاغ هم نیستم. حضرت در عبارت بالا فرمود: شما مثل آن کس نباشید که بر فرزند مادرش تکبر ورزید، فرزند را به مادر نسبت داد نه به پدر، درباره‌ی این انتساب و جوهی ذکر کرده‌اند: الف: ثعلبی گفته است: جزء حقیقی فرزند از ناحیه مادر ا

ست (در شکم مادر صورت آدمی درست می‌شود) آنچه از پدر می‌باشد نطفه است و آن هم جزء مادی فرزند است نه حقیقت او، و نسبت فرزند به پدر از نظر حکمی است نه حقیقی. ب: بعضی گفته‌اند: چون قابیل به علت کشتن برادر که گناه بزرگی است انتساب خود را از پدر برید، چنان که فرزند نوح به دلیل انجام دادن خلاف، از انتساب به خاندانش قطع شد و خداوند به حضرت نوح فرمود: (انه لیس من اهلک انه عمل غیر صالح). ج: وجه سوم آن که چون عاطفه‌ی مادری بیشتر است بیشترین مهربانی که میان برادران وجود دارد از ناحیه مادر است نه از جانب پدر، به این دلیل، حضرت فرموده است به فرزند مادرش کبر ورزید، ولی بهترین وجه همان وجه اول می‌باشد، حضرت با بیان اصل خویشاوندی، زشتی بیشتر این تکبر را هم فهمانده است زیرا به این مطلب اشاره دارد که هر دو از یک محل و یک بطن هستند و هیچ کدام بر دیگری رجحانی ندارند تا جای خودبزرگ بینی و تکبر بر دیگری

داشته باشد و به جامعه‌ی انسانی نیز فهمانده است که چون همه از یک نسلند شایسته نیست که بر هم دیگر فخر و مباهات داشته باشند، و این حقیقت را با این بیان صریح که خداوند هیچ فضیلت و برتری برای او، بر برادرش قرار نداده بود، تاکید فرموده است. سوی ما الحقت العظمه... ریح الکبر، در این عبارتها، حضرت سبب و علت تکبر را روشن ساخته و آن، دشمنی و عداوتی است که از صفت ناپسند حسد پیدا می‌شود، توضیح مطلب این که شخص متکبر، خود را در نهایت کمال می‌داند و معتقد است که از هر کسی به هر کمالی شایسته‌تر می‌باشد، و هیچ کس لایق نیست که در این امر شریک او باشد، و این امر سبب حسد ورزیدن بر غیر خود می‌شود، چنان که قابیل، به دلیل بزرگی سنی و دیگر اسباب برتری و لیاقت که در خود تصور می‌کرد عقیده داشت که از هر کسی برای ازدواج با خواهر زیبارویش سزاوارتر می‌باشد، از این رو بر، برادر خود که در این امر جلو افتاده بود حسد برد و این حسد هم باعث برافروخته شدن آتش خشم و عصبانیت او شد چنان که در قبل توضیح داده شد، کلمه (نار) که به معنای آتش است به عنوان استعاره ذکر شده و لفظ قدح که جرعه‌ی آتش است ترشیح آن می‌باشد و کلمه‌ی (ریح) استعاره از وسوسه‌ها و خاطره‌هایی است که شیطان در نفس شخص متکبر می‌دمد که او نسبت به این امر و هر کمالی که از هر کسی احق و اولی می‌باشد و، واژه‌ی نفخ نیز استعاره از القاء و تلقین کردن این خیالات و وسوسه‌هاست. الذی اعقبه الله،... منظور از آنچه که خداوند به د نبال این تکبر برای او آورد، همان پشیمانی است که آن را ذکر کردیم. و الزمه آثام القتالین الی یوم القیامه، این عبارت اشاره به مطلبی است که از قرآن استفاده می‌شود از جمله می‌فرماید: (من اجل ذلک کتبنا علی بنی اسرائیل انه من قتل نفسا بغیر نفس او فساد فی الارض فکانما قتل الناس جمیع) یعنی شدت کیفر و جاودانگی آن مانند آن است که شخصی همه‌ی انسانها را به قتل رسانده باشد و نیز می‌فرماید (و من یقتل مومنا متعمدا) ... و روایاتی به این مضمون نیز نقل شده است که از جمله قول پیامبر اکرم است که می‌فرماید: هر کس روش نامناسبی را در جامعه برقرار سازد، بار گناه آن و گناه آنان که به آن عمل کنند تا روز قیامت به گردن وی باشد، و قابیل نخستین کسی است که آدمکشی را در جهان مرسوم ساخت پس گناه تمام قاتلان تا روز رستاخیز به گردن او خواهد بود و روایت دیگری از آن جناب نقل شده است که: هر فردی که از روی ستم کشته شود قسمتی از گناه آن به گردن فرزند نخستین آدم می‌باشد، و این به آن سبب است که او این عمل زشت را مرسوم کرد.

[صفحه ۴۱۶]

مناصبه: دشمنی کردن و با هم جنگیدن در حقیقت هر یک آنها شر خود را در برابر دیگری آماده ساخته است تالب: جمع شدن حسب الرجل: آنچه که انسان از مایه‌های افتخار و مباهات آباء و اجداد خود می‌داند اجلب علیه: جمع کرد حلیه، صداهایی که در جنگ و غارت کردن به کار می‌رود. حومه الشیء: عضو مهم از الشیء و آنچه از آن که بیشتر مورد توجه است و به همین معناست الحقه للقوم عرصه موت: در آستانه‌ی مرگ قرار داشتن جوله: مثل حلقه به معنای جمعیت مهم و مورد توجه نحوه: تکبر و غرور نزع: تباه کردن نفث: دمیدن بطور اندک و کمتر از فوت کردن مسلحه: پاسداران مسلح که حافظ مرزها می‌باشند و بر خود این مکانها هم اطلاق می‌شود امعان فی شیء: دوراندیشی و ژرفنگری در امری است صارحه: کشف و آشکار شدن ملاجح: نرها، آبتن کننده‌ها، جمع ملقح، ممکن است مصدر میمی باشد. شنئان: بغض و دشمنی اعنق الجمل فی السیر: شتر گردنش را کشید و گامهایش را بزرگ ساخت حنادس: جمع حندس، شب بسیار تاریک ذلل: جمع ذلیله فعیل به معنای مفعول است، رام شدگان سلس: جمع سلس، مطیع و نرم هجینه: کار قبیح و زشت، فعیل به معنای مفعول اعتراء: خویشاوندی و نسبت یافتن به پدر

یا قبيله ادعیاء: جمع دعی کسی که به غیر پدرش نسبت داده می‌شود، زنازاده جلس: آنچه همراه شیء است از جلس البعیر پارچه‌ی نازکی که زیر جهاز شتر می‌گسترانند تا پشت آن را از زخم شدن نگهداری کند. عقوق: ستم کردن به پدر و سایر خویشان و خودداری از نیکی به آنها بهوش باشید که شما در ستمگری زیاده‌روی کردید و در روی زمین فساد برپا ساختید، در حالی که دشمنی با خدا را آشکار کرده و برای جنگ با مومنان برخاستید، پس درباره‌ی گردنکشی برخاسته از تعصب بیجا و بر خود

بالیدنهای جاهلانه از خداوند بترسید، زیرا تکبر و خودخواهی تولیدکننده دشمنی و دمیدنگاه شیطان است که به آن سبب امتهای گذشته و پیشینیان را فریب داد، تا جایی که در تاریکیهای نادانی و دامهای گمراهی او گرفتار شدند، در حالی که به هر جا او براند، رانند و هر جا بکشاند روانند، آری این بلایی است همگانی که دلها در آن هماننداند و گذشتگان در پی آن شتافتند و به جانب خودپسندی رفتند که سینه‌ها به سبب آن تنگ شد. بهوش باشید و از پیروی کردن فرمانروایان پرهیزید، آنها که به دلیل جاه و مقام خود، تکبر ورزیدند و بالاتر از نسب خویش سرافرازی کردند و نسبتهای ناروا به پروردگارشان دادند و اح

سانهای خدا را بر خود انکار کردند تا با قضا و قدر او نبرد کنند و با نعمتهایش به مبارزه برخیزند پس به این دلیل، ایشان پایه‌های بنای عصیبت و استوانه‌های ارکان فتنه و آشوب و شمشیرهای افتخار و سرافرازی دوران جاهلیت و نادانی می‌باشند. پس از خدا بترسید، و بر نعمتهایی که به شما داده است ناسپاس نباشید و بر احسانهایی که به شما ارزانی فرموده است حسد نورزید و از بدان و ناکسان که به دروغ خود را از سلاله‌ی اشراف دانند پیروی نکنید، زیرا آنها اشخاصی می‌باشند که شما، آب تیره‌ی گل آلودشان را با آب صاف و پاکیزه‌ی خود آشامیده و بیماریشان را با تندرستی خویش مخلوط کرده و باطل و نادرستی‌شان را در راستی و درستی خود، داخل کردید، در حالی که آنان اساس و پایه‌ی فسق و همراهان گناه و ستمکاری می‌باشند، که شیطان ایشان را به منزله‌ی شترهای بارکش گمراهی گرفت، و نیز آنان را سربازانی قرار داد که با آنها بر مردم حمله کند و ترجمه‌کننده‌هایی که بر زبان آنان سخن گوید، تا این که عقلهای شما را بدزدد، و در چشمهایتان داخل شود و در گوشهایتان بدمد، پس شما را هدف و جای پا و دستگیره‌ی خود قرار دهد.) الا و قد امعنتم، ... پس از شرح خطاکاریهای شیطان و سوء عاق

بت او، که پیشرو گردنکشان است و اشاره به کیفر مداوم اولین فرزند گناهکار حضرت آدم، که نخستین رونده‌ی راه ناپسند شیطان بود، مردم زمان خود را که از طریق مستقیم دیانت و ولایت منحرف شده‌اند هشدار می‌دهد که بدانید شما هم اکنون در راه فساد و ستمکاری افتاده و بلکه در دریای معصیت و خطا غوطه‌ورید به فکر خود باشید و هر چه زودتر خویش را از این منجلاب برهانید. چنان که از ظاهر عبارت برمی‌آید روی سخن حضرت با پیروان معاویه است که به جنگ با آن حضرت و یاران او، و خدا و تمام اولیایش برخاسته بودند، و بطور مکرر جامعه را در مورد صفت ناپسند خودپسندی و بر خود بالیدن از خداوند و عقوبت او برحذر داشته است و این که در فرمایش خود دو صفت، کبر الحمیة و فخر الجاهلیة را به طریق اضافه ذکر فرموده اشاره به کبر و فخر ناپسند کرده زیرا گاهی این دو صفت ممدوح و پسندیده‌اند مثل تکبر فقرا و بینویان در برابر اغنیا و ثروتمندان و به منظور ایجاد نفرت بیشتر از این خصلت ناپسند آن را تولیدکننده‌ی دشمنیها نامیده است. واژه‌ی ملاقح که به معنای حیوانهای نر آبستن کننده است استعاره از کبر و نخوتهای برجسته‌ای است که آدمی را به شدت دچار خود بزرگ بینی می‌سازد، و بدی

هی است که این ویژگیها همه را به او بدبین می‌کند و باعث ایجاد دشمنی و کینه می‌شود، همچنان که حیوانات نر سبب آبستن حیوان ماده می‌شوند و اگر این واژه را به معنای فحول چنان که گذشت نگیریم بلکه به معنای مصدری بگیریم اشاره به این خواهد بود که ثمره‌ی کبر و مباهات، دشمنی و عداوت است همچنان که نتیجه‌ی هر آبستن بدونی ولادتی می‌باشد و در عبارت متن از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب مجاز به کار رفته است. زیرا دشمنی عین کبر نیست بلکه از نتایج کبر است و در درجه‌ی دوم است. جمع آوردن ملاقح به دلیل کثرت معنای کبر در اذهان متکبران است. و منافخ الشیطان، منافخ جمع منفخ مصدر میمی و به معنای دمیدن می‌باشد انواع کبر و خودپسندی که در روحیه‌ی انسان به وجود می‌آید از وساوس و دمیدنهای ابلیس است و در عرف متداول به کسی که خود را از دیگران بلندمقامتر می‌داند می‌گویند: شیطان باد به دماغ وی انداخته است و سپس می‌فرماید که این نفخه‌های شیطانی ملت‌های گذشته را فریب داد به این دلیل که امور باطل را در نظر آنان حق نمایش داد از باب مثال خوی ناپسند تکبر و آنچه را که لازمه‌ی آن است برای آنان خوب جلوه داده و چنان وانمود می‌کرد که از صفات نیکوتر و سودمندتر می‌باشد، و بالاخره این ظاهر فریبیها چه بسا که سبب افتادن آنها در تاریکیهای نادانی و چاههای هولناک گمراهی بوده است. صفت

اعناق در مواردی به کار می‌رود که شتر موقع راه رفتن گردن خود را بکشد و گامهایش را توسعه دهد و این کلمه در این جا استعاره از فرورفتگی کامل آن مردم در تاریکیهای جهل و سرعت سیر آنان در آن وادی می‌باشد و لفظ حنادس که جمع حندس و به معنای شبهای بسیار تاریک می‌باشد استعاره از تاریکی و ظلمت جهل و نادانی است، و مهاوی (پرتگاهها) اشاره به آن است که گمراهی و راههای انحراف محل سقوط و فرو افتادن از بلندیهای قله‌ی کمال و درجات خوشبختی و سعادت است، اضافه‌ی جهالت و ضلالت به سوی ضمیر شیطان از باب اضافه‌ی مسبب به سوی سبب است زیرا شیطان سبب گمراهی و جهل می‌باشد. دو واژه‌ی ذلل و سلس، جمع ذلیل و سلس که صفت شتر رام و مطیع می‌باشند، منصوب و حال برای ضمیر جمع در فعل اعنقوا است یعنی در راه ضلالت و گمراهی شتافتند در حالی که مطیع و فرمانبردار بودند، و کلمه‌ی امرا منصوب و مفعول به برای فعل محذوف است که تقدیر آن چنین است فاعتمد امرا ... پس شیطان اموری را برای پیروان خود پایه‌ریزی کرد و همه در مسیر آن قرار گرفتند، و آن امور ع

بارت از وسوسه و بر خود بالیدن و فرو رفتن در جهل و ضلالت است و کلمه‌ی کبرا عطف بر امرا و مفعول می‌باشد یعنی تکبر و مفاخره‌ای را در میان آنان مرسوم ساخت که از شدت آن، سینه، احساس تنگی می‌کرد. الا فالحذر ... کبرایکم، پس از بیان ذماید شیطان و علل آن، مردم را از پیروی ناآگاهانه، از سردمداران و بزرگان خود بر حذر داشته است و این مطلبی است که قرآن هم یادآور شده و خداوند کسانی را که در قیامت جرم گمراهی خود را به بهانه‌ی پیروی از پیشوایان خود می‌خواهند از بین ببرند سرزنش می‌فرماید و مورد مذمت و بدگویی قرار می‌دهد (و قالوا ربنا انا اطعنا سادتنا و کبرائنا فاضلونا السیلا، ربنا آتهم ضعفین من العذاب و العنهم لعنا کبیرا) و موقعی که پیروان شیاطین با پیشوایان خود، در جهنم قرار می‌گیرند با آنان مخاصمه می‌کنند و می‌گویند: (تالله ان کنا لفی ضلال مبین اذ نسویکم برب العالمین) الذین تکبروا عن حسبهم و ترفعوا فوق نسبهم، در این عبارت، حضرت دلیل عدم شایستگی کبراء و سردمداران را برای پیروی کردن آن دانسته است که اینها تکبر ورزیده و مدعی ریاست و رهبری شده‌اند به علت این که اصل و نسب خود را که گل و لای بی‌ارزش و آب پست و گندیده است از یاد

برده‌اند، و اگر توجه به اصل و ریشه و ماده‌ی وجودی خود می‌داشتند می‌بایست کمال تواضع داشته باشند، چنان که گفته‌اند: چه افتخاری است کسی را که مایه‌ی اولیش نطفه و سرانجامش مردار است و قادر نیست جلو آورد آنچه را که مطلوب اوست و به تاخیر اندازد امری که ناپسند وی می‌باشد. و القوا الهجینه علی ربهم، خصوصیت ناپسند دیگر این رهبران ناشایست آن است که آنچه از ویژگیهای انسانی که به نظرشان زشت و ناپسند می‌آید به خدا نسبت می‌دهند مثل این که یکی بر دیگری فخر و مباهات کند و بگوید: من عربم و تو عجم هستی و به دلیل این که صفت عجمی را عیب می‌داند برای آزردن طرف مقابل این حرف را می‌گوید و چو این امر مربوط به خداوند است پس نسبت قبیح به خدا داده است و این گونه انسانها در این کار پیرو ابلیس می‌باشند زیرا او گفت چگونه بشری را سجده کنم که او را از ماده‌ی پست آفریده‌ای و این آفرینش را که از ناحیه‌ی خداست ناپسند دانست. و جاحدوا الله ما صنع بهم، یکی دیگر از ویژگیهای این اشخاص آن است که نعمتهای الهی بر خود را انکار می‌کنند و به دلیل غفلت از حقانیت خداوند توجهی به نعمتهای فراوان او بر خود ندارند و در نتیجه شکر و سپاس وی را انجام نمی‌دهند، و

چون شکر و سپاس حکایت از اعتراف به نعمت دارد، جحد و ناسپاسی نیز دلیل بر غفلت آنان می‌باشد و به تعبیر دیگر سپاسگزاری در برابر نعمت منعم به دو طریق امکان‌پذیر است، نخست این که به طور آشکار با زبان در پیش صاحب نعمت اعتراف به احسان وی کند و طریق دیگر آن است که در مطالبی که بر زبان می‌راند و یا کارهایی که انجام می‌دهد رضایت و خشنودی منعم را فراهم سازد و موافقت اوامر و نواهی وی را مورد توجه قرار دهد، و هنگامی که هیچ کدام از این دو طریق تحقق نیافت و ترک شد کفران نعمت و انکار آن لازم می‌آید. این شرح مربوط به انکار و ناسپاسی از ناحیه‌ی اکابر و این رهبران نالایق بود اما به این دلیل که فعل جاهدوا، از باب مفاعله است که مفید اشتراک و کار طرفینی است ظاهرا از طرف خداوند هم باید چنین عملی از عبارت اراده شده

باشد، ولی آنچه از ناحیه‌ی حق تعالی تصور می‌شود آن است که ناسپاسی و انکار آنها را نادیده گرفته و پیوسته نعمتش را بر آنان می‌افزاید و به این سبب ایشان را به یاد نعمتهای خود در حق آنان می‌اندازد. حرف (ما) در عبارت بالا، مصدریه است و نیز ممکن است که موصول و به معنای الذی باشد که عاید صله‌ی آن حذف شده و تقدیر آن ما صنعه بهم است

. مکابره لقضائه، اینها این ناسپاسی را به منظور مخالفت حکم حق تعالی انجام می‌دهند زیرا او به سپاسگزاری و اطاعت امر، دستور می‌دهد، ولی آنان حکم وی را نادیده گرفته و فرمانهایش را پیروی نمی‌کنند. واژه‌ی مکابره به معنای منازعه و ستیزه کردن با یکدیگر و گفتار می‌باشد به علت تکبری که در طرفین وجود دارد، مکابره ترشیح برای استعاره‌ی مجاحده است و مغالبه لالائه نیز ترشیح است و هر دو منصوب و مفعول له می‌باشند اما مغالبه مثل مکابره غایت حقیقی برای جحود و انکار نیست، بلکه شبیه غایت است، شرح مطلب این است که وقتی لازمه‌ی کفران نعمت، از دست رفتن و قطع شدن آن باشد بنابراین آنان که اهل جحود و انکارند گویا قصد از بین بردن نعمت داشته و در این امر به پیروزی رسیده‌اند زیرا لازمه‌ی فعل آنها زوال نعمت بوده است. فانهم... الجاهلیه، امام (ع) به منظور این که بیشتر جامعه را از پیروی کورکورانه‌ی گذشتگان و بزرگان خودشان باز دارد، در این جمله‌ها برخی از اسباب و علل آن را بیان فرموده است که چنین است: آنها پایه‌های بنای عصیبت و استوانه‌های ارکان فتنه‌جویی و آشوبگری و شمشیرهای وابستگی و انتساب به جاهلیت می‌باشند. در هر یک از این فرازها نوعی است

عاره به کار رفته است مثلاً چون مبدا و ریشه‌ی خودخواهی و انحصارطلبی کبر و نخوت است لذا واژه‌ی اساس را برای آن استعاره آورده و چون صفت تکبر به وجود این اکابر قائم است آنها را پایه‌های آن گفته است همچنان که هر ساختمانی روی پایه‌ها قرار می‌گیرد و لفظ ارکان کنایه از اجزاء و قسمت‌های فتنه و آشوب است و نیز آنها را دعائم و ستونهای فتنه و آشوب و لفظ سیوف را برای آنها استعاره آورده است به اعتبار این که آنان در امور منسوب به جاهلیت دارای موقعیت و تصمیمهای قاطع و نافذ بوده‌اند چنان که شمشیر بر هر جا که وارد شود قاطع و برنده می‌باشند. احتمال دیگر آن است که استعاره نباشد بلکه از باب حذف مضاف باشد یعنی آنها صاحب شمشیرهای شعار جاهلیت هستند که شمشیرها را به دست می‌گرفتند و شعار می‌دادند که یا لفلان و با این فریاد قبیله‌ی خود را به یاری می‌طلبیدند و آشوب بپا می‌کردند چنان که در مورد سبب این خطبه بیان شد و به همین دلیل است که این گونه شعارها که باعث ایجاد فتنه می‌شود، در اسلام ممنوع است و نیز به این مناسبت روایت شده است که ابی بن کعب شنید مردی صدا می‌زند یا لفلان، ابی از این شعار ناراحت شد و به او گفت: آلت پدرت را گاز گرفتی؟ شخص

ی که آن جا بود و این حرف را شنید به ابی گفت: ای ابومنذر، چرا این حرف زشت را بر زبان راندی؟ ابی گفت از پیامبر شنیدم که فرمود: (هر که به شعارهای زمان جاهلیت بگراید به او، این نسبت بدهید و بطور آشکار بگویید به کنایه و پوشیده سخن نگویند) عزاء، اسم مصدر از اعتزاء می‌باشد یعنی شعار. فاتقوا الله و لا تکونوا،... پس از برحذر داشتن مردم از اطاعت شیطان و تسلیم بی قید و شرط در مقابل سردمداران و پیشینیان، آنان را به داشتن تقوا امر می‌کند و آنان را نهی می‌کند از آن که کارهایی انجام دهند که ضد نعمتهای الهی بر آنان باشد یعنی در برابر نعمتهای خداوند گناه و معصیت کنند که این کفران و باعث زوال و از بین رفتن نعمت بلکه تبدیل آن به نعمت و عذاب می‌شود، و در عبارت دیگر به طریق استعاره ایشان را از این عمل باز می‌دارد، و کسانی را که بر اثر گناه و کفران باعث زوال نعمت می‌شوند به عنوان حساد نام می‌برد و می‌گوید درباره‌ی وجود نعمت، اهل حسد نباشید به این دلیل که چون باعث از بین رفتن نعمت می‌شوند گویا بر وجود نعمت حسد می‌ورزند و می‌خواهند که نباشد. و لا- تطیعوا الادیاء، بعضی در معنای کلمه‌ی ادعیاء می‌گویند منظور از آن کسانی است که از نظر ظ

اهر مسلمان ولی در حقیقت مسلمان نیستند بلکه منافقند، احتمال دیگر آن که معنای حقیقی آن اراده شود، یعنی اشخاصی که اصل و ریشه‌ی درستی ندارند و به منظور رفع این کمبود به اشخاص بی‌دین غیر پدرهای واقعی خود نسبت داده می‌شوند موقعیت و ریاست به دست می‌آوردند، و حضرت می‌فرماید که از این قبیل افراد پیروی و اطاعت نکنید و سپس در مورد مراددهی با آنها

خصوصیاتی را یادآور می‌شود و می‌فرماید: الذین شربتم بصفوكم كدرهم، اگر از آنان پیروی کنید نوشیدنیهای صاف و گوارای خود را به دلیل آمیختن با آشامیدنیهای ناخالص آنان، در کام خود تلخ و ناگوار خواهید ساخت و در این عبارت چند استعاره به کار رفته است که یکی کلمه‌ی صفو یعنی آشامیدنی خالص می‌باشد که استعاره از عقیده و ایمان پاک و یا زندگی با صفا و صمیمیت آنهاست و لفظ کدر، استعاره از نفاق و سایر صفتهای ناپسند نفسانی است که سبب ناخالصی ایمان می‌شود مانند خوی زشت حسد و حز آن که عقیده و ایمان انسان را سست می‌کند و باعث ایجاد فساد و فتنه می‌شود و در نتیجه‌ی آن دنیای وی نیز تلخ و پر آشوب می‌شود. واژه‌ی شرب که به معنای آشامیدن است ترشیح برای استعاره‌ی یاد شده می‌باشد، و معنای عبارت این است که وقت

ی از آنان پیروی کردید، کفر و نفاق آنها را به ایمان خود درآمیخته و آن را آشامیده‌اید چنان که آب خالص را با شراب حرام مخلوط کنند و بیاشامند. حرف با (در بصفوكم) به معنای مصاحبت می‌باشد. این که امام (ع) در این عبارتها، آنچه را که از ناحیه‌ی مخاطبهاست مقدم داشته و مقرون به حرف جر ذکر کرده و آنچه را که متعلق به ادعیاء و بی‌دینان است در آخر و به طریق مفعول صریح آورده است به این علت است که از نخست آنان را متوجه می‌کند، که این شما هستید که با قصد و عمد شراب آنها را با آب پاک خود آشامیدید و بیماری آنان را با تندرستی خویش آمیختید و باطل ایشان را در حق خودتان وارد ساختید و گرنه آنها چنین قدرت و جرأتی نداشتند و مقصود از مرض و بیماری صفت نفاق و تکبر و بقیه رذایل اخلاقی و منظور از صحت و تندرستی، سلامت روح مردم مسلمان است که به سبب ایمان از آلودگی به مرضهای تباهی آور اخلاقی مصون و برکنار می‌باشند و آنها را توییح و سرزنش کرده است که ایمانشان را با بی‌ایمانی و کبر و نفاق مخلوط کرده‌اند، و همچنین است عبارت بعدی: و ادخلتم فی حقکم باطلهم، منظور از حق ایمان و کوشیدن در عمل صالح یا خلافت و ریاست روی زمین می‌باشد که شایسته و سزاوار

ر مومنان است و منظور از باطل دروغ و نفاق و کارهای بیهوده و سایر صفتهای پست و ناپسند و یا موقعیتهای دنیا می‌باشد که اهل باطل را حقی بر آن نیست و به ناحق در تصرف خود گرفته‌اند. امام (ع) به این دلیل این نسبتها را به مردم زمان خود داد که می‌دید، دست از یاری او برداشته‌اند و از پیروی دستورهایش، که رهبر دلسوزشان است سربرتاخته‌اند. در پایان به خاطر این که بیش از پیش اکابر و پیران آنها را معرفی کند تا مردم از آنها تقلید نکنند، خصوصیات دیگر آنان را یادآور می‌شود: ۱- از باب این که ایشان ریشه‌ی اصلی گناهان و معصیتهای می‌باشند واژه‌ی اساس را برای آنها استعاره آورده که آنان مانند ستونهایی هستند که بناهای فسق و فجور بر آنها قرار دارد. ۲- آنها وسیله‌ی قطع رحم و برهم زنده‌ی پیوند فرزند با والدین و خویشاوندان می‌باشند. واژه‌ی احلاس، جمع حلس و به معنای پارچه‌ی نازکی است که زیر پالان شتر پهن می‌کنند تا بدن وی آزرده و زخم نشود، آنها را احلاس خوانده‌اند زیرا همان طور که آن پارچه پیوسته همراه پالان و شتر است وجود اطاعت از آنها هم همراه با قطع خویشاوندی و عقوق نسبت به پدر و مادر می‌باشد بعضی به جای احلاس در متن خطبه اسئاس بر وزن

آن خوانده‌اند که جمع اس خواهد بود یعنی اساس و پایه مثل حمل که جمعش احمال است. ۳- شیطان آنها را مرکب سواری به سوی تیرگی و گمراهی ساخته و مردمی که از آنها پیروی می‌کنند به پرتگاه سقوط و هلاکت کشیده می‌شوند. یکی از نکات بسیار لطیف که در این عبارت به کار رفته است که حضرت در استعاره‌ای که آورده و آنان را به چهارپای سواری مانند ساخته است که راکب خود را به هلاکت و ضلالت می‌برد اشاره به انحطاط و پستی درجه‌ی آنان کرده است که به هیچ رو شایستگی رهبری و اطاعت شدن ندارند. ۴- آنها برای شیطان به منزله‌ی لشکری هستند که به آن وسیله انسانها را مورد حمله قرار می‌دهد زیرا این گروه از طرف او آماده‌اند که مردم را به راه او که سقوط حتمی و هلاکت ابدی است سوق دهند. ۵- آنها زبان گویای شیطان هستند زیرا به منظور گمراه کردن مردم سخنانی می‌گویند که خشنودی وی در آن است از این رو مثل زبان او می‌باشند. پس از بیان اجمالی برخی از خصوصیات اکابر و روسا که بعضی مردم سطحی و کورکورانه آنها را مقتدای خود قرار می‌دهند و این که

آنان به نمایندگی شیطان جامعه را به گمراهی می‌کشاند، شرح می‌دهد که از چه راههایی این نیابت را انجام می‌دهند، و چگونه مرکبهای

سواری و لشکریان آماده و زبانهای گویای وی می‌باشند و به سه طریق آن را شرح فرموده است: الف- آنها با حرفهای دروغ و انجام دادن کارهای زشت و فاسد و عادات گمراه‌کننده آدمیان را به دوستی دنیا و امور پست آن علاقه‌مند و مجذوب می‌کنند و از انسانیت و درستی که به آن منظور آفریده شده‌اند منصرفشان می‌کنند. ب- زینتهای ظاهر فریب دنیا را در جلو دید انسان آرایش می‌دهند و آنان را از لذتهای بصری بهره‌مند می‌کنند. ج- زمزمه‌های شیطانی و وساوس نفسانی که در گوشها و دل‌های مردم می‌دمند با سخنان فریبنده و آوازه‌های دلفریب آنها را مجذوب دنیا کرده و از گوش دادن به ندا‌های ربانی و حقایق آسمانی آنان را باز می‌دارد. کلمات: استراقا، دخولا- و نفثا همگی مفعول مطلق برای فعل محذوف خود می‌باشند و از باب مثال تقدیر اولی این است: یسترق عقولکم استراقا. فجعلکم مرمی نبله، در پایان امر، مردم را هشدار می‌دهد که شیطان را دشمن اصلی خود بدانند، زیرا اوست که آنان را هدف تیرهای خود قرار داده و لگدکوب گام‌های ساخته است و دستهای ستمگری و جنایت خود را بر روی آنها باز کرده است. در این عبارت چند استعاره است الف- نبل استعاره از وسوسه‌هایی است که هر کس را تحت تاثیر بگ

یرد. وی را در وادی هولناک ضلالت و گمراهی ابدی سرازیر می‌سازد، چنان که هر کس مورد اصابت تیر، واقع شود مرگ به سراغش می‌آید، و چون آنها هدف وساوس هستند لفظ مرمی را بر آنها اطلاق کرده است. ب- لفظ موطنی که به معنای لگدگاه است استعاره از ذلت و خواری گناه است که بر او، وارد می‌شود مثل وجود مثل وجود بی‌ارزشی که لگدمال شود و کلمه‌ی قدم به عنوان ترشیح ذکر شده است. ج- کلمه‌ی ماخذ، استعاره از حالت گرفتاری آدمیان در بندها و ریسمانهای وساوس شیطانی می‌باشد و چون معمولاً گرفتنها به وسیله‌ی دست انجام می‌شود لذا کلمه‌ی ید را برای ترشیح آن آورده‌اند. فصل سوم: از خطبه‌ی قاصعه مثلثات: کیفرها، مجازاتها مئاوی: جمع مئاو، موقعیت و مقام و این است سخن امام (ع): (پس ای مردم از کیفر الهی و عقوبت او، که دامنگیر زورمندان و مستکبران پیش از شما شد عبرت بگیرید و بیاندیشید که چگونه صورتهای نازپرورده و پهلوهای نرم و نازکشان بر روی خاکهای قبر نهاده شده، به خدا پناه برید از پیامدهای خودخواهی و تکبر، چنان که از گرفتاریهای روزگار به او پناه می‌برید. امیرالمومنین (ع) در این قسمت از خطبه‌ی شریف چند دستور برای پیروان خود یادآور می‌شود: ۱- به آنان

دستور می‌دهد که از عقوبتهای الهی که بر گردنکشان ملتهای گذشته وارد شد، عبرت بگیرند، و راه عبرت گرفتن آن است که انسان عاقل به حالت آنها بیاندیشد و توجه کند که آنچه به آنان رسیده خودشان باعث آن بودند، زیرا بر اثر تکبر از اطاعت امر خدا سرپیچی کردند، و بر بندگان خدا فخر و مباهات نمودند، چنان که در قرآن به این مطلب اشاره کرده است (قال الملا- الذین استکبروا من قومه للذین استضعفوا لمن آمن منهم ... فاخذتهم الرجفه فاصبحوا فی دیارهم جاثمین) و از این قبیل آیات و اشارات در قرآن فراوان است، و کسی که در این امور اندیشه کند به خود خواهد آمد و از ترس این که به مثل عقوبتهای آنها گرفتار شود، از قدم گزاردن در راه آنان خودداری خواهد کرد. ۲- آنها را امر می‌کند که از خفتن گردنکشان در میان قبر پند و اندرز بگیرند، ببینند آنان که در دنیا بر خود می‌بالیدند و باد و تکبر داشتند چگونه هنگام مرگ چهره‌ها و پهلوهایشان بر روی خاک نهاده شده و آن عزت موهومی و غرور خودخواهی به این ذلت و خواری واقعی تنزل یافته و از این امر پند و اندرز بگیرند و دیگر گرد تکبر نگردند، چون آنها نیز به همین سرانجام دچار خواهند شد. ۳- سفارش می‌کند که از پیامدهای صفت ناپ

سند استکبار به خدا پناه ببرند همچنان که در گرفتاریهای دنیا و حوادث روزگار به او پناه می‌برند، منظور از این تشبیه آن است که در این امر بطور فراوان و از روی خلوص به خدا پناه ببرید، کلمه لواقع استعاره از امور و صفاتی است که سبب تکبر می‌شود.

[صفحه ۴۵۴]

تکابر: خود را بزرگ دانستن تعفیر: گونه‌ها را بر خاک گذاشتن مخمصه: گرسنگی مجهده: سختی، دشواری اقتار: فقر و تنگدستی

اساوره: جمع اسوره جمع سوار، و می توان آن را جمع اساور دانست، ابو عمرو بن علاء آن را جمع اسوار گفته که به معنای سوار یعنی دستبند است. ذهبان: جمع ذهب، طلا مثل خرب و خربا برای مذکر جباری که نام پرنده‌ای است شبیه کبک اگر حق تعالی به یکی از بندگانش اجازه کبر ورزیدن و خودبینی می‌داد، رخصت این کار را به پیامبران و فرشتگان خاص خود می‌داد، اما خداوند خودبینی و کبرورزی را برای آنان ناپسند داشت و تواضع و فروتنی را شایسته‌ی ایشان دانست بدین سبب آنان نیز رخسارهای خود بر زمین نهاده و چهره‌ها بر خاک ساییدند و در برابر مومنان و خداپرستان بالهای تواضع گشودند و آنها مردمی مستضعف بودند، خداوند آنان را به گرسنگی آزموده و به انواع مشقت مبتلا و به امور ترس‌آور امتحانشان فرمود و از ناشایسته‌ها آنان را خالص و پاک ساخت. پس از روی نادانی و عدم آگاهی به موارد آزمایش و امتحان، خشنودی و خشم خدا را به دارایی و داشتن فرزند ندانید و آنها را ملاک کار مپندارید به دلیل این که خداوند در قرآن کریم می‌فرماید (ایحس

بون انما نمدهم به من مال و بنین نسارع لهم فی الخیرات بل لا یشعرون) و گاهی خداوند برخی بندگانش را که استکبار می‌ورزند و خویشتن را بزرگ می‌شمردند به وسیله‌ی دوستانش که در نظر آنان ضعیف و بی‌مقدار می‌آیند مورد آزمایش قرار می‌دهد چنان که موسی بن عمران و برادرش هارون (ع) هنگامی که بر فرعون وارد شدند جامه پشمین بر تن و عصای چوبین در دست داشتند و با او شرط کردند که اگر اسلام بیاورد پادشاهی و عزتش دوام یابد، او شگفتزده شد و به اطرافیانش گفت: آیا از این دو نفر تعجب نمی‌کنید که برای من شرط دوام حکومت و بقای عزت می‌کنند و حال آن که خودشان بر چنین وضعی از بیچارگی و فقر می‌باشند که می‌بینید؟ اگر چنین است پس چرا دستبندهای طلایی ندارند؟ این حرفها را به این دلیل گفت که در نظر او طلا و گردآوری آن، عظمت داشته و پوشیدن جامه‌ی پشمین حقیر و بی‌مقدار می‌آمد. گرسنگی روزه، مایه‌ی فروتنی می‌باشد، و پرداخت زکات موجب صرف محصولات زمین و غیر آنها و نیازمندان و مستمندان می‌شود، به آثار این اعمال توجه کنید که چگونه شاخه‌های درخت تفاخر را در هم می‌شکند و از جوانه زدن کبر و خودپسندی جلوگیری می‌کند. فلو رخص الله... التواضع، در این عبارت با

یک قیاس شرطی استدلال شده است بر این که تکبر و خودبزرگی بینی صفت ناپسندی می‌باشد و هیچ یک از آفریده‌های خدا حق اتصاف به این ویژگی را ندارند بیان استدلال به این شرح است که پیامبران بطور عموم از خصیصین درگاه الهی و دوستان و پیروان جدی دستورات خدا می‌باشند پس اگر صفت تکبر در خور آفریده‌ای از آفریدگان او می‌بود خداوند آنان را بر این امر برمی‌گزید و چون به ایشان هم رخصت تکبر نداده است معلوم می‌شود که هیچ کس از بندگانش را رخصت تکبر نداده است اما در متن سخن امام استثنای نقیض تالی و نتیجه آن حذف شده، و به ذکر برخی از لوازم آن اکتفا کرده و چنین فرموده: لیکن خدا تکبر را بر پیغمبران و فرشتگان خود ناروا و تواضع را بر آنان خوشایند دانست، زیرا بارها در قرآن مستکبران را به علت تکبرشان وعده‌ی عذاب داده و در مورد تواضع به رسول اکرم می‌فرماید: (و اخفض جناحک للمومنین) و مانند آیات دیگر که در این مورد آمده است. فالصقوا... مستضعفین اشاره به این است که بندگان خاص خدا، پیامبران و اولیای او کاملاً، فرمان وی را در مورد تواضع و فروتنی امتثال کردند و آنچه را که خداوند بر آنان پسندیده است انجام داده‌اند زیرا این که می‌فرماید بندگان خدا در

برابر عظمت حق تعالی گونه‌ها را بر زمین می‌گذارند و چهره‌ها را بر خاک می‌مالند، رفتاری است که بین خود و خدا در حال پرستش و عبادت او بجا می‌آورند و این که در برابر مومنان بالهای تواضع را می‌گسترانند و با حالت استضعاف بسر می‌برند، اشاره به اطاعت فرمان خداوند در مورد بندگان و آفریده‌های وی می‌باشد. لفظ اجنحه که به معنای بالها و از ویژگیهای پرنده است، در این جا برای دست انسان استعاره شده است، به اعتبار این که دست وسیله‌ی اظهار قدرت و علامت ایجاد محبت و یا دشمنی و طرد امر نامطلوب می‌باشد، و خفض جناح کنایه از نرمی و ملائمت و اظهار دوستی و محبت است، چنان که مفسر کبیر ابن عباس در شرح آیه‌ی و اخفض جناحک للمومنین می‌گوید: یعنی نسبت به مومنان نرمی و ملاطفت کن و بر آنان درشتی و تندی مکن، و عربها به کسی که سنگین و باوقار باشد می‌گویند: فلانی دارای خفض جناح است. قد اخترهم... بالکابره، در این جا حضرت انواع

گونگون سختهها و گرفتاریهای دنیوی را بیان می‌کند که خداوند بندگانش را به آن می‌آزماید از قبیل گرسنگی و ترس و سایر ناملایمات و به این سبب آنان را به دنیا بی‌علاقه و از آن متنفر می‌سازد تا در عوض به خدا و آخرت و اجر و ثوابه ایی که نزد اوست بیشتر علاقه‌مند شوند. فلا تعتبروا الرضا ... الاقتدار (الاقتار) یعنی خیال نکنید که خشنودی خدا از بنده‌اش به این است که ثروت دنیا و فرزند زیاد به او دهد و غضب وی نسبت به او، این باشد که از داشتن این امور محروم می‌سازد. این سخن امام (ع) گویا پاسخی است از پرسشی که ممکن است گوینده‌ای چنین بگوید: حال که پیغمبران و اولیای خداوند، از خواص بندگان، و مطیع فرمان وی و مورد رضایت او می‌باشند، پس چرا آنان را با سختهها و ناگواریها گرفتار ساخت و از اموال دنیا و زن و فرزند بی‌بهره‌شان داشت، چنان که فرعون هم به موسی این اشکال را کرد که اگر او پیامبر است و ارزش و اعتباری دارد پس چرا از آرایشهای دنیا و زینتهای طلایی بی‌بهره است؟ و کفار قریش به پیغمبر اسلام گفتند: در صورتی به او ایمان می‌آوریم و او را پیامبر می‌دانیم که دارای گنجینه‌ای از جواهرات و گوهرهای قیمتی باشد، و یا باغها و مزارعی داشته باشد که شکمها را سیر کند خلاصه در پاسخ این گونه سوالهای مقدر، حضرت می‌فرماید: این قبیل اشکالها و توهمات به علت ناآگاهی آنان از عمومیت امر، امتحان و آزمایش است، خداوند چنان که بندگان خود را با مبتلا ساختن به فقر و نیازمندی و گرفتار ساختن به مشقتها و ناگواریها می‌آزماید همچنین آنان را به افزودن اموال و فرزندان آزمایش و امتحان می‌کند، بنابراین نباید تصور کرد که دارا بودن این امور دلیل سعادت انسان در پیشگاه خداست، همچنان که نداشتن آن دلیل بدبختی و شقاوت نیست و امام (ع) به منظور تبیین فرمایش خود به این آیه‌ی شریفه استناد فرموده است (ایحسبون انما نمدهم به من مال و بنین نسارع لهم فی الخیرات بل لا- یشعرون) یعنی گنجهکاران می‌پندارند ما که اموال و امور دنیوی آنان را زیاد می‌کنیم، این امر دلیل رضایت و خشنودی ما از کارها و عقاید پست آنان می‌باشد، و حال آن که چنین نیست بلکه ایشان بی‌خبراند از این که آنچه به ایشان داده‌ایم برای امتحان و آزمایش آنهاست و این امور بر بلا و گرفتاری آنان می‌افزاید کلمه‌ی جهلا که منصوب است مفعول له می‌باشد. فان الله سبحانه یختبر ... فی اعینهم، این کلام از جمله‌های گذشته جداست که در ابتدا چنان به نظر می‌آید که علت امری واقع شده است در حالی که سیدرضی بین آن و جمله‌های قبلش با گذاشتن نقطه فاصله قرار داده است، امام (ع) در این قسمت به نوع دیگری از آزمایشهای بندگان سرکش و نافرمان اشاره فرموده است که خداوند بندگان مستکبرش را

از طرفی با آنچه در خود آنهاست و از طرف دیگر با اولیای خاص و پیامبران پاکش که در چشم آنان ناتوان می‌آیند می‌آزماید، و نیز در این جمله به بعضی از اسراری که در آفرینش این بندگان مستضعف و انبیای پاک وجود دارد اشاره فرموده است به این بیان که یکی از حکمتهای آفریدن خداوند این بندگان خالص را، همان آزمایش گردنکشان و مستکبران می‌باشد. به عنوان شاهد داستان حضرت موسی و هارون و برخوردشان را با فرعون طغیانگر یادآور شده است. در تاریخ طبری این ماجرا چنین نقل شده است که وقتی خداوند به آنان ماموریت ارشاد فرعون را داد به پایتخت او، مصر وارد شدند و مدت دو سال صبحها می‌آمدند تا شب و اجازه‌ی ورود می‌خواستند و می‌گفتند: ما فرستادگان خدا به سوی فرعون هستیم ولی کسی به آنها جواب درستی نمی‌داد، دربانها و ماموران آنان را دور می‌کردند و هیچ کدام جرات یارای آن را هم نداشتند که این پیام خطرناک را به فرعون برسانند تا سرانجام یک روز دلچک دربار که غالباً پیش فرعون می‌آمد و برایش مسخرگی می‌کرد و او را می‌خندانند، هنگامی که پیش فرعون رسید، گفت: پادشاه! مردی بر در کاخ ایستاده مطلب شگفتی اظهار می‌دارد و چنین می‌پندارد که او را خدایی غیر از تو می‌با

شد، فرعون دستور داد که داخل شود حضرت موسی با برادرش هارون وارد شد و عصایش را برداشت، گفت: من پیغمبر خدای آفریننده‌ی جهان می‌باشم ... تا آخر که در تاریخ طبری ذکر شده است، اما در قرآن قصه‌ی موسی و هارون و گفتگویشان و سایر قسمتهایش در سوره‌های شعرا و قصص و غیر آنها بطور مفصل ذکر شده، و بیان امام (ع) نیز در این مورد، روشن و آشکار است. کعب گفته است که حضرت موسی فردی عصبانی و دارای قامتی طولانی بود ولی برادرش هارون از او بلندتر و چاقتر و سفیدتر و

استخوانبندیش درشت تر و سه سال از موسی بزرگتر بود و بر پیشانی‌اش خالی داشت و نیز بر سر بینی حضرت موسی چنین علامتی بود و بر نوک زبانش به سبب سوختگی گرهی که باعث لکنت آن بود قرار داشت چنان که در قرآن به آن اشاره شده است. و نیز می‌گوید فرعون همزمان با حضرت موسی همان پادشاه مصر است که با یوسف معاصر بود به نام ولید بن مصعب و بیش از چهارصد سال عمر داشت و لیکن دیگران این قول را نپذیرفته و گفته‌اند: موسای فرعون غیر از عزیز مصر زمان حضرت یوسف می‌باشد. هارون برادر موسی در سن صد و هفده سالگی از دنیا رفت، و موسی (ع) سه سال بعد از او زنده بود و روزی که در گذشت به سن برادرش بود. چنان که قبل

ایمان شد، موقعی که این دو بزرگوار پیش فرعون آمدند به این دلیل شرط باقی ماندن حکومت و سلطنت او را مسلمان شدن و ایمان وی دانستند که قوانین و عمل به آن، علت نظم‌بخشی به جامعه‌ی انسانی و اصلاح شدن وضع دنیا و آخرت آن می‌شود که این خود، سبب برقراری حکومت و دوام عزت و دولت می‌باشد، اما فرعون از گفته‌ی آنان به شگفت درآمد و آن را نپذیرفت زیرا او خیال می‌کرد کسی می‌تواند چنین قولی بدهد که دارای مال و ثروت دنیا باشد و هنگامی که دید این دو نفر لباسهای پشمین مندرس به تن دارند و از سر و وضعشان فقر و نیازمندی می‌بارد آنان را تحقیر کرد و حرفشان را نپذیرفت و گفت چگونه می‌تواند به دوام سلطنت من کمک کنند در حالی که آثار ثروتمندی که زینت و آرایش به زیورهای طلایی است در آنان وجود ندارد.

[صفحه ۴۵۴]

عقیان: طلای خالص، زرناب انباء: خبرها خصاصه: گرسنگی شوب: آمیختگی هنگامی که خداوند پیامبرانش را برانگیخت اگر می‌خواست که گنجهای طلا- و کانه‌های زر ناب و سرزمینهای آباد و سبز و خرم جهان را به رویشان بگشاید و پرندگان آسمان و جانوران زمین را با آنها همراه و به خدمتشان در آورد این قدرت را داشت و این عمل را انجام می‌داد اما اگر چنین می‌کرد، آزمایش و امتحان از بین می‌رفت و جزا و پاداش، نادرست می‌نمود، و وحی و اخبار آسمانی بی‌مورد بود، و برای آنان که حرف انبیاء را بپذیرند اجر و مزد آزمایش شدگان ثابت نمی‌شد و ایمان آوردندگان شایسته‌ی ثواب نیکوکاران نبودند، و نیز نامها با معانی خود مطابقت نمی‌کرد، و لیکن خداوند سبحان پیامبران خود را در اراده و تصمیم، نیرومند و در وضع ظاهری که به چشم می‌آید ناتوان و ضعیف قرار داد، با قناعتی که دلها و چشمها را از بی‌نیازی سرشار می‌ساخت، و فقر و تنگدستی که دیده‌ها و گوشها را از رنج و آزار پر می‌کرد. اگر پیامبران دارای آن قدرتی بودند که کسی جرات دستیابی بر آنان را نمی‌کرد و عزتی می‌داشتند که مورد هجوم ستم واقع نمی‌شدند و دارای سلطنتی می‌بودند، که مردم گردنها به سوی آن می‌کشید

ند و برای رفتن به آن سوی مجبور می‌بودند مرکبهای سواری را مجهز سازند، این حالت، تسلیم و پذیرش مردم را آسانتر، و آنان را از گردنکشی و استکبار، دورتر می‌ساخت و به دلیل ترسی که بر آنان چیره شده یا رغبت و میلی که ایشان را مجذوب کرده به آنان می‌گرویدند، و در این صورت نیتها ناخالص و نیکها (عبادتها برای دنیا و آخرت) تقسیم شده می‌بود، ولی خداوند چنین خواست که پیروی از پیامبران و ایمان به کتابهای آسمانی او، و فروتنی در پیشگاه عظمت و گردن نهادن بر فرمان و پذیرش آن، تنها برای جلب رضایت و خشنودی ذات اقدس وی باشد، نه هیچ چیز دیگری و در این راه هر چه آزمایش و ابتلا بیشتر و بزرگتر باشد، اجر و پاداش هم ارزشمندتر و پربهاتر خواهد بود. و لو اراد الله ... معانیها. در این عبارت برای اثبات مطلب به یک قیاس اقترانی از شکل اول استدلال شده است که دارای دو مقدمه‌ی شرطیه‌ی متصله می‌باشد و نخستین مقدمه از (و لو اراد الله) آغاز و به (لفعل) پایان می‌یابد، و مقدمه‌ی دوم (لو فعل لسقط البلاء) تا آخر، و نتیجه‌ی قیاس این است که اگر خداوند می‌خواست و این امتیازهایی را که در متن ذکر شد به انبیای خود عطا می‌کرد، لازمه‌اش سقوط امتحان و بطلان پاداش

و جز اینها بود، ملازمه‌ی میان مقدم (جمله‌ی شرطیه) و تالی (جواب و جزای شرط) در مقدمه‌ی اول که صغری است روشن است، و برای تحقق یافتن آن، تنها اراده‌ی حق تعالی کافی می‌باشد، اما در شرطیه‌ی متصله‌ی اخیر که مقدمه‌ی دوم و کبرای قیاس است امام

(ع) در صورت تحقق مقدم که اعطای امتیازات به انبیاء باشد، لوازم متعددی برای آن ذکر کرده است که در ذیل به آن می‌پردازیم. ۱- آنه کان یسقط البلاء: اگر خداوند به انبیا و اولیا این مزایا را می‌داد بساط آزمایش و امتحان به کلی برچیده می‌شد چون در این هنگام مستضعفی نبود که به استضعاف آزمایش شود، وقتی که امکانات یاد شده وجود داشته باشد، اولاً فقر و ناداری وجود ندارد تا آزمایشی که از ناحیه‌ی صبر بر فقر پیش می‌آید محقق شود و ثانیاً به دلیل بی‌نیازی و قدرت ظاهری که در انبیاء احساس می‌شود تمام مستکبران با میل و اراده‌ی نفسانی به آنان رو می‌آورند و آزمایشی برای مستکبران تحقق نمی‌یابد، ثالثاً موقعی که همه‌ی مردم پیش آنان متواضع باشند مخالفینی برایشان پیدا نمی‌شود که در برابر ضرب و قتل و انکار آنان صبر کنند و آزمایش شوند، رابعاً با موجود بودن ثروت و امکانات ممکن است رو به دنیا بیاورند و از خدا رابطه

ی خود را قطع کنند و در این صورت چنان که در متن اشاره شده وحی الهی بر آنان قطع می‌شود، پس آزمایشی هم که به سبب تحمل وظیفه‌ی وحی و عمل به آن برای پیامبران وجود دارد تحقق نمی‌یابد. ۲- و کان یبطل الجزاء: اگر تمام امکانات برای پیغمبران و اولیای خدا آماده می‌بود پاداش عبادتها از بین می‌رفت، زیرا از طرفی چنان که گذشت آزمایش به کلی قطع شده و از طرف دیگر با وجود این امتیازات عبادت مردم و پیروی آنان از گفته‌های خدا و اولیایش از روی اخلاص نیست بلکه یا از ترس و یا به دلیل تمایلات نفسانی خواهد بود به هر حال ثواب و پاداشی بر آن مترتب نمی‌باشد و حتی پاداش خود پیامبران هم که به علت صبر بر فقر و ناداری به دست می‌آورند، باطل می‌شود. ۳- و کان تضمحل الابدان، لازمه‌ی سوم آن است که اگر چنین می‌شد اخبار وارده و وحی الهی بر پیامبران از میان می‌رفت زیرا از طرفی دنیا و آخرت دو ضد یکدیگراند و هر قدر که آدمی به یکی از آنها نزدیک شود به همان اندازه از دیگری دور می‌شود، و از طرف دیگر پیغمبران الهی، اگر چه دارای کمال پاکی و قداست باطنی می‌باشند، اما به منظور ارتقای مقام عبودیت، پیوسته خود را نیازمند به ریاضتهای نفسانی می‌دانند، و به این دل

یل از لذتهای دنیوی دوری می‌کنند که زهد حقیقی همین است، و همواره نفس اماره‌ی خود را که مایل به گناه و لذتهای مادی است با عبادتهای پی در پی در اطاعت نفس مطمئنه در می‌آورند، کار تمام اولیای خدا چنین است، در احوال رسول خدا نوشته‌اند که گاهی از شدت گرسنگی، سنگ بر شکم خود می‌بست و آن را سیرکننده می‌نامید و این کار را فقط برای سرکوبی نفس اماره انجام می‌داد، نه این که چیزی برای خوردن نداشته باشد، جامه‌های کهنه‌ی خود را هم که پینه می‌زد، از آن بابت نبود که قدرت بر تهیه‌ی لباس نو، نداشت، و اگر گاهی بر الاغ برهنه سوار می‌شد و غلامش یا دیگری را پشت سر خود سوار می‌کرد به این دلیل نبود که اسبی برای سواری نداشته باشد یا غلامش اطاعت از او نکند و پیاده وی را همراهی نکند او این اعمال را از ناچاری و ناتوانی انجام نمی‌داد زیرا از طرف خداوند اختیار تمام جهان به دست او بود، اما به خاطر زهد نسبت به دنیا و دوری جستن از لذتهای آن اینها را برگزید. باید بدانی که رسیدن به این کمالات جز با روی گرداندن از دنیا محقق نمی‌شود، به همین دلیل پیامبر (ص) به منظور رسیدن به کمال اشرف و برتر، لذتهای پست دنیا را به دور افکند، و به همین سبب حضرت رسو

ل آن اندازه به عبادت می‌ایستاد که پاهایش ورم کرد، وقتی که از آن حضرت پرسیدند: یا رسول الله تو را که خدا مژده‌ی بهشت داده چرا این همه خود را به زحمت می‌اندازی؟ پاسخ داد، مگر من نباید بنده‌ی شاکری باشم؟ این مطلب را پیامبر به این دلیل بیان فرمود، که می‌دانست خصیصه‌ی سپاسگزاری بر علو درجاتش می‌افزاید و در صورتی که اشرف انبیا و اعظم آنان چنین حالتی داشته باشد سایر پیامبران را خود می‌توانی قیاس کنی و توجه خواهی کرد که شرط رسیدن به مقامات عالی‌ی وحی و رسالت و لیاقت برای تلقی خبرهای آسمانی، آن است که دنیا و سرگرمی به آن را ترک کنند، پس اگر خداوند آنان را فرو رفته در دنیا می‌آفرید و راههای رفاه مادی را بر روی آنها می‌گشود، به آرایشهای دنیا و لذتهای آن مشغول می‌شدند و از توجه به آستان جلال ربوبی غفلت می‌کردند رابطه‌ی وحی الهی و خبرگزاری آسمان از ایشان قطع می‌شد و از مقام و مرتبه‌ی سفارت پروردگاری پایین می‌آمدند. برخی از شارحان نهج البلاغه گفته‌اند، مقصود امام (ع) از عبارت: اضمحلال الابدان این است که وعد و وعید از میان

می‌رفت و خبری از اوضاع بهشت و جهنم و ویژگی‌های رستاخیز به ما نمی‌رسید که این خود از پیامدهای از بین رفتن مقام نبود و رسالت می‌باشد. ۴- و لکان لا یجب للقابلین اجور المبتلین، یعنی اگر اولیای خدا و پیامبران الهی در آسایش و رفاه بسر می‌بردند، برای کسانی که دستورهای آنان را بپذیرند، پاداش آزمایش شدگان نبود، و نیز خود پیغمبران از اجر و مزد صبر بر گرفتاری و آزار و تکذیب مخالفان نصیبی نمی‌بردند زیرا چنان که قبلا بیان شد در این صورت نه آزمایشی وجود داشت و نه مخالفی پیدا می‌شد. ۵- و کان لا یتحق المومنون ثواب المحسنین، و نیز در این صورت، گروندگان به پیامبران، شایسته‌ی ثواب نیکوکاران و اهل احسان نمی‌شدند، زیرا محسنین کسانی هستند که با شیطان مبارزه کنند و صفات رذیله را از خود دور سازند و نفس خویش را به فضایل بیارایند و برای خدا ایمان آورند اما ایشان که یا از روی تمایلات نفسانی به امور مادی و یا از ترس و هیبت دنیوی به پیامبران گرویده‌اند نه ایمانشان همراه با اخلاص است و نه جزء اهل احسان و نیکوکاران می‌باشند. ۶- و لا لزمت الاسماء معانیها، ششمین امری که در صورت تحقق شرط یاد شده لازم می‌آید آن است که نامها و عناوین اشخاص با معنایش تطبیق نخواهد داشت، از باب مثال اگر به کسی مومن گویند حقیقت ایمان بر وی صدق نمی‌کند زیرا تنها ب

از زبان ایمان آورده و از روی ترس یا هوای نفسانی است نه از روی اخلاص و قلب پاک و همچنین است عنوان زاهد و مسلمان، بلکه عنوان پیامبر و نبی و رسول نیز چنین است به دلیل این که در این حال چنان که گفته شد حقیقت نبوت و رسالت از آن شخص قطع شده است خلاصه این که اسماء بدون مسمیات خواهد بود، با ذکر این لوازم ششگانه، مقدمه‌ی دوم و کبرای قیاس مذکور روشن و خلاصه این می‌شود که این قضیه، شرطیه متصله است و مقدم آن از لو اراد الله تا الارض می‌باشد. و لکن الله سبحانه جعل رسله ... اذی، پس از بیان برهان و استدلال بر این که چرا خداوند اولیای خود را از ثروتمندان و اهل رفاه قرار نداد به اثبات مزیتی پرداخته است که در عوض آن محرومیتها امتیازی به ایشان عطا فرموده است، و آن عبارت از نیروی تصمیم و عزم راسخ برای تبلیغ رسالت می‌باشد و به این دلیل آنان را اولوالعزم می‌گویند که عزم خود را جزم می‌کنند و با کمال قدرت در برابر آزار مخالفان مقاومت می‌کنند می‌جنگند و می‌کوشند تا دین خدا را به حاکمیت بنشانند هر چند در ظاهر جزء مستضعفان و اهل مسکنت و قناعت می‌باشند و با گرسنگی و برهنگی می‌سازند. در متن عبارت، امام (ع) می‌فرماید: خدا به اولیای خود ار

ادهای قوی و ظاهری ضعیف و فقیر داد اما با قناعتی که قلبها و چشمها را پر از بی‌نیازی می‌کرد صفت پر کردن که برای قناعت آورده است به این اعتبار است که قناعت آن چنان آنان را بلندطبع و بی‌نیاز می‌کند که هیچ توجهی به تمتعات دنیا نشان نمی‌دهند و گویا چشم و دلشان پر شده و جایی برای کالاهای دنیا ندارد که مورد طلب و درخواست واقع شود، و نیز این ویژگی را برای فقر و بینوایی هم آورده است، و این بدان علت است که گرسنگی زیاد باعث ناتوانی و آزار چشم و گوش می‌شود و گویا آن چنان چشمها و گوشهای مردان خدا را فرا گرفته است که پر شده و جا برای چیز دیگری در آن پیدا نمی‌شود و تمام اینها آدمی را مستعد وصول به کمال می‌کند زیرا که بارها گفته شده است که شکمبارگی هوشیاری را از بین می‌برد و سنگدلی می‌آورد و ترحم و نازکدلی را زایل می‌کند و باعث امراض اخلاقی و جسمانی می‌شود که دارویی جز فقر و گرسنگی آن را درمان نمی‌کند، قناعت صفتی است که از متفرعات خصلت پسندیده‌ی عفت و پاکدامنی می‌باشد. و لو کانت الانبیاء ... مقتسمه، و این نیز استدلال دیگری است برای بیان مطلب که تقدیر مقدمات آن چنین است، اگر خداوند نسبت به پیامبرانش تمام امکانات رفاهی را فراهم

م می‌ساخت، قوت و عزتی به دست می‌آوردند که هیچ کس جرات دستیابی بر آن نداشت و سلطنتی را دارا می‌شدند که همه بی‌چون و چرا تسلیم آن می‌شدند و این امر نتایج و مفاسدی را در پی داشت که اکنون به ذکر آن می‌پردازیم: ۱- در این صورت گر چه اطاعت مردم از آنان سریعتر و آسانتر انجام می‌شد اما مانند پیروی از پادشاهان بود نه انبیا و اولیاء، زیرا از نظر عامه‌ی مردم، شاهان و قدرتمندان حق اطاعت شدن دارند نه مستضعفان و بینوایان. ۲- از پیروی ایشان تکبر نمی‌ورزیدند زیرا روشن است که اغلب افراد کمتر شانه از زیر فرمان اهل قدرت و پادشاهان خالی می‌کنند، اما بر این اطاعت و ترک تکبر اجر و پاداش کسی که به

سبب مجاهدی با نفس خودخواهی و استکبار را از خود دور می‌سازد مترتب نبود. ۳- آخرین نتیجه این که ایمان مردم در این موقع خالص و برای خدا نبود بلکه تجزیه شده و یک جزء آن برای خدا و جزء دیگر آن برای تمایلات نفسانی یا ترس از قدرتهای دنیوی بود، پس این گونه اعمال ثوابی ندارد، ثواب اعمال کسانی که با شیطان بجنگند و تلقینهای گمراه‌کننده‌ی وی را در هم شکنند و پیروزمندانه آماده پادشاهای جاوید آخرت باشند. و ملک تمد نحوه اعناق الرجال و تشد الیه عقد الرحا

ل، دو صفتی که در این عبارت برای واژه‌ی ملک آمده کنایه از بزرگی و عظمت قدرت و نیروی پادشاهی می‌باشد که در این صورت آرزوها به سوی او جلب و نظرها به جانب وی متوجه می‌شود و انسانها گردنهای امیدواری به طرفش دراز می‌کنند و کوله‌بارهای خویش به منظور رسیدن به آن، محکم می‌بندند. و لکن الله سبحانه ... شائبه، پس از بیان استدلال فوق و نتایجی که بر آن مترتب بود، مجدداً حضرت در این عبارت دلیل می‌آورد بر این که این امر که ایمان از روی ترس یا تمایل نفسانی و بالاخره غیر خالصانه باشد امر فاسدی است که خواسته‌ی خداوند نمی‌باشد، بلکه اراده‌ی او آن است که ایمان مردم به انبیا و کتب و ادیانی که می‌آورند، خالص و تنها برای وی باشد بدون هیچ گونه شائبه و دخالتی و آنچه که باید خالص برای خدا باشد سزاوار نیست تقسیم و تجزیه شود، پس ایمان با تمام اقسامش باید فقط برای خدا باشد. و کلما کانت البلوی ... اجزل، در این عبارت دو احتمال تصور می‌شود، الف- نخست این که دومین مقدمه و کبرای استدلالی باشد که به منظور بیان مطلب آورده است و مقدمات این قیاس از این قرار است: در صورتی که پیامبران از امکانات ظاهری برخوردار نباشند، برای ایمان آوردن مردم، باب آزمایش

و امتحان بیشتر باز است و کسانی که با این وضع ایمان بیاورند خالصتر خواهند بود و هر چه آزمایش و خلوص بیشتر باشد ثواب و پاداش آن هم مهمتر و زیادتر خواهد بود. نتیجه‌ی این مقدمات آن است که هر مقدار در به دست آوردن عقیده و ایمان رنج بیشتر تحمل شود و اخلاص زیادتر به کار رود ثواب و پاداش بیشتر نصیب دارنده‌ی آن خواهد شد. ب- احتمال دوم آن است که این جمله قیاس جدیدی نیست بلکه دنباله‌ی بیان قبل و در حقیقت مثل مقدمه‌ی دوم برای قیاس استثنایی باشد که صغرای آن قبلاً آورده شده است و تقدیر چنین است که اگر امکانات مذکور برای انبیا وجود داشت آن نتایج و توالی ناروا که از جمله عدم خلوص ایمان می‌باشد بر آن بار بود، اما حق تعالی اراده فرموده است که ایمان و عبادت یکجا و خالص برای او باشد و اگر چه این امر با زحمت بسیار و آزمایش سخت به دست می‌آید اما هر چه بوته‌ی امتحان داغتر باشد ایمان خالصتر و هر اندازه که ایمان و عمل خالصتر باشد ثواب و پاداش افزونتری خواهد داشت،

[صفحه ۴۵۴]

وعر: دشوار اضمحل: فانی شد نتائق: جمع نتیقه، فعلی به معنای مفعول است، نتق مصدر به معنای جذب است و شهرها و مکانهای بلند و مشهور را نتائق می‌گویند به دلیل این که از همه بلندتر است، گویا به بالا کشیده و جذب شده است. قطر: پهلو، طرف دمه: ملایمت، نرمی و شله: کم آب منتجع: اسم مفعول از انتجاع: جستجوی آب و آبادانی کردن. مثابه: بازگشتگاه مفاوز: بیابانهای پهناور قفار: جمع قفر: صحرای بی آب و علف سحیقه: بسیار دور فجاج: جمع فج: راه پهناور میان دو کوه پهلولون: صداهایشان را به تلبیه بلند می‌کنند اهلال: صدا را بلند ساختن رمل: هروله کردن اشعث: خاک آلوده سر، پریشان حال نبذ: دور انداختن سرابیل: لباس و پیراهن بلند تشویه: قیافه را زشت ساختن تمحیض: خالص ساختن، آزمایش کردن و جدا ساختن مشاعر: مکانهای انجام دادن اعمال حج قرار: محل ثابتی از زمین جم: زیاد، کثیر بنی: جمع بنیه: ساختار اریاف: جمع ریف: زمین زراعتی و حاصلخیز محدقه: احاطه‌کننده مغدقه: پر آب و علف معتلج: اسم مفعول از اعتلاج به معنای غلبه یافتن و اضطراب، اعتلجت الامواج: موجها به هم خورد و متلاطم شد. فتحا: پهن شده و توسعه یافته ذللا: آسا

ن و رام شده مگر نمی‌بینید که حق تعالی تمام فرزندان آدم (ع) را از پیشینیان تا آخرین فرد این جهان را با سنگهایی که نه سود و زیانی دارد و نه نیروی بینایی و شنوایی، آزمایش فرموده و آن سنگها را خانه‌ی محترم خود قرار داده و آن را موجب پایداری

وسيله‌ی قیام مردم دانسته است، پس آن را در سنگلاخترین مکانها و کم ارتفاعترین نقطه دنیا از جهت خاک و کلوخ و تنگترین دره‌ها از نظر عرض قرار داد، در میان کوههای خشن، ریگهای نرم و روان، چشمه‌های کم آب، و آبادیهای دور از هم، که نه شتر و نه اسب و گاو، و گوسفند هیچ کدام در آن به راحتی زندگی نمی‌کنند. و سپس آدم و فرزندانش را فرمان داد که به آن سو، روی آورند. بنابراین آنجا مرکز تجمع و سرمنزل مقصود و بارانداز آنان شد، آن چنان که افراد با طیب خاطر، شتابان از میان فلات و دشتهای دور و از درون وادیها و دره‌های عمیق و جزیره‌های پراکنده‌ی دریاها، بدان جا روی آوردند، تا به هنگام سعی شانه‌های خود را خاضعانه حرکت دهند و در اطراف خانه طواف کنند و تهلیل (لا اله الا الله) گویند، و با موهای آشفته و بدنهای پر گرد و غبار هروله کنان و شتابان حرکت کنند، لباسهایی که نشانه‌ی شخصیتهاست کنار انداخته و با

رها گذاشتن موها، قیافه‌ی خود را ناخوشایند سازند. این آزمونی بزرگ، امتحانی شدید، آزمایشی آشکار و خلوص موثری است که خداوند آن را سبب رحمت و رسیدن به بهشتش قرار داده است. اگر خداوند می‌خواست، خانه‌ی محترم خود و محللهای انجام وظایف حج را در میان باغها و نهرها و سرزمینهای هموار و امن، با درختهای بسیار و میوه‌های سر به زمین فرو آورده، مناطق آباد و دارای خانه‌ها و کاخهای بسیار و آبادیهای به هم پیوسته در میان گندمزارها و باغهای خرم و پر گل و گیاه، در میان بستانهای زیبا و پرتراوت و پر آب، در وسط باغستانی بهجترا و جاده‌های آباد قرار می‌داد در این صورت به همان نسبت که آزمایش آسانتر بود، پاداش و جزا نیز کمتر می‌بود، و اگر پی و بنیاد خانه و سنگهایی که در بنای آن به کار رفته از زمرد سبز و یاقوت سرخ و نور و روشنایی بود، دیرتر شک و تردید، در سینه‌ها رخنه می‌کرد و کوشش ابلیس در قلبها، کمتر اثر می‌گذاشت و، وسوسه‌های پنهانی از مردم منتفی می‌شد، اما خدای متعال بندگانش را به انواع شدايد می‌آزماید و با کوششهای گوناگون به عبادت وادار می‌کند و به اقسام گرفتاریها مبتلا می‌سازد تا تکبر را از قلبهاشان خارج سازد و خضوع و آرامش را در آنها

جایگزین کند، بابهای فضل و رحمتش را به رویشان بگشاید و، وسایل عفو خویش را به آسانی در اختیار آنان قرار دهد. و بعد به منظور بیان صدق مطلب به ذکر مثال پرداخته است که عبارت از آزمایش جامعه‌ی بشریت به زیارت خانه‌ی سنگی خود می‌باشد. جعله للناس قیاما، خداوند خانه‌ی خود را پیادارنده‌ی موقعیت و ارزش و اعتبار انسانها قرار داد، فلان قیام اهله و قوام بینه، وقتی گفته می‌شود که استقامت و برقراری خانه و اهل شخص بسته به وجود او باشد. سرزمین مکه کمتر خاکی است و بیشترش از سنگ است، و امام (ع) به منظور مذمت آن را آکنده از ریگهای روان می‌داند زیرا چنین زمینی مناسب حیوانها و چهارپایان نمی‌باشد و سمدارها در آن فرو می‌روند و در راه رفتن به زحمت دچار می‌شوند، و مراد از واژه‌های خف، حافر و ظلف، چهارپایان، شتر و اسب و گوسفند و گاوهای ماده می‌باشد که بطور مجاز از باب اطلاق اسم جزء بر کل اراده شده و یا این که مضاف، حذف و مضاف الیه جایش را گرفته است از باب مثال، خف الجمال و حافر الخیل و ظلف الغنم بوده است، و منظور از فعل لا- ترکوا آن است که چهارپایان در آن سرزمین به دلیل ارتفاعات زیاد و خشونت آن، رشدی ندارند و زیاد نمی‌شوند و مقصود از عبا

رت او عربقاع الارض، ناهموارترین و صعب العبورترین قسمت‌های زمین، همان معنایی است که از این آیه‌ی شریفه برمی‌آید (انی اسکنت من ذریتی بواد غیر ذی زرع عند بیتک المحرم). ثم امر آدم و ولده ان یتنوا اعطافهم نحوه، این کلام حضرت دلالت دارد بر این که بیت‌الحرام و خانه‌ی کعبه از زمان حضرت آدم بوده است و تاریخ نیز به این امر گواهی می‌دهد، طبری می‌گوید از ابن عباس نقل شده است که وقتی حضرت آدم به روی زمین فرو آمد، از طرف خدا به او وحی شد که مرا در روی زمین حرمی است. محاذی عرش من در آسمان، آن جا برو خانه‌ای برایم بساز و اطرافش طواف کن چنان که می‌بینی فرشتگان را که اطراف عرش طواف می‌کنند، در آن جا دعای تو و هر که را از ذریه‌ی تو که این عمل را انجام دهد به استجابت می‌رسانم، حضرت آدم عرض کرد خدایا من آن محل را نمی‌دانم و قدرت بر ساختمان خانه هم ندارم، پس خداوند فرشته‌ای را مامور ساخت تا وی را به آن مکان برود، در بین راه هر جا به بوستان و منظره‌های آباد و زیبایی می‌رسید به خیال این که همان محل می‌باشد از فرشته درخواست

می‌کرد که فرود آید و خانه را بسازند، او پاسخ می‌داد که هنوز به آن جا نرسیده‌ایم، تا سرانجام به سرزمین مکه رسیدند، آدم شروع به ساختن خانه‌ی کعبه کرد و مواد ساختمانی آن را از پنج سلسله جبال فراهم ساخت ۱- طور سینا ۲- طور زیتون ۳- لبنان ۴- جودی ۵- و پایه‌هایش را از کوه حراء بنا کرد، و موقعی که خانه ساخته شد فرشته مذکور وی را به صحرای عرفات برد و اعمال و عبادتهایی که هم‌اکنون مرسوم است به او یاد داد و سپس او را به مکه آورد و هفت شوط دور خانه طواف کرد و بعد از آن به سرزمین هند برگشت، و بعضی گفته‌اند که حضرت آدم از جایگاه خود چهل بار با پای پیاده به حج و زیارت خانه‌ی خدا مشرف شد. وهب بن مبنه می‌گوید که آدم در پیشگاه پروردگار خود عرض کرد خدایا! آیا در روی زمین غیر از من کسی یافت می‌شود که ترا تسبیح و تقدیس گوید؟ خداوند متعال فرمود آری در زمانهای آینده از فرزندان تو، کسانی را به دنیا خواهم آورد که مرا بستایند و عبادت کنند و خانه‌هایی را خواهم ساخت که مرکز ذکر و یاد من باشد و بندگانم در آن به تسبیح و ثنا گویم پردازند و در میان آن بیوت یکی را خانه‌ی مخصوص به کرامت خود قرار می‌دهم و با اسم خودم آن را علامتگزاری خواهم کرد و آن را خانه‌ی خودم می‌نامم و به عظمت و جلال خود به آن عزت و شرافت می‌دهم اما باید دانست که مکان محدودی برای من نیست بلکه من در همه جا و با همه کس هستم و بر همه چیز احاطه دارم و آن خانه را حرم امن بندگان خود قرار داده‌ام که با احترام آن هر کس و هر چه در اطراف و در زیر و بالای آن قرار دارد حرمت و احترام پیدا می‌کند، پس هر کس آن را به علت احترام من گرامی دارد، مورد کرامت و احترام من خواهد بود، و هر کس باعث وحشت و ترس اهل خانه‌ی من بشود حرمت من را از بین برده و مستحق سخط و کيفر من می‌باشد، من آن جا را خانه‌ی مبارک قرار می‌دهم که فرزندان تو از هر راه دور، پیاده و سواره با هر وسیله‌ای سراسیمه و گردآلود با ناله‌های لیک و فریادهای تکبیر به آن سو، می‌آیند، و هر شخصی که به آن اهمیت دهد و غیر آن را اراده نکند و بر من وارد شود و مرا در آن مکان دیدار کند و مهمانی از من بخواهد خواسته‌ی او را برآورده می‌کنم. آری برای شخص کریم شایسته است که واردین و مهمانهای خود را گرامی دارد، ای آدم، تو تا مدتی که در دنیایی، در آبادانی خانه‌ی من بکوش و پس از تو نیز امتها و نسلها، و پیامبران از فرزندان هر کدام پس از دیگری در زنده نگه‌داشتنش می‌کوشند. سپس به آدم دستور داد که به سوی خانه رود و طواف کند مثل طواف فرشتگان بر دور عرش. این بود سرگذشت خانه در زمان آدم و اساس آن، تا در طوفان نوح خراب شد و سپس حضرت ابراهیم آن را تجدید بنا کرد، هم‌اکنون به متن سخن امام برمی‌گردیم و می‌گوییم، این که فرمود: خدا به آدم و فرزندانش دستور داد که توجه خود را به سوی خانه معطوف دارند، کنایه از رو آوردن به کعبه و قصد زیارت آن است. فصار مثابه لمنتج اسفارهم، از این رو محلی شد برای عرض حاجت و طلب فراوانی نعمت و ارزاق و درخواست آبهای گوارا و آنچه در سفرها مورد نیاز می‌باشد، چنان که در قرآن می‌فرماید: (و اذ جعلنا البیت مثابه للناس و امنا) و نیز می‌فرماید: (لیشهدوا منافع لهم و یذکروا اسم الله) زیرا آنجا محل گرد آمدن مردم است و در آنجا روزهای برگزاری حج بازار عرضه و تقاضا پیاپی می‌شود و آن هنگام تجارتها و سود و بهره‌برداری است چنان که در خطبه‌ی اول بیان داشتیم، و نیز این که فرمود: خانه‌ی کعبه، مقصد انداختن بارهایشان گردید. تهوی الیه ثمار الافئده، خواهشها و میلیهای دلها به سوی خانه‌ی کعبه به جنبش و حرکت درمی‌آید، هنگامی که کسی به سوی چیزی مایل می‌شود، و آن را دوست می‌دارد، مثل آن است که خود را نمی‌تواند کنترل کند و خواهی نخواهی بر روی آن سقوط می‌کند، به این دلیل واژه‌ی هوی را بر ای حرکت به جانب محبوب و سعی و کوشش به منظور رسیدن به آن سو استعاره آورده است، و بعضی از شارحان گفته‌اند: ثمره الفواد، سویدای قلب است، یعنی باطن دلها به سوی آن میل می‌کند و به همین مناسبت به فرزند می‌گویند، ثمره الفواد، به احتمال دیگر ممکن است که لفظ ثمار استعاره از افرادی باشد که به سوی کعبه می‌آیند، به اعتبار این که هر کدام از آنها محبوب خانواده‌ی خود می‌باشد، بنابراین او مانند میوه و نتیجه‌ی پیدا شده از دل‌های آنهاست زیرا آنان در تربیت او کوشیده‌اند تا او انسانی کامل شده است و احتمال سوم آن است که منظور از میوه‌ی دلها، چیزهای خوب و پسندیده‌ای است که از هر جا به مکه آورده

می‌شود چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید (یجبی الیه ثمرات کل شیئی) و دلیل اضافه شدن ثمار به افئده آن است که این امور محبوب و مطلوب دلهاست، و در جای دیگر می‌فرماید (و اجعل افئده من الناس تهوی الیهم و ارزقهم من الثمرات) و چون واژه‌ی هوی که به معنای میل داشتن است استعاره می‌باشد، کلمه‌ی مهاوی خواستگاهها را برایش ترشیح آورده زیرا هر خواستنی خواستگاهی لازم دارد، و لغت عمیقه صفت برای فجاج است که در قرآن می‌فرماید: (یاتین من کل فج عمیق) صفت گودی بر ای راه وصول به مکه به علت طولانی بودن راه مکه است و این که از دورترین شهرها به آن سرازیر می‌شوند و جزیره‌های منقطعه به این دلیل است که دریا آنها را احاطه کرده و از بقیه‌ی قسمتهای زمین جدایش ساخته است کلمه‌ی حتی برای غایت و به معنای لام است و تعبیر لرزش شانه‌ها، کنایه از حرکات در حال طواف می‌باشد زیرا لازمه‌ی حرکت سریع می‌باشد. واژه‌ی ذللا جمع ذلول به معنای رام منصوب و حال برای ضمیر مستتر در فعل تهر می‌باشد، و بعضی گفته‌اند ممکن است حال از مناکب باشد و جمله‌ی یهللون نیز در محل نصب است بنابر حالیت و شعئا و غیرا هم حال از ضمیر در یرملون می‌باشد و عبارت انداختن پیراهنها پشت سرشان کنایه از نپوشیدن آنهاست و این که زیباییهای خود را با آزاد گذاشتن موهایشان زشت کرده‌اند، به دلیل آن است که تراشیدن و کندن و پاک کردن مو بر محرم حرام است و فدیة دارد و روشن است که این عمل خود باعث زشتی و قباحت منظر می‌شود و روش معمول را که به منظور حفظ زیبایی، موها را اصلاح می‌کنند بر هم می‌زند. ابتلاء و امتحانا و اختبارا و تمحصیبا، این چند کلمه منصوب مفعول له برای فعل امر الله آدم می‌باشند، و احتمال دیگر آن است که هر یک مفعول مطلق برای فع ل محذوف از جنس خود باشد، این چهار کلمه مترادف و همه مفید یک معنا می‌باشند ولی برای تاکید ذکر شده‌اند، تاکید این که خداوند حاجیان را به شدت تحت آزمایش قرار داده است تا آمادگی بیشتر و استحقاق افزونتری برای ثواب و پاداش پیدا کنند، و از این رو می‌فرماید: خداوند خانه‌ی خود را سبب نزول رحمت و وسیله‌ی ایصال به بهشت قرار داد. و نیز با این جمله‌ها تاکید کرده است صدق گفتار خود را که قبلا فرموده بود: (هر اندازه آزمایش و اختبار زیادت‌تر باشد اجر و مزد افزونتر خواهد بود) زیرا موقعی که خداوند بندگانش را با دستور انجام دادن اعمال حج و عبادتهای مربوط به آن آزمایش فرمود، اعمالی که بدنها را رنج می‌دهد و باعث تحمل زحمت سفرهای طولانی می‌شود و از این رو که زیارت خانه‌ای است تشکیل یافته از سنگهای بی‌خاصیت که نه حرفی را می‌شنوند و نه چیزی را می‌بینند، تمام تعلقات دنیا و کبر و خودخواهی را از آدمی دور می‌سازد، در این صورت آمادگی برای پذیرش رحمت الهی و افاضه‌ی ثوابهای او بیشتر خواهد بود از آمادگی که در سایر عبادتها نصیب آدمی می‌شود. بنابراین اجر و پاداش در این عبادت کاملتر و بزرگتر از بقیه‌ی عبادات می‌باشد. و لو اراد الله ... ضعف البلاء،

این جمله صغرای قیاس پنهان استثنایی است که استثنای آن حذف شده و نتیجه‌ی قیاس دیگری است که از دو متصله تشکیل یافته که صغرایش این است: اگر خدا اراده می‌کرد که خانه‌ی محترم خود را در محلهای یاد شده‌ی خوش و شادی آور قرار دهد این کار را می‌کرد و کبرای آن این است: اگر این کار را انجام می‌داد به دلیل کمی ابتلا و آزمایش اجر و مزد کم می‌شد، و تقدیر استثنای قیاس این می‌شود: اما این امر بر خداوند روا نیست زیرا او می‌خواهد که رحمت و ثوابش بر همه افزایش یابد و هر کس به کمال نفسانی خود برسد، و این امر تحقق نمی‌یابد مگر با کامل شدن استعداد به سبب تحمل شداید و سختیها، پس به این دلیل خداوند اراده نکرد که خانه‌ی خود را در این مکانها قرار دهد تا مستلزم ضعف امتحان و آزمایش شود. عبارت: دنو الثمار، نزدیک بودن میوه، کنایه از سهل الوصول و حاضر بودن آن می‌باشد و در هم پیچیدن ساختمانها کنایه از نزدیک بودن بعضی از آنها به بعضی دیگر است. واژه‌ی بره به معنای یک دانه گندم است و گاهی به جای اسم جنس نیز به کار می‌رود و گفته می‌شود: هذہ بره حسنه یعنی این گندم نیکویی است، نه به معنای یک دانه گندم. و لو کان الاساس ... من الناس، این عبارت قیاس م

ضمیر استثنایی دیگری است که خلاصه‌اش این است: اگر خداوند خانه‌ی خود را از این گونه سنگهای روشن گرانها قرار می‌داد شک مردم درباره‌ی صداقت پیامبران و انتساب خانه به خداوند تخفیف می‌یافت، و به آسانی باور می‌کردند، زیرا وقتی که پیامبران

با حالت فقر و پریشانی مشهور می‌باشند و خانه‌ی خدا از این سنگهای سیاه و تاریک ساخته شده، شک و تردید در این که اینها از طرف خدای قادر و بی‌نیاز است قوت می‌یابد ولی با فرض این که پیامبران دارای عزت و پادشاهی باشند و خانه‌ی خدا هم از سنگهای گرانبها باشد، دیگر این شک و تردید وجود نخواهد داشت بلکه خود ریاست و عزت آنان و نفاست سنگها مردم را وادار به دوستی آنان و پذیرش ایشان می‌سازد، زیرا این امر مناسبتر است با کمالی که انبیا به خدا نسبت می‌دهند و او را از همه جهت بالاتر می‌دانند، علاوه بر آن که انسان به محسوسها تمایل بیشتری نشان می‌دهد تا امور نامحسوس. واژه مسارعه به منظور مبالغه‌ای است که در میان وجود شک در صدق و شک در کذب پیامبران قرار دارد، زیرا این دو احتمال وجود دارد که آیا گفتار انبیا درست است یا نادرست. و نیز کاهش کوشش ابلیس به همین دلیل است، زیرا در این صورت ایمان به این که این خانه از خداوند است و زیارت آن واجب است، برخواسته از مبارزه با شیطان و به دلیل عبادت خدا نیست بلکه فقط به خاطر عزت و عظمت خانه و زیبایی ظاهری آن و توجه نفس به گوهرهای پرارزش مادی آن خواهد بود، و حال آن که خدا می‌خواهد که میل طبیعی نباشد تا مجاهده‌ی ابلیس تحقق یابد زیرا نفس و روح انسان بر اثر آزمایش و تحمل رنجها، کمالهای جاوید و سعادت‌های همیشگی را درک می‌کند. و لکن الله یختبر عباده ... المکاره، حضرت در این جمله‌ها دلیل این که خداوند خانه‌ی خود را چنین مجلل نیافریده بیان می‌دارد که هدف وی آزمایش بندگان به واسطه تحمل شداید و مشقتها می‌باشد. اخراجا للتکبر ... لعفوه، این جمله اشاره است به آن که این امور علل معده‌ی فضل و عفو خداوند است و از عنایت‌های الهی است که به منظور آماده شدن نفوس برای بیرون راندن صفت ناپسند کبر و خودخواهی از خود و جایگزین ساختن ضد آن که تواضع و فروتنی است مقرر شده است و چون این امور مذکور سبب داخل شدن انسان در رضوان خداوند و ثواب او می‌باشد. بطور استعاره آنها را، درهای گشوده نامیده است، و تعبیر به ذلل به این خاطر است که این دخول به سهولت و آسانی انجام می‌شود.

[صفحه ۴۵۵]

وخامه الظلم: هلاکت، و سرانجام بد ستمگری مصیده: تور، و آنچه وسیله‌ی صید می‌باشد. مساوره: حمله کردن، احاطه کرد اکدی الحافر: حفار زمین به جای سفتی رسیده که نمی‌تواند بکند به زحمت افتاده است و اکدت المطالب: امور دشوار جوینده‌اش را به زحمت انداخت. اشوت الضربه تشوی: ضربتی وارد شد که طرف را به قتل نرساند، اشواه یشویه: تیری به سوی او پرتاب کرد اما وی را نکشت. طمر: جامه‌ی کهنه عتائق: جمع عتیقه: نیک چهره‌ها و بخشندگان قمع: رد کردن نواجم: جمع ناجمه، طلوع کنندگان قلع: منع، بازداشت کردن پس، از خدا بترسید از خدا بترسید، از کیفر تباهاکاری در دنیا و از سرانجام وخیم ظلم در آخرت و بدفرجامی تکبر و خودپسندی که کمینگاه بزرگ ابلیس و مرکز کید و نیرنگ اوست بهراسید، کید و نیرنگی که با قلبهای انسانها مانند زهرهای کشنده می‌آمیزد و هرگز از تاثیر فرو نمی‌ماند و کسی از هلاکتش جان به در نمی‌برد، نه دانشمند به دلیل علمش و نه بینوا در لباس مندرسش، و خداوند به منظور حفظ بندگان از این امور یعنی ظلم و ستم و کید شیطان به سبب نماز، زکات و کوشش برای گرفتن روزه‌ی واجب، آنان را حراست فرموده تا اعضا و جوارحشان آرام و چشمانشان

ن خاشع و غرایز و تمایلات سرکششان خوار و ذلیل و دل‌های آنان خاضع شود و تکبر از آنها رخت بر بندد، علاوه بر آن ساییدن پیشانی که بالاترین جای صورت است، بر خاک موجب تواضع و گذاردن اعضای پرارزش بدن بر زمین، دلیل اظهار کوچکی و چسبیدن شکم به پشت از پس از بیان فایده و علل این امور، امام (ع) مردم را متوجه به خدا کرده، و از سرانجام بد ظلم و ستم، آنان را بر حذر می‌دارد. خلاصه چون خداوند به ستمگران و متکبران وعده‌ی عذاب و سرانجام بد داده است به این دلیل امام (ع) ظلم در این سرا و عاقبت سوء اخروی آن را سبب ترس از کیفر الهی دانسته است. فانها مصیده ابلیس، ضمیر مونث به قول مرحوم سید فضل‌الله راوندی برمی‌گردد به مجموعه‌ی بغی و ظلم و کبر که از عبارتهای قبل استفاده می‌شود اما دیگران گفته‌اند مرجع آن کبر است و این که مونث آورده شده به اعتبار کلمه‌ی مصیده است و کبر را به این دلیل شکارگاه ابلیس خوانده‌اند که هر کس در آن

داخل و متصف به آن شود از حزب شیطان محسوب شده و در قبضه‌ی او واقع می‌شود چنان که صید در تور و ریسمان شکارچی قرار می‌گیرد و آن را با صفت عظمت یاد کرده است زیرا بسیار نیرومند است و مستلزم رذیله‌های اخلاقی بسیار می‌شود و نیز آن را به عنوان کید و مکر بزرگ متصف کرده به دلیل این که این صفت ناپسند سبب قوی و نیرومندی برای کشاندن انسان به باطل و دور ساختن او از راه خدا می‌باشد چنان که کار خدعه و نیرنگ و فریب این است. واژه‌ی مساوره را که به معنای حمله‌ور شدن و غلبه یافتن است برای استعاره آورده است به اعتبار این که گاهی این صفت به این طریق بر نفوس آدمیان چیره می‌شود که خود را در نظر آنان نیک جلوه می‌دهد و چنان آنها را تحت تاثیر می‌گیرد که آن را به جان می‌پذیرند و گاهی برعکس، نفس بر آن غلبه کرده و با نیروی خود وسوسه‌ی آن را دفع می‌کند و چنان که در حالت اول غلبه از جانب کبر بود، در این حالت غلبه از جانب نفس است که تحت تاثیر آن واقع نمی‌شود، سپس امام حمله‌ور شدن این صفت ناپسند کبر را بر دلها و نفوس، تشبیه به وارد شدن سموم کشنده کرده است که باعث مرگ جسم طبیعی می‌شوند و در این عمل خود هیچ گونه خطایی نمی‌کنند، یعنی در این مورد هم، چنان نیست که عقل بتواند کبر را از تحت تاثیر قرار دادن نفوس مانع شود. احتمال دیگر آن است که حمله‌ور شدن این صفت ناروای کبر بر نفس آدمی مانند تاثیر سموم بر بدنها، قوی و با نفوذ است. فما تکدی ابداء و لا تشوی احدا، شیطان هرگز ناتوان نمی‌شود و از هیچ هدفی خطا نمی‌کند، هر دو صفت برای سم و استعاره می‌باشند، یعنی چنان که سم، هم از پیدا کردن جاهای حساس خطا نمی‌کند، و هم برای تاثیر خود از کار نمی‌ماند، صفت کبر نیز با تیرهای معنوی خود قلب روح آدمی را نشانه می‌گیرد، خطا نمی‌کند و از تاثیر و کوشش و عمل باز نمی‌ماند و وسوسه‌های هلاکت‌زای خود را دم به دم القا می‌کند. لا عالمه و لا- مقلان- فی طمره، این خوی ناپسند اثر خود را هم در دانش دانشمند می‌گذارد، و هم در تنگدستی بینوا، پس نه عالم می‌تواند آن را از خود دور سازد با آن که علم به پستی و رذالت آن دارد، و نه تنگدست و فقیر به آسانی می‌تواند از آن بگریزد، با آن که تکبر و گردن‌فرازی هیچ تناسبی با نیازمندی و فقر ندارد بلکه گاهی در همان جامه‌ی کهنه و وضع مندرس خود به این خصلت زشت گرفتار است. و عن ذلک ما حرس الله... تذلل، در این عبارتها حضرت اموری را مورد توجه قرار داده است که خداوند متعال به آن سبب بندگانش را از گیر و دار این صفت پست، نگهداری فرموده است و آنها را سبب احراز و دوری از وساوس شیطانی قرار داده و به سه امر از آنها اشاره فرموده است که عبارتند از نماز، زکات و روزه‌های واجب، نواز به دلیل این که تمام اجزاء و حرکت‌هایش با کبر منافات دارد بلکه سراسر آن ذلت و تواضع است اساساً وضع نماز بر تضرع و التماس و خضوع و خشوع و رکوع و سجده و غیر آن می‌باشد که هر کدام از اینها حکایت از فروتنی و تسلیم در برابر عزت و عظمت حق تعالی و یادآوری کمال او و وعده و وعیدها موقعیتهای ترس آور قیامت در پیشگاه وی می‌کند و تمام اینها نقطه‌ی مقابل تکبر و خود بزرگ بینی می‌باشد این است که می‌فرماید: خداوند به خاطر حفظ بندگانش از ظلم و ستم و کید شیطان، نماز، زکات و مجاهده در گرفتن روزه‌ی واجب، انسانها را حراست فرموده است تا اعضاء و جوارح آنان آرام و چشم‌هایشان خاشع و غرایز و تمایلات سرکش ایشان خوار و ذلیل و دل‌های آنها خاضع شود و تکبر از آنان رخت بر بندد، به علاوه ساییدن پیشانی که بهترین جاهای صورت است به خاک موجب تواضع و گذاردن اعضای پرارزش بدن بر زمین دلیل کوچکی و فروتنی کامل می‌باشد. اما الزکاه، زکات به دو علت از بین برنده‌ی صفت تکبر می‌باشد: ۱- پرداختن زکات سپاسگزاری از نعمت منعم در برابر نعمت مال، است چنان که عبادتهای دیگر شکر نعمت بدن است و معلوم است کسی که در برابر منعم به سپاسگزاری پردازد، به ستایش او پرداخته اس

ت و این امر خود مبارزه‌ی با تکبر و خودخواهی است. ۲- کسی که می‌داند از طرف خدا بر او زکات واجب شده و قبول دارد که باید آن را پردازد، با توجه به بی‌نیازی و غنای مطلق حق تعالی، خود را در مقابل قدرت کامل وی، مقهور و ناگزیر می‌بیند، و تمام این امور، با تکبر و شانه خالی کردن از زیر بار عبادتها منافات دارد. و مجاهده الصیام، روزه گرفتن را با عنوان مجاهده‌ی روزه نام

برده است، به دلیل مشقتهاهایی که در آن وجود دارد از قبیل تشنگی و گرسنگی به ویژه در روزهای طولانی تابستان چنان که فرموده است که از گرسنگی و تشنگی شکمها به پشت می‌چسبند، و آدمی در تمام این احوال توجه به عظمت و جلال الهی دارد، و می‌داند که این اعمال را به خاطر اظهار عبودیت و فروتنی در مقابل فرمان وی انجام می‌دهد، و این همه نیست مگر تواضع و نقطه‌ی مقابل تکبر، علاوه بر آنچه که در روزه وجود دارد، از قبیل در هم شکستن نفس اماره و قوای شهوانی و حیوانی که پیامبر اکرم می‌فرماید: (همانا شیطان مانند خون در تمام شریانهای وجود فرزندان آدم گردش می‌کند بنابراین راههای ورود او را با گرسنگی ببندید) زیرا از طرفی ابزار و وسیله‌ی کاربرد شیطان، شهوتها و تمایلات نفسانی است و از طرف

دیگر سرچشمه‌ی شهوتها و نیرودهنده‌ی آن، خوردن و نوشیدن پی در پی می‌باشد که با تحمل گرسنگی و تشنگی به وسیله‌ی روزه، این قوا ضعیف می‌شود، و وساوس شیطانی بی اثر می‌ماند و راههای نفوذ و سوسه‌هایش مسدود می‌شود و نفس سرکش، خوار و دل، فروتن و متواضع می‌شود. مع ما فی الزکاه ... الفقیر، در این قسمت امام (ع) به راز دیگری از اسرار زکات اشاره فرموده‌اند که امری است روشن، و ما نیز در خطبه‌ای که به این عبارت آغاز می‌شود: ان افضل ما توسل به المتوسلون آن را به طور تفصیل شرح کرده‌ایم. انظروا، ... در پایان این فصل جامعه را هشدار می‌دهد که از این دستورها و آثار این عبادتها عبرت بگیرید که چگونه در نماز و زکات و روزه، روحیه‌ی گردنکشی به خاک می‌افتد و اعمال جوارح تحت کنترل در می‌آید و بالاخره تمام اینها آدمی را به تواضع و فروتنی وا می‌دارد و از کبر و غرور و خودخواهی باز می‌دارد. توفیق از خداوند است.

[صفحه ۴۸۵]

فصل چهارم از خطبه قاصعه تمویه: به اشتباه انداختن تلیط: می‌چسبند و در هم می‌آمیزد سغه: سبک مغزی و کم‌خردی مجدء: جمع ماجد: بزرگوار و شریف از نظر آباء و اجداد نجداء: جمع نجید: کسی که دارای فضیلت نجده می‌باشد که صفتی از فروع و شاخه‌های شجاعت است. یعاسیب القبایل: سران قبیله‌ها (سخنان امام: هر چه فکر کردم و در سرگذشت جهانیان اندیشیدم کسی را نیافتم که به چیزی افتخار کند و تعصب به خرج دهد، مگر این که یا دلیلی داشته است که حقیقت را بر نادانان مشتبه کرده و یا در عقل و اندیشه‌ی سفیهان و مردم کودن نفوذ داشته است، بجز شما که بدون هیچ دلیل و سبب درباره‌ی اموری تعصب می‌ورزید. ابلیس در برابر آدم به ماده‌ی وجودی خود به مباهات برخاست و آفرینش رقیب خود را مورد طعن قرار داد و گفت: من از آتشم و تو از خاک و ثروتمندان عیاش ملتها، تعصبشان به سبب زور و زیور و دارایی‌شان است و می‌گویند: ثروت و فرزندان ما از همه بیشتر است و هرگز مجازات نمی‌شویم، اما اگر قرار است کسی به چیزی بنزد باید به اخلاق پسندیده و اعمال نیک و کارهای خوب باشد، همان کارهایی که افراد با شخصیت و دلیران خاندان عرب و سران قبایل در آنها بر یکدیگر ب

رتری می‌جستند یعنی خویهای پسندیده، اندیشه‌های بزرگ، مقامهای بلند و آثار ستوده. در این امور تعصب داشته باشید برای خصلتهای ارزشمند، حفظ حقوق همسایگان، وفا به پیمانها، اطاعت کردن نیکهها، سرپیچی از تکبر، جود و بخشش داشتن، خودداری از ستم، وحشت از آدم‌کشی، انصاف درباره‌ی مردم، فرو بردن خشم، و دوری کردن از فساد در زمین. و لقد نظرت... بمعذبین در این عبارت امام (ع) اصحاب خود را مورد سرزنش قرار می‌دهد، زیرا می‌بینید که آنها درباره‌ی امور نادرستی تعصب می‌ورزند، بدون این که هیچ سودی بر آن مترتب باشد و این امر باعث برانگیختن فساد و آشوب در جامعه می‌شود، و کلمه‌ی الا دلالت می‌کند بر این که در تمام ملتها هر کس بر چیزی بی‌بالد و درباره‌ی آن تعصب ورزد به خاطر امری و دلیلی است که آن را مایه‌ی فخر و مباهات آن قرار می‌دهد، نهایت امر آن است که یا مطلب را آن چنان بر خلاف جلوه داده است که بی‌خبران از اصل قضیه، آن را درست خیال می‌کنند و یا دلیلی که آورده می‌شود، برای سفیهان و کم‌خردان، دلچسب می‌نماید. بالاخره این امری است مطابق مقتضای عقل و خردمندی، زیرا ترجیح بدون مرجح، عقلا محال است. تقدیر و خلاصه‌ی معنای عبارت این است که

هیچ کس را

ندیدم که در امری تعصب ورزد مگر این که تعصبش به علتی و دلیلی بوده است. غیر کم، این کلمه استثنایی از معنای اثبات در جمله است و مفید حصر، می‌باشد، گویا حضرت چنین فرموده است: هر کس را که به امری مباهات می‌کند، دیدم دلیلی برای خود دارد مگر شما که هیچ دلیلی ندارید. تتعصبون لامر ما يعرف له سبب و لا عله، منظور از عدم دلیل در این جا آن است که هیچ کدام از دو دلیل مذکور در عبارت قبل، برای شما وجود ندارد، نه دلیلی که حداقل امر را بر نادانها مشتبه سازد، و نه علتی که در نظر سفیهان دلچسب باشد، و حضرت در این عبارت هر دلیلی را بطور کلی و از همه‌ی آنان نفی فرموده است. چرا که جهالشان برای تعصب خود علتی داشتند و آن فخر و مباهات به انساب بود که همین امر باعث ایجاد فتنه و فساد می‌شد، نهایت امر چون دلیلشان هیچ یک از خصوصیات بالا را نداشت امام از آنها نفی دلیل کرد. اما ابلیس: امام (ع) پس از سرزنش کردن یاران خود که بدون دلیل منطقی با نسبهای پوشالی خود کبر و تعصب ورزیدند، به بیان علل و اسباب آن پرداخته و در آغاز سرچشمه‌ی کبر و خودخواهی شیطان را، مورد بحث قرار داده است که وی به ماده‌ی اصلی خلقت خود بالیده و جوهر وجودی خود را که آتش است شریفتر از خاک دانسته که ماده وجودی آدم است و گفت وجود من آتشی و کالبد تو خاکی است و حال آن که این امری فرعی و شرافت واقعی و اصلی در کیفیت آفرینش و روح انسانی آدم است، او که به راز نهفته در وجود آدم شناخت نداشت شرافت ریشه‌ای را با یک امر فرعی و مادی مقایسه کرد، آری نخستین قیاسگر ابلیس بود. در مرتبه‌ی بعد به شرح علت گردنکشی و تعصب ثروتمندان و نادانهای مردم رفاه‌طلب و سرمایه‌دار پرداخته است که ایشان هم از شاگردان ابلیس می‌باشند اینها به سرمایه‌ها و فرزندان که از آثار و موارد نعمتهای الهی می‌باشند تعصب می‌ورزند چنان که حق تعالی از گفتارشان حکایت می‌کند: (نحن اکثر اموالاً و اولاداً)، آثار فراوانی این نعمتها بی‌نیازی و رفاه‌طلبی است و به همین دلیل این نعمتها مایه‌ی فخر و تکبر صاحبانش بوده، البته باید توجه کرد که مطلق اموال و اولاد، نعمت نیست بلکه نعمت از امور نسبی است و نسبت به نعمت دهنده و منعم علیه و نیز به اعتبار منافعی که آدمی از آنها کسب می‌کند نعمت خوانده می‌شود، فرق می‌کند. به این دلیل اینها را مواقع نعمت گفته یعنی محلهایی که قابلیت دارند که نعمت واقع شوند و ممکن است که مراد از کلمه نعم اموال و اولاد باشد و مراد از مواقع، تحقق و وقوع آنها یعنی مصدر میمی باشد و آثار اینها، چنان که گفتیم سرمایه‌داری و رفاه‌طلبی است. فاءن کان لابد من، ... پس از توجه دادن مردم به افکار واهی و افتخارات باطل، اموری را که سزاوار است مورد مباهات و تعصب واقع شود بیان کرده است که عبارت از اخلاق بزرگوارانه و کارهای پسندیده و امور نیکی می‌باشد که اهالی مجد و شرف از خانواده‌های عرب و بزرگان قبایل از نظر اتصاف به آن بر بقیه انسانها مزیت و برتری یافته‌اند و حرف (با) در (بالاخلاق) متعلق به فعل (تفاضلت) می‌باشد زیرا این مردم بزرگوار در کارهای نیک به سبب اخلاق پسندیده کسب فضیلت کرده‌اند و در فصول سابق اصول اخلاق برتر و شاخه‌های فرعی هر کدام از آنها را خاطر نشان کردیم. صفت حلم ملکه‌ای است از شاخه‌های شجاعت و عبارت است از بردباری و سنگینی هنگام پیدایش خشم و علل آن، و نیز خود را به خطر انداختن به خاطر حفظ مقامات پسندیده به وسیله‌ی خوبیهای پسندیده و همراه داشتن آن، که لازمه‌اش انجام دادن کارهای نیکی است که هماهنگ با صفات نیک انسانی است از قبیل بذل و بخشش که دلیل جود و سخای نفسانی است و مثل این که آدمی برای اهمیت دادن به عدالتخواهی و وفای به عهد الهی از کشتن بستگانش باکی نداشته باشد. پس از توجه دادن به اموری که شایسته است انسان به آنها ببالد، فرمود: به داشتن ویژگیهای پسندیده تعصب داشته باشید و بعد تفصیل آن را چنین بیان می‌دارد. که از جمله‌ی آنها ۱- حفظ جوار و رعایت همسایه‌داری می‌باشد و این صفت خود نتیجه‌ی دو خصلت نیک می‌باشد، یکی این که لازمه‌ی همسایه‌داری آزار ندادن اوست و این جزء صفت عدل می‌باشد دوم این که شرط تحققش نیکی به وی و همدردی و گذشت و راستگویی و دوستی با او می‌باشد و این امور نیز از فروع عفت است. ۲- دیگر از جمله‌ی خصال پسندیده وفای به عهدهاست و این نیز از شاخه‌های عفت می‌باشد. ۳- سوم از این صفات پیروی کردن بر و نیکی، ظاهر آن است که منظور از کلمه‌ی بر چیزی است که خداوند در قرآن می‌گوید: (لیس البر ان

تولوا وجوهکم قبل المشرق و المغرب و لکن البر من آمن بالله ... و اولئک هم المتقون و لکن البر من اتقی) که مراد از این دو نیکی، کمال ایمان و تقوا، و کارهای درست است و معنای عبارت طاعه البر، همراه داشتن این افعال و اعتقاد به وجود آن می‌باشد، احتمال دیگر چنان است که معنای آن پیروی کردن امر به نیکی است و چون معنای امر از قرینه معلوم بوده است لذا آن را حذف کرد

دهاند و گاهی از لفظ بر، عفت اراده می‌شود و به این اعتبار نقطه‌ی مقابل آن فجور و گناه خواهد بود احتمال دیگر آن که مراد از بر نقطه‌ی مقابل عقوب باشد که عبارت از شفقت و مهربانی به خویشان و نیکی به پدر و مادر می‌باشد و این نیز از فروع و شاخه‌های عفت است. ۴- خصلت دیگری که امام بیان فرموده است مخالفت با تکبر است یعنی دوری کردن از آن که از باب مجاز اسم سبب را که عصیان است برده است و مسبب را که دوری باشد اراده کرده است یا منظور معصیت کردن در برابر امر به تکبر است که کنایه از فروتنی و تواضع می‌باشد و این نیز فضیلتی است از شاخه‌های عفت و معصیت در این مورد در مقابل اطاعت است. ۵- خصلت دیگر که باید مایه‌ی فخر و مباهات آدمی باشد، کامل ساختن شرافت و فضیلت و مداومت به آن می‌باشد، احتمال دیگر در معنای فضیلت بخشش و احسان نسبت به دیگران که جود و بخشش نیز صفتی است از فروع عفت. ۶- صفت دیگر خودداری از ظلم که برگشتش به فضیلت عدل می‌باشد. ۷- هفتمین ویژگی بزرگ شمردن قتل نفس یعنی ترک کردن آن، زیرا آدمکشی لازمه‌ی خصلت ناپسند ظلم است و بر آن وعده‌ی عذاب در آخرت داده شده است و برگشت این ویژگی نیز به فضیلت عدل است، و همچنین انصاف با مرد

م آن است که در داد و ستد با آنها پیوسته عدالت را رعایت کند. ۸- ویژگی دیگر کظم غیظ و فرو بردن خشم است که یکی از شاخه‌های صفت شجاعت می‌باشد. ۹- آخرین صفتی که باید مورد مباهات واقع شود، دوری از فساد، در زمین می‌باشد که از لوازم فضیلت عدالت است.

[صفحه ۴۸۷]

زاحت: دور شد تحاض: یکدیگر را تشویق کردن فقره: یکی از مهره‌های کمر و فقر بدون ه هم خوانده شده است که جمع فقره باشد. منه: قوت و نیرومندی تضاعن: کینه ورزیدن تشاخن: دشمنی و تجاوز تدابر: از هم دیگر بریدن تخاذل: به پیروزی نرسیدن عبء: بار اجهد: با مشقت تر سمته کذا: او را در این امر مقدم داشتم. غضارت نعمت: خوشبویی آن مراد: درختی است تلخ که وقتی شتر از آن می‌خورد لبهایش باد می‌کند و به طرف بالا کج می‌شود از کیفیهایی که در اثر کردار بد و کارهای ناپسند بر امتهای پیشین واقع شده بر حذر باشید و حالات آنها را در خوبیها و سختیها به یاد آورید، نکند شما هم مانند آنان باشید، پس آن گاه که در تفاوت حال آنان به هنگامی که در خوبی بودند و هنگامی که در شر و بدی قرار داشتند اندیشه کردید به سراغ کارهایی بروید که موجب عزت و اقتدار آنان شد، دشمنان را از ایشان دور کرده عافیت و سلامت بر آنها روی آورد، نعمت را در اختیارشان قرار داد و کرامت و شخصیت باعث پیوند اجتماعی ایشان شد، یعنی از تفرقه و پراکندگی اجتناب ورزیدند، در الفت و همکاری همت گماشتند و یکدیگر را به آن توصیه و تحریص کردند و از هر کاری که ستون فقرات آن

ها را در هم شکست و قدریشان را سست کرد اجتناب ورزید، یعنی از کینه‌های درونی، بخل و حسد و پشت کردن به هم و ایجاد قبور و سستی بین جامعه سخت دوری گزینید، و در شرح حال مومنان پیشین تدبر کنید که چگونه در حال آزمایش بودند. آیا بیش از همه مشکلات بر دوش آنان نبود و بیش از همه‌ی مردم در شدت و زحمت نبودند، و آیا از همه‌ی جهانیان در تنگنای بیشتری قرار نداشتند؟ فرعونها آنان را برده‌ی خویش ساخته بودند و همواره در بدترین شکنجه‌ها قرار داشتند، تلخیهای روزگار را بر آنان چشانند و این وضع همچنان با ذلت و هلاکت و مقهوریت ادامه داشت، نه راهی داشتند که از این وضع سر باز زنند و نه طریقی برای دفاع از خود می‌یافتند تا آنگاه که خداوند، جدیت و استقامت و صبر در برابر ناملایمات به سبب محبتش و تحمل راحتیها از

خوف و خشیتش را در آنان یافت، در این موقع از درون حلقه‌های تنگ بلا، راه نجاتی برایشان گشود و ذلت را به عزت و ترس را به امنیت تبدیل کرد، یعنی آنها را حاکم، زمامدار و پیشوا ساخت، و آن قدر کرامت و احترام از ناحیه‌ی خداوند به آنان رسید که حتی خیالش را هم در سر نمی‌پروراندند. پس بنگرید که آنها در چه حالی بودند، هنگامی که جمعیشان متحد، خ

واسته‌هایشان متفق، قلبها و اندیشه‌هایشان معتدل، دستها پشتیبان هم، شمشیرها یاری کننده‌ی یکدیگر، دیده‌ها نافذ و عزمها و مقصودهاشان همه یکی بود. آیا آنان مالک و سرپرست اقطار زمین نشدند، و آیا زمامدار و رئیس همه‌ی جهانیان نگردیدند؟ و به پایان کار ایشان نیز نگاه کنید، آنگاه که پراکندگی در میانشان واقع شد، الفتشان به تشتت گرایید، هدفها و دلها اختلاف یافت، به گروههای بیشمار تقسیم شدند و در عین پراکندگی با هم به نبرد پرداختند، در این هنگام بود که خداوند لباس کرامت و عزت از تنش بیرون کرد و فراخی نعمت را از آنان سلب کرد تا آنچه از آنها باقی ماند، سرگذشت آنان می‌باشد که در میان شما به گونه‌ی درس عبرتی است برای کسانی که بخواهند پند و اندرز بگیرند. پس از آن که امام (ع) یاران خود را به داشتن خوبیهای پسندیده و انجام دادن کارهای نیک دستور داده، به دنبال آن، آنان را از اتصاف به رذایل اخلاقی و دارا بودن ویژگیهای ناپسند متفر می‌کند، و به این منظور سرگذشت امتهای پیشین و کيفرهای الهی را که به دلیل کارهای زشت بر آنها وارد شد برای شنوندگان خود بیان می‌فرماید و آنان را از دست یازیدن به این گونه اعمال ناروا برحذر می‌دارد زیرا کيفری

که به آنان وارد شد به ایشان خواهد رسید و به آنها دستور می‌دهد که توجه کنند چگونه ملتهای گذشته هنگام اطاعت از پیامبران و انجام دادن اعمال نیک در خیر و نعمت بودند و همین که تغییر حالت دادند و با کارهای ناپسند و رفتارهای زشت دمساز شدند به بدترین حالت گرفتار شدند. و آنان را بیم می‌دهد که مثل این گذشتگان حالت نیکی و خیر را به زشتی و بدی مبدل نکنند، و هنگام اندیشیدن در تفاوت دو حالت اقبال و ادبار، چیزی را که حالت خیر آنها را ثابت نگهداشت و دشمنان را از آنان دور کرد، و سلامت در آن پیوسته همراهشان شد، مورد نظر قرار دهند. مدت العافیه فیه بهم، حرف (با) برای مصاحبت است، یعنی عافیت پیوسته همراه آنها بود و در نسخه‌ی مرحوم سیدرضی مدت به حالت معلوم آمده مثل مد الماء یعنی آب جاری و روان شد. و نیز به یاران خود توصیه می‌فرماید که امری را مورد توجه قرار دهند که سبب افاضه‌ی نعمتهای خداوند بر گذشتگان بود، و کرامت و بزرگواری رشته‌ی آنها را به آن امر پیوند داده است، در این جمله واژه‌ی وصل استعاره است از همراه بودن کرامت الهی با آنها در حالی که امر مذکور را مورد توجه داشته باشند و از این جهت آن را با ذکر حبل که به معنای ریسمان است

مرشح ساخته است. من الاجتناب ... و التواصی بها، روشن است که وجود انس و الفت در میان جامعه تمام نعمتها و خوبیهای را که در متن سخنان امام بیان شده در بر دارد. و اجتنبوا ... و تخاذل الایدی، و دوری کنید از اموری که گذشتگان به آن وسیله موجبات عزت و بزرگواری خود را دگرگون کردند، سست شدند، نیروی خود را از دست دادند، و یکایک مهره‌های کمرشان در زیر بار کيفر و عقوبت الهی خرد شد، و آن امور عبارتند از کینه‌ورزی و تجاوز و دشمنی و عدم توجه به حقوق دیگران و جز اینها و همه‌ی این امور ضد انس و الفت می‌باشند. تخاذل الایدی، این عبارت کنایه است زیرا معمولاً یاری کردن به توسط دست می‌باشد و تخاذل به معنای دست از یاری همدیگر برداشتن است، منظور از امتهای گذشته که حضرت یاران خود را امر به عبرت گرفتن از احوالشان فرموده مطلق جامعه‌های پیشین می‌باشند نه یک ملت معین و مشخصی زیرا بطور کلی هر امتی که دست به دست هم می‌دهند و همدیگر را کمک و یاری کنند عزت و آقایی می‌یابند و دشمن تاب مقاومت با آنها را از دست می‌دهد و برعکس هر جامعه‌ای که با هم اختلاف داشته باشند و تفرقه و جدایی میانشان حکمفرما باشد به خواری و ذلت دچار شده و دشمنان بر آنها چیره خ

واهند شد. و تدبروا احوال الماضین من المومنین ... الیه بهم، در این عبارت بر خلاف قبل که سرگذشت مطلق امتهای گذشته را مورد پند و اندرز یاران خود قرار داده بود، جامعه‌های خاصی را مورد عبرت قرار می‌دهد و می‌فرماید از احوال مومنان زمانهای

گذشته که همزمان با پیامبران پیشین بودند پند بگیرند، زیرا آنها پیوسته در رنج و شکنجه و آزمایش و امتحان بسر می‌بردند و با تحمل سختیها می‌کوشیدند دین خود را حفظ کنند و نفوس خود را از آلودگیهای فساد روزگار به دور دارند فرعونها و طاغوتهای زمان آنان را بردگان خود می‌خواندند و با شکنجه‌های طاقت فرسا آنها را معذب می‌کردند، مثل یوسف که در آغاز زندگی آن چنان گرفتار بلا شد و نیز موسی و هارون و مومنان بنی‌اسرائیل در شدايد و سختیها دچار بودند که حضرت می‌فرماید: فراعنه آنان را عذاب می‌کردند و زندگی را برایشان تلخ کرده بودند و به این طریق دورانها را گذراندند تا موقعی که با سلامت روح از بوتهی امتحان بیرون آمدند. و با نشان دادن صبر برای نگهداری دین، لیاقت و استعداد افاضه‌ی رحمت الهی را پیدا کردند از این رو خداوند رحمت خود را شامل حال آنان فرمود و ایشان را از تنگناهای بلا به فراخناهای نجات رهایی ب

خشید و از دره‌های هولناک ذلت به بلندای عزت او جشان داد و بیم و هراس آنان را به حالت امن و آسایش مبدل کرد، که خداوند در قرآن این امر را به آنها خاطر نشان می‌فرماید: (و اذ نجیناکم من آل فرعون یسومونسکم سوء العذاب، یذبحون ابنائکم و یستحیون نسائکم و فی ذلکم بلاء من ربکم عظیم و اذ فرقنا بکم البحر) ... و نیز پیش از این دورانها، آنچه که برای پیروان حضرت نوح و ابراهیم و دیگران جریان داشت. و اما این که فرمود پس از پایان آزمایش و بلاها، خداوند آنان را پادشاهان و حکمروایان و پیشوایان جامعه قرار داد، و به مرحله‌ی از کرامت و عزتشان رساند که هیچ تصورش را نمی‌کردند، چنین بود که موسی و هارون پس از هلاکت فرعون مالک حکومت مصر شدند و حاکمیت دین و ریاست جامعه بر ایشان استقرار یافت، و همین طور طالوت و داوود پس از کشتن جالوت به حکومت و ریاست رسیدند به این طریق که وقتی با پیروان خود به منظور جنگ با جالوت از رود عبور کردند، داوود با فلاخن خود سنگی را به سوی جالوت رها کرد، به وی اصابت کرد و او را به قتل رساند، یارانش شکست خورده متفرق شدند و حکومت نصیب طالوت و یارانش شد، و پس از او به حضرت داوود منتقل شد چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید

: (و آتاه الله الملك و الحکمه) به همین طریق سلطنت و حکومت مطلق به سلیمان رسید و سپس در میان فرزندان او یکی پس از دیگری می‌چرخید تا رسید به شخصی از اولاد سلیمان به نام اعرج و چون او ضعیف و ناتوان بود علاوه بر آن پیامبر هم نبود، پادشاهان از اطراف بیت‌المقدس به طمع گرفتن سلطنت وی سر برآوردند تا سرانجام یکی از پادشاهان جزیره که در سرزمینی به اسم سنجار ریاست داشت بر او شورش کرد، و پادشاهی را از او گرفت آنگاه پس از مدتی خداوند بلایی بر او نازل کرد و با فرستادن بادی شدید لشکریان و سربازان وی را به هلاکت رساند پادشاه و فرزندش با بخت نصر که نویسنده‌اش بود فرار کردند و در هنگام گریز فرزند پادشاه پدرش را به قتل رساند از این قضیه بخت نصر خشمگین و ناراحت شد، سرانجام با هر نیرنگی که بود پسر پادشاه را که قاتل پدر بود کشت و خودش بر تخت سلطنت قرار گرفت این بود نخستین مرحله‌ی پادشاهی بخت نصر. فانظروا کیف کانوا ... للمعتبرین منکم، در این عبارت حضرت به مردم زمان خود دستور می‌دهد که در حال ملتهای گذشته بنگرند که چگونه موقعی که با هم وحدت کلمه داشتند و دلها با هم الفت داشت و گرد هم اجتماع داشتند خداوند تمام خوبیها را به ایشان عطا

فرمود، و در اوج عزت و اقتدار به سر می‌بردند، اما همین که از آن وضع برگشتند از یکدیگر پراکنده شدند و با هم به دشمنی برخاستند، خداوند جامعه‌ی کرامت و بزرگواری را از تنشانش کند و ناز و نعمت را از آنان گرفت و سرگذشتشان مایه‌ی عبرت و پند آیندگان شد، و این سنت الهی در تمام ملتها و در همه‌ی زمانها جاری است که هرگاه مردم اهل حق و حقیقت شدند، به توحید رو آوردند، به وحدت کلمه و مهربانی و الفت گراییدند و دلهايشان به همدیگر نزدیک بود و برای برقراری حق و عدالت استقامت ورزیدند و در این راه در مبارزه‌ی با دشمنان، طاغوتها و فراعنه‌ی زمان صبر و تحمل داشتند و از پا، درنیامدند سرانجام تاج پیروزی بر سر نهند و برقله‌ی خوشبختی قرار گیرند. و السیوف متناصره، برخی برآنند که تقدیر این عبارت: اهل سیوف است یعنی صاحبان

شمشیر پیروز می‌شوند، مضاف حذف شده است ولی شارح احتمال داده است که پیروزی برای شمشیرها استعاره است به این دلیل که چون شمشیرها هر کدام باعث پشتیبانی دیگری می‌شود گویا جماعتی از انسانها می‌باشند که به پشتیبانی هم برخاسته‌اند، و منظور از نفوذ دیدگان آن است که پرده‌های شبهه را که مانع وصول به حق هستند پاره می‌کنند و به سوی حق را ه می‌یابند و مراد از اتحاد عزائم، آن است که اندیشه‌های قاطعانه برای جستن حق و حقیقت با هم اتفاق و یگانگی داشته باشند. کلمه‌های مختلفین و متحاربین، حال و منصوبند و جمله‌ی قد خلع در محل نصب و حال است و عبره هم حال و منصوب است.

[صفحه ۴۸۷]

احتیاز: از چیزی استفاده کردن و مقداری از آن گرفتن ریف: زمین کشتزار و دارای علف بسیار مهافی الریح: مهافی جمع مهفاه: محل وزیدن و حرکت باد نکد المعاش: سختی معیشت و کمی آن عاله: جمع عائل: فقیر و بینوا دبر: جراحت روی پشت شتر و تر: کینه، و در بعضی نسخه‌ها، دبر و وبر ذکر شده است (و نیز به معنای زه کمان، منجد الطلاب فارسی) ازل: تنگی موعوده: دختر زنده به گور شده شن الغاره: از همه طرف هجوم آورد فکه: خوش باطن، مسرور، آدم سرکش و طغیانگر تربعت: تحقق یافت و اصل آن جایگزین شدن در بهار است و احتمال دیگر آن است که تمکن یافت و با اطمینان جایگزین شد مثل کسی که چهار زانو می‌نشیند. ترادف: کمک کردن و بازوی هم را گرفتن تربعت: تحقق یافت و اصل آن جایگزین ذری جمع ذروه: قله‌ی کوه عطف علیه و تعطف: با او مهربانی کرد و با نیکباهش وی را مورد توجه قرار داد. از سرگذشت فرزندان اسماعیل و اسحاق و بنی اسرائیل عبرت گیرید چه بسیار احوال ملتها با هم مشابه و ویژگیها و کارهایشان همانند یکدیگر است در حال تشتت و تفرق آنها دقت کنید زمانی که کسرها و قیصرها مالک آنان بودند سرانجام ایشان را از سرزمینهای آباد از کرانه‌های دج

له و فرات و از محیطهای سرسبز و خرم راندند و به جاهای کم گیاه و بی آب و علف، محل وزش بادهای و جاهایی که زندگی در آن سخت و دشوار است تبعید کردند، آنها را در آن جا به حال بینوایی و بیچارگی و همنشین شترهای مجروح و دچار کینه و خشم کردند و آنان را ذلیلترین امتهای قرار دادند، از نظر سکونت در بی حاصلترین سرزمینها جای دادند نه کسی داشتند تا آنان را دعوت به حق کند و به او پناهنده شوند و نه سایه‌ی الفت و اتحادی که به عزت و شوکتش تکیه کنند زندگیشان در هم و بر هم و قدرتهایشان پراکنده و جمعیت انبوهشان متفرق بود در بلایی شدید و میان جهالت‌های گوناگون فرو رفته بودند، دختران را زنده به گور و بتها را پرستش می‌کردند، قطع رحم و غارت‌های پی در پی، در میان آنان رواج داشت. پس توجه کنید به بزرگی نعمتهایی که خداوند به هنگام بعثت پیامبر به آنان ارزانی داشت، پس اطاعت آنان را به آیین خود پیوند داد و با دعوتش آنها را متحد کرد، و بنگرید که چگونه نعمت، پر و بال کرامت خود را بر آنها گسترش داد و نهرهای مواهب خود را به سوی ایشان جاری کرده، آیین حق با تمام برکنه‌های آنان را در بر گرفت، در میان نعمتها غرق شدند، و در شادابی زندگانی شادمان شدند، امورش

ان در سایه‌ی قدرت کامل استوار شد و در پرتو عزتی، پیروز قرار گرفتند، و حکومتی ثابت و پایدار نصیب آنان شد، پس زمامدار و حاکم جهانیان و سلاطین روی زمین شدند، و مالک و فرمانروای کسانی شدند که قبلا بر آنها حکومت داشتند و قوانین و احکام را درباره‌ی کسانی جاری کردند که در زمانهای گذشته درباره‌ی خودشان اجرا می‌کردند کسی قدرت در هم شکستن نیروی آنها را نداشت و هیچ کس خیال مبارزه با آنان را در سر نمی‌پروراند. فاعتبروا بحال ولد اسماعیل ... صفاه، امام (ع) در امر به عبرت گرفتن مردم زمان خود از احوال ملت‌های پیشین، مراتب گوناگون عام و خاص و اخص را رعایت فرموده است به این طریق که در مرحله‌ی نخست به طور مطلق فرمود از سرگذشت ملت‌های گذشته عبرت بگیرید، در مرحله‌ی دوم با روش ذکر خاص پس از عام بیان فرمود که به احوال مومنان گذشته بنگرید و در عبارت فوق مردم را به پند گرفتن از سرگذشت اولاد اسماعیل و اسحاق و مردم پیش از ظهور پیامبر اسلام متوجه می‌سازد که اخص از مرحله‌ی قبل می‌باشد. اولاد اسماعیل اشاره به عرب خاندان قحطان و معد می‌باشد و مراد از بنی اسحاق فرزندان روم، پسر عبص از اولاد اسحاق است و منظور از بنی اسرائیل یعقوب فرزندان اسحاق م

ی‌باشد. اما اختلاف افکار و جدایی آنان از یکدیگر که عامل تسلط پادشاهان ستمگر کسراهای ایران و قیصرهای روم شد چنان است که حضرت در سخنان خود فرموده است و ما به شرح آن می‌پردازیم: جنگ و جدالهای فکری و اجتماعی و اختلاف و تفرقه مردم عرب که بلافاصله پیش از ظهور پیامبر اسلام وجود داشت بسیار روشن است و برای هر کسی که اندک مطالعه‌ای از کتابهای سیر و تاریخ داشته باشد واضح است که همین اختلافهای همه‌جانبه باعث شد که سلاطین جور و کسراهای دنیا بر آنان حکومت یافتند و آنان را دستگیر و از سرزمینهای آباد و کرانه‌های دریای عراق و مکانهای سرسبز جهان به طرف بیابانهای بدون آبادی و لم‌یزرع تبعید می‌کردند این بود سرگذشت اعراب، اما وضع بنی‌اسحاق و اسرائیل همان بود که برای فرزندان روم بن‌عیص واقع شد: در دین مسیحیت شعبه‌های مختلفی به وجود آمد از قبیل نسطوریه یعقوبیه و ملکانه و... و نزاعها و اختلافاتی که فرقه‌های گوناگون با هم داشتند باعث ضعف آنان شد، و به این دلیل قیصرها در سرزمین روم و شام بر آنان تسلط یافتند و بخت نصر برای مرتبه‌ی دوم بر بنی‌اسرائیل تاخت و با آنها به جنگ پرداخت و ایشان را از بیت‌المقدس بیرون راند، چنان که در قر

آن به این جنگ دوم اشاره فرموده است: (فاذا جاء وعد الاخره لیسوا وجوهکم و لیدخلوا المسجد) ... و جنگ نخستین او، با بنی‌اسرائیل موقعی بود که در دین بدعتهایی به وجود آمد و سنت الهی را تغییر دادند و خود، دگرگون شدند، و در نتیجه گرفتار ظلم و ستم بخت نصر شدند، و هنگامی که تغییر حالت دادند و به سوی خدا برگشتند و توبه کردند خداوند شر او را از سر ایشان برطرف فرمود، که به این مرحله نیز خداوند در قرآن اشاره فرموده است: (فاذا جاء وعد اولیها) اما پس از مرحله‌ی آغاز که بدعت در دین را ایجاد کردند خداوند ارمیای نبی را به جانب آنان فرستاد و او ایشان را به سوی خدا دعوت کرد. اما بر وی شوریدند و آن حضرت را کتک زدند و در بند و زندانش افکندند. خداوند بر آنها غضب کرد و بخت نصر را بر آنان مسلط فرمود، بسیاری از آنان را کشت، و به دار زد و سوزانید و مثله کرد و زنان و فرزندانشان را به بردگی گرفت و خرید و فروش کرد، طایفه‌ای از آنها به مصر فرار کردند و به پادشاه آنجا پناه بردند، بخت نصر به آن سرزمین رفت و پادشاه و بنی‌اسرائیل را اسیر گرفت ولی برخی فرار کردند، و به اطراف مدینه آمدند که از جمله‌ی آنها یهودیان قریظه و بنی‌نضیر و وادی قری و بنی

قینقاع می‌باشند. امام (ع) در این قسمت از خطبه‌ی شریف مردم را دستور می‌دهد که از حالت تفرقه و تشتتی که پیش از ظهور پیامبر اسلام داشتند و ستمهایی که دشمنان در حق آنها انجام می‌دادند عبرت بگیرند و توجه کنند که چگونه خداوند به واسطه‌ی آن حضرت ستمها و سختیها را از آنها برطرف فرمود، و هدف حضرت از این مطلب که از حالات مومنان دورانهای گذشته درس بگیرند آن است که در تحمل شداید و صبر بر مکار، به آنان اتقداء کرده و به ایجاد انس و الفت با هم اقدام کنند، و با این عمل خود امید و انتظار فرج و گشایش برای آینده‌ی خود داشته باشند. فما اشد اعتدال الاحوال، چه قدر بسیار، احوال گذشتگان با شما مردم همانندی دارد، و چون زندگانی و رفتار شما شباهت فراوانی با مردم زمانهای پیش دارد می‌توانید از سرگذشت آنان و تحول نعمتها و بلاهایی که به سبب دگرگونی در کارها برای آنها پیدا شد پند و عبرت بگیرید. تاملوا امرهم فی حال تشتتهم، ... امام (ع) در این قسمت مردم را متذکر می‌شود که در سختی و سستی و شدت و رخا، که بر مردم دورانهای گذشته وارد شد بیاندیشند تا ذهن شنوندگان را به این امر متوجه سازد که خود آنها نیز دچار چنین حالتی می‌باشند، بنابراین اصلی که

پایه‌ی پندگیری است گذشتگان و فرعش شنوندگان است و حکم اصلی و مایه‌ی پندپذیری، حالت خیر و شر و علت آن هم شباهت داشتن این مردم به پیشینیان می‌باشد. لیالی کانت الاکاسره و القیاصره اربابا لهم، روزگارهای تاریک و مانند شبهای ظلمانی را به خاطر آورید که پادشاهان و قیصرها بر مردم حاکم بودند، قیصرهای روم بنی‌اسرائیل و اولاد اسحاق را در سختی و شدت قرار می‌دادند و پادشاهان، فرزندان اسرائیل را از حقوقشان محروم می‌کردند، و آنان را از سکونت در سرزمین عراق باز می‌داشتند بنابراین همه‌ی این پیشینیان از تمام سرزمینهای آباد و باغهای شام و دریای عراق یعنی دجله و فرات رانده و آواره شدند. الی منابت الشیخ و مهافی الریح، این کلمه کنایه از بیابان و سرزمینهای خشک و غیر آباد می‌باشد و چنین جایی بطور بدیبهی محل زندگی

ناگوار و تلخ است چنان که در فصلهای گذشته از وضع زندگی آنان بدگویی و نکوهش فرموده است. اکاسره جمع کسری به پادشاهان فارس، و قیاصره جمع قیصر، به سلاطین روم اختصاص دارد، و این چنین جمع بستن بر خلاف قیاس است. و دو کلمه‌ی دبرو، و وبر کنایه از شتران می‌باشند و با ذکر این دو کلمه بی‌چیزی و تنگدستی آنان را خاطر نشان کرده است، زیرا زخمه او و جراحتهای پشت شتران و به کار بردن کرک و موی آن و خوردن چرک و خون از لوازم تنگدستی و بدحالی می‌باشد، و بنا به روایت دیگر دبر هم که به معنای زخم پشت شتر است کنایه از فقر و تنگدستی و اشاره به زندگانی فقیرانه‌ی آنها می‌باشد و این مطلب روشنی است که عربهای روزگاران پیشین در پست ترین خانه‌ها زندگی می‌کردند، زیرا بیابان‌نشینان نه دارای قلعه‌های محکم و نه منزلهای بااستقامت بودند که آنها را از حوادث خرابی و حمله‌ی غارتگران نگهداری کند و اگر برخی از آنان در بعضی بناها و حصارها زندگی می‌کردند و آنان را از بعضی حوادث از قبیل حمله‌ی درندگان و سیل و باد محافظت می‌کرد ولی چنان کافی نبود که بتواند آنها را از شر دشمنان نیرومند و بنیانکن جلوگیری کند. اجدهم قرار، در بی‌حاصلترین جاها قرار داشتند، زیرا آن بیابانهای خشک با شهرها و سرزمینهای آباد قابل مقایسه نبود. در عبارت بعد، واژه‌ی جناح استعاره از چیزی است که به آن سبب خواسته‌ی آنان برآورده شود و تقویت شوند هر گاه به آن پناه برند، و کنایه از این مطلب است که کسی نداشتند که درخواستشان را پاسخ دهد تا به سبب آن از گرفتاریها مصون بمانند، و نیز لفظ ظل استعاره از نیروی تعاون و همیار

ی و دستگیری یکدیگر است که لازمه‌ی انس و الفت با هم باشد و دلیل مشابعت این دو امر آن است: همچنان که سایه باعث آسایش و حفظ از گرمای آفتاب می‌شود این امور نیز آدمی را از حرارت آتش جنگ و دشمنی، سالم نگه می‌دارد. فالاحوال مضطر به، این جمله اشاره است به اوضاع آشفته و نامرتب ملت‌های گذشته و عبارت اختلاف ایدیه‌م را کنایه آورده است از این که برای یاری یکدیگر هماهنگ نبودند و تفرق کلمه، اشاره به نامانوس بودن با همدیگر است و این که برای رعایت مصالح خود به گرد یکدیگر جمع نمی‌شدند و اضافه‌ی بلاء به کلمه‌ی ازل به معنای من است یعنی در گرفتاری که از گذشته دور نصیب آنان بوده و همچنین اضافه‌ی اطباق به کلمه‌ی جهل و چنان که در سابق معلوم شده است که برای صفت جهل، انبوهی از زشتیها وجود دارد که برخی از آنها فوق دیگری است، نخستین و پست ترین امری که در جاهل پیدا می‌شود ناآگاهی وی از حقیقت و بالاتر از آن اعتقاد به حقانیت امور باطل است و از آن بالاتر اعتقاد به امر شبهه‌ناکی است با احتمال خلاف آن و بالاترین مرتبه، اعتقاد جزمی و قطعی به آن امر شبهه‌ناک بدون احتمال خلاف می‌باشد، در نسخه‌ی دیگر که از خط سیدرضی نقل شده اطباق به کسر همزه ذکر شده

که مصدر باب افعال است یعنی جهل آنان را فرا گرفته است. من بنات: از این جا، به پی آمدها و تبعات این جهل و نادانی پرداخته چهار مورد آن را بطور تفصیل بازگو می‌فرماید: ۱- نخست زنده به گور کردن دختران، چنان که در قرآن ذکر شده است (و اذا الموءودة سئلت بای ذنب قتلت). به قراری که نقل شده این کار در میان قبیله‌های بنی تمیم، قیس، بنی اسد، بنی هذیل و بکر بن وائل بوده است. بعضی گفته‌اند علت امر، این بود که پیامبر اکرم علیه آنها نفرین کرد و گفت: خدایا عقوبت خود را بر مضر وارد کن و سالهایی مثل سالهای یوسف بر آنان قرار ده، بدین علت هفت سال به قحطی و خشکسالی دچار شدند تا به حدی که پشم شتر آمیخته با خون را می‌خوردند و آن را علهمی خواندند، و از شدت فقر و تنگدستی دختران خود را زنده به گور کردند، و موید این مطلب آیه‌ی دیگر است که می‌فرماید: (و لا تقتلوا اولادکم خشیه اطلاق). برخی گفته‌اند: که زنده به گور کردن آنان دخترانشان را به دلیل غیرتمندی آنان بوده است و داستان آن چنین است که در سالی از سالها قبیله‌ی تمیم از فرمانروایی نعمان ابن منذر سرپیچی کردند، او هم غضب کرد و برادرش ریان بن منذر را با تعداد زیادی از قبیله‌ی بکر بن وائل

به جنگ آنان فرستاد، او هم با لشکریان خود، چهارپایان آنها را تصرف کرد و زن و فرزندهایشان را به اسیری گرفت و به سوی نعمان برد اما بعد مردم بنی تمیم به درخواست پیش نعمان رفتند و التماس کردند که آنچه از آنها برده شده بازپس دهد، نعمان به حال آنها رقت کرد و پذیرفت که اسیرانشان را آزاد کند اما در اول گفت: هر زن و دختری که پدر خود را انتخاب کند و بخواهد

به قبیله‌ی خود برگردد آزاد است و هر کس بخواهد همین جا بماند باید باشد همه‌ی آنها قبیله‌ی خود را ترجیح دادند مگر دختر قیس بن عاصم که اسیرکننده‌ی خود را برگزید، قیس که به غیرتش برخورد با خود عهد کرد که هر چه دختر برایش متولد شد زنده به گور کند و از آن به بعد دختران خود را چنین می‌کرد و بسیاری از بنی تمیم هم از او پیروی کردند، این بود علت رسمیت یافتن این سنت غلط. ۲- دومین بلایی که بر اثر جهل گریبانگیر ملت‌های پیشین شده بود، بت پرستی بود که هر قبیله‌ای بتی داشت که آن را پرستش می‌کرد، بت قبیله‌ی هذیل نامش سواع و بت بنی کلب، ود و بت مذبح یغوث بود، و در دومه‌الجندل و ذوالکلاع بتی به نام نسر، پرستش می‌شد، و بنی ثقیف لات و عزا را می‌پرستیدند و قریش بنی کنانه، اوس و خزرج بتشان

مناه بود. هبل در خانه کعبه و بت‌های اساف و نایله بر کوه‌های صفا و مروه، قرار داشتند و از کارهای بنامی که ثمره‌ی نادانی و جهالت این مردم بود آن است که بنی حنیفه بتی را از ماده‌ی خوراکی درست کرده و مدتی طولانی آن را پرستش می‌کردند اما یک موقعی که گرسنگی بر آنان غلبه کرد آن را گرفتند و خوردند در این زمینه یکی از شعرا چنین سروده است: (افراد قبیله‌ی بنی حنیف در موقع سختی و گرسنگی خدای مورد پرستش خود را خوردند. و از آن ترسیدند که خدایشان آنان را سرانجام عقوبت و کیفر کند) ۳- عمل دیگری که در نتیجه‌ی جهالت انجام می‌دادند، قطع رحم و رعایت نکردن رابطه خویشاوندی بود که گاهی به کمترین سببی شخص تحریک می‌شد، پدر، یا برادرش را به قتل می‌رساند این مطلبی است روشن، که در تاریخ سرگذشت آنان همواره به چشم می‌خورد. ۴- چهارم غارتگریها و جنگهایی که در میان آنان وجود داشت مثل جنگ ذی قار، و بکر و تغلب از قبیله‌ی بنی‌واہل و جنگ راحس و جز اینها از دیگر روزهای مشهور، و حضور این ملتها در جنگها و غارتگریها بیش از آن است که به شمارش در آید، و تمام این امور از آثار جهالت و نادانی است. فانظروا الی مواقع نعم الله علیهم، حضرت در این عبارت به مردم

، خاطر نشان می‌کند که پند بگیرند از موقعیت مردمی که همزمان با بعثت پیامبر اسلام وجود داشتند و خداوند به برکت این نعمت بزرگ ایشان را از آن سختیها و ناهنجاریها رهایی بخشید، و ضمیر مستتر در دو فعل عقد و جمع به خدای متعال برمی‌گردد که قرآن ایجاد الفت و مهربانی در میان آنان را به خداوند نسبت می‌دهد چنان که می‌فرماید: (لو انفقنا ما فی اللارض جمیعا ما الفت بین قلوبهم و لکن الله الف بینهم انه عزیز حکیم) و معنای این که خداوند اطاعت آنان را به آیین خود پیوند داد، آن است که اندیشه‌های متفرق و نامنظم آنان را جمع و مرتب کرد، زیرا در دوران جاهلیت و بی‌دینی کارهای آنان بر طبق میلها و خواسته‌های نفسانی بود که از هم دور و با همدیگر ناموافق بودند. واژه‌ی جناح استعاره از کرامت و بزرگواری است که نعمت بعثت پیامبر بر عموم جامعه‌ی آن روز پخش کرد، و حضرت این استعاره را با کلمه‌ی نشر که به معنای افشاندن و انتشار دادن است مرشح ساخته و کنایه از آن است که این نعمت و کرامت شامل عموم آنان بوده است و لفظ جداول که به معنای نهرها و جویهاست، استعاره از انواع گوناگون نعمتها، خیرات و کمالات نفسانی و بدنی می‌باشد، یعنی علل و اسبابی که باعث این نعمت

متها است تشبیه شده است به نهرهایی که آب در آن جریان دارد و فعل اسالت که به معنای جاری ساخت، به عنوان تشریح برای استعاره آورده شده است. و التقت المله بهم فی عوائد برکتها، دینداری و فرهنگ اسلامی در سوده‌های برکتدار خود آنان را ملاقات و در زیر لوایش جمع‌آوری کرد. گفته می‌شود التقیة بفلان فی موضع کذا: فلانی را در آن مکان ملاقات کردم و برخی گفته‌اند اصل عبارت فی موضع عوائد می‌باشد و در محل نصب بنا بر حالیت است یعنی اسلام آنها را ملاقات کرد در حالی که چنین بود، و این ملاقات و برخورد کنایه از این است که دیانت و فرهنگ توحید بر آنها وارد شد و ایشان هم آن را به جان پذیرفتند. در این جمله دین را که در بر دارنده‌ی نعمت هدایت است، تشبیه به دریایی پر از گوهر، و مردم را که در احاطه‌ی آن می‌باشند به غرق‌شدگان در آن دریای پر از نعمت و رحمت همانند ساخته و به منظور رساندن این معنا، واژه‌ی غرقین، را استعاره آورده است، و سرسبزی و طراوت زندگی در سایه‌ی دیانت، کنایه از گستردگی نعمت و خوشی زندگی در آن می‌باشد. مراد از کلمه‌ی سلطان ممکن است استدلال برهانی و یا اقتدا و پیروی کردن باشد و نیز ممکن است به معنای غلبه کردن و حکومت داشتن باشد

و واژه‌ی ظل استعاره از نعمتهایی است که در پرتو تسلط دین برای آنان پیدا می‌شود، یعنی در سایه‌ی دین، علل و اسبابی فراهم می‌شود که مردم را مستعد نعمتها و رحمت‌های الهی می‌سازد. و آوتهم الحال، این وضعیت قرار گرفتن آنان در سایه‌ی توحید، آنان را به عزت پیروز که همان عزت اسلام و حکومت آن است، سوق داد و در این عبارت امام (ع)، دین و آیین را در بلندی و رفعت به کوه‌های مرتفع تشبیه کرده است و واژه‌ی تعطف استعاره از رو آوردن خوشبختیهای دنیا و آخرت به آنها به سبب دین می‌باشد که در سخن حضرت از این خوشبختیها تعبیر به امور شده است و در حقیقت این رو آوردن، تشبیه شده است به اقبال و توجهی که صاحبان رحمت و شفقت، نسبت به دیگران انجام می‌دهند. فهم حکام ... یمضیها فیهم، معنای عبارت روشن است لا تغمز لهم قناه و لا تفرع لهم صفاه، نه نیزه‌ای به سوی آنها انداخته و نه سنگی پرتاب می‌شد، این دو جمله کنایه از نیروی زیادی است که داشتند و مغلوب نمی‌شدند و به عنوان ضرب‌المثل آورده شده است.

[صفحه ۴۸۵]

خطر: موقعیت عظیم و قدر و منزلت اعراب: بیابان‌نشینان اکفاء الاناء: ظرف را چپه کردن و به رو افکندن انتهاک الحرمه: هتک حرمت، و آبروی کسی را بی سبب بردن مقارعه: زد و خورد کردن بهوش باشید که دست از ریسمان اطاعت بر گرفته‌اید و با تجدید رسوم جاهلیت حصار محکم الهی را در هم شکسته‌اید و حال این که خداوند بر این امت منت گذارده پیوند الفت و اتحاد را در میان آنان محکم کرده است که در سایه‌ی آن زندگانی کنند و به کنف حمایت آن پناهنده شوند، این نعمتی است که احدی نمی‌تواند برای آن ارزش و بهایی تعیین کند زیرا که از هر بهایی گرانتر و از هر امری خطرتر می‌باشد. و بدانید که شما پس از هجرت همانند اعراب بادیه‌نشین شده‌اید و بعد از دوستی و برادری به گروه‌های گوناگون تقسیم یافته‌اید، از اسلام به نامش اکتفا کرده و از ایمان جز رسم آن را نمی‌شناسید. می‌گویید آتش، آری، و ننگ و عار، نه، گویا با این حرف می‌خواهید اسلام را وارونه کنید و حریم الهی را هتک کنید، و پیمانی را که خداوند در زمین مرز قانون خویش قرار داده و موجب امنیت مخلوقش ساخته است در هم شکنید، شما اگر به غیر از اسلام پناهی برگزینید، کافران به نبرد با شما برخوان

دخواست. و در این هنگام نه جبرئیل و نه میکائیل، و نه مهاجر و انصاری به یاری شما خواهد آمد، و راهی جز، زد و خورد با شمشیر نخواهید داشت، تا این که خداوند میان شما حکم کند. مثل‌های قرآنی در مورد عذاب و کیفرهای خداوند، و سرگذشت کسانی که مورد خشم او قرار گرفته‌اند در اختیار شما می‌باشد، بنابراین در رفع تهدیدهای الهی به خاطر جهالت یا سستی، در برابر خشم او، و یا اطمینان به عدم فرستادن عذابش، کندی نورزید، خداوند مردم قرون پیشین را از رحمت خود دور نکرد، مگر به علت این که امر به معروف و نهی از منکر را ترک کردند، خداوند افراد سفیه را به سبب گناه و خردمندان را به دلیل ترک نهی از منکر از رحمت خود به دور داشت، آگاه باشید که شما پایبندی به اسلام را از خود قطع کرده‌اید و حدود و قوانین اسلام را به تعطیل کشانده و احکام الهی را از بین برده‌اید. سپس پیروان خود را به علت اطاعت نکردن فرمان خدا سرزنش و نکوهش می‌فرماید که شما دست از ریسمان اطاعت خداوند برداشته‌اید و لفظ (جبل) استعاره از دین و اطاعت خداست که مایه‌ی پیوستگی و ارتباط منظم آنان می‌باشد، و دست برداشتن از ریسمان اطاعت، کنایه از بیرون رفتن از اطاعت و به سختی دور انداختن آن به سبب بسیاری از گناهان و معاصی است که انجام می‌دادند. کلمه حصن استعاره از اسلام است زیرا همان طور که حصار و دیوار محیط کسانی را که در داخلش هستند از حوادث مصون می‌دارد اسلام و دیانت نیز پیروان خود را از شر دشمنان ظاهری و باطنی دور و در امان می‌دارد. واژه‌ی مضروب هم به عنوان ترشیح برای این استعاره ذکر شده است، و ماده‌ی ثلم کنایه از این معناست که آنها با اعمال دوره‌ی جاهلیت خود اسلام را در هم شکستند و در برابر بسیاری از احکام آن مخالفت ورزیدند و حضرت با ذکر این کلمه مردم را از مخالفت با دین و دستورات آن برحذر داشته است. و ان الله سبحانه قد امتن ... کل خطر، در این عبارت حضرت مردم زمان خود را بیشتر ترغیب می‌فرماید که با هم انس بگیرند، و الفت و دوستی را در میان خودشان برقرار

سازند و مهمترین نعمتی که در ارزشمندی کسی را توان آن نیست که بهایی برایش تعیین کند، و خداوند به علت آن بر جامعه منت گذارده است، نعمت اتحاد، محبت و الفت می‌باشد، به علت منافع عظیم و دفع ضررهای فراوانی که در آن وجود دارد، و دلیل این که هیچ کس از عهده‌ی ارزشیابی این نعمت بر نمی‌آید، آن است که این نعمت از هر بهایی باارزشت‌تر و از هر عظمتی برتر می‌باشد، مطلبی که به عنوان دلیل بیان شده است، صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که به این ویژگی باشد، کسی ارزش آن را نمی‌داند، درستی مقدمه‌ی اول امری است روشن زیرا دوستی با همدیگر و اجتماع و تعهد مردم نسبت به مسایل دینی بزرگترین سبب آمادگی و شایستگی جامعه به منظور سعادت دنیا و آخرت می‌باشد. و علموا... بین خلقه، در این قسمت آنان را به علت این که از حالت‌های اسلامی و کارهای دینی برگشته و به معاصی و فسادهای جاهلانه رو آورده بودند مورد توبیخ و سرزنش قرار داده، یعنی شما مردم پس از آن که از مهاجران بودید برگشتید و اعراب شدید و انتخاب کلمه‌ی اعراب یعنی بادیه‌نشینان به این دلیل است که اینان معمولاً نسبت به مهاجران و شهرنشینان از نظر فرهنگی در رتبه‌ی پایینتر می‌باشند، زیرا از همنشینی با پیامبر و شنیدن مواعظ و پندهای وی محرومند و توفیق یادگیری آداب اسلامی و فراگیری فرهنگ و اخلاق اجتماعی از جامعه‌ی متمدن را ندارند، لذا از فضایل انسانی دور و غالباً مردمی سنگدل و بیرحم می‌باشند، چنان که خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: (الاعراب اشد کفراً و نفاقاً)، به این علت حضرت یاران خود را سرزنش فرموده است که چنین حالتی

پیدا کرده‌اند اما چنین نیست که همه‌ی اعراب این خصوصیت را داشته باشند بلکه بعضی از آنان مردمی وارسته می‌باشند چنان که در آیه‌ی دیگر می‌فرماید: (و من الاعراب من یومن بالله و الیوم الآخر) و بعد الموالات احزابا، مراد گروه‌هایی است که به جنگ با پیامبران و جانشینان ایشان برمی‌خیزند، مردم زمان آن حضرت نیز چنین بودند و گروه‌های ناکثین، مارقین، قاسطین و منافقان در جبهه‌های گوناگون با وی می‌جنگیدند، این فرقه‌ها فقط در ظاهر مسلمان بودند و در میانشان از اسلام جز نامی و از ایمان غیر از شعارهای توخالی وجود نداشت، تظاهر به دین داشتند شهادتین بر زبان جاری می‌کردند، و در نمازهای جماعت شرکت می‌کردند اما به حقایق آن توجه نداشتند و دستورات واقعی را عمل نمی‌کردند. شعار النار و لا العار، سخنی است که اشخاص خودخواه و متکبر، به منظور این که دست به فتنه و آشوب بزنند و اعمال ضد انسانی و فرار از قانون اخلاقی و دینی را موجه نشان دهند، بر زبان می‌آوردند، و این دو کلمه منصوب و مفعول برای دو فعل مقدر می‌باشند که چنین می‌شود: ادخلوا النار و لا تحتملوا العار: در آتش (جهنم) داخل شوید و تحمل ننگ و عار نکنید. آنگاه امام (ع) این مردم را که چنین حا

لتی دارند و این گونه سخنان بر زبان می‌رانند، مانند شخصی دانسته است که می‌خواهد وجهه‌ی اسلام را دگرگون سازد و به طریق استعاره‌ی بالکنایه، فساد عمل وی را خاطر نشان می‌فرماید، و اسلام را به ظرفی تشبیه کرده است که وارونه شده و محتویات مفید آن ریخته شود و وجه مشابهت این است که کارهایی که اینها انجام می‌دهند مانند کارهای کسی از دشمنان اسلام است که قصد دارد با کارهای خود اسلام را تباہ سازد. انتهاکا و نقضا، این دو کلمه مفعول له برای فعل تکفئوا، می‌باشند و می‌توان گفت: این دو کلمه که به معنای هتک حرمت و نقض پیمان است، در حقیقت پی‌آمد و نتیجه‌ی تمام فعلهایی است که امام (ع) به مردم زمان خود نسبت داده، و ذکر این دو، در این مورد خاص مفسر بقیه‌ی موارد می‌باشد. منظور از پیمان الهی که حضرت شکستن آن را به ایشان نسبت می‌دهد همان تعهدات دینی است که موقع پذیرفتن اسلام خود به خود به آن ملتزم شده‌اند، یعنی ایمان راستین به خدا و پیامبر و تمام دستوراتی که از شرع مقدس اسلام رسیده است، و بعد می‌فرماید خداوند این پیمان را به این علت وضع کرده است که خلق را در روی زمین امان باشد و حرمت حفظ و نگهداری آن صاحبانش را از شر تمام دشمنان حق و حق

یقت مصون دارد. در معنای کلمه‌ی امان دو احتمال وجود دارد: ۱- یعنی محل امن که مضاف حذف شده است. ۲- از کلمه‌ی امن، مجازاً مامن که محل امن است اراده شود، از باب اطلاق حال بر محل. و انکم... بینکم، در این جمله‌ها، حضرت مردم را برحذر می‌دارد از این که از اسلام روگردان شوند، و به غیر آن از قبیل: شجاعت و عصیبت و یا زیادی افراد قبیله و فامیل رو آورند، زیرا

این عمل سبب می‌شود که کافران به آنان طمع ورزند، و در این صورت نه فرشتگان به یاری آنها خواهند آمد و نه مهاجرین و انصار به کمک ایشان برخوانند خاست، به دلیل این که یا این نصرت و پیروزی اختصاص به وقتی دارد که پیامبر وجود داشته باشد و مردم هم مطیع دستورهای وی باشند و حال آن که با وفات آن حضرت این موقعیت از بین رفته است و یا مشروط به این است که مردم مدافع دین باشند و در این راه وحدت داشته باشند، اما وقتی که به غیر خدا و دین رو آوردند و دچار جنگ و ستیز کفار شدند، نه مهاجر و انصاری وجود دارند که ایشان را یاری و کمک کنند و نه خدا و فرشتگان به یاریشان می‌آیند زیرا اینها به دین توجه ندارند وقتی که امری لازمه‌ای چنین ناروا داشته باشد لازم است که از ملزوم آن یعنی پناه بردن به غیر

اسلام پرهیز شود، و ضمیر مضاف‌الیه در دو کلمه‌ی حریمه و میثاقه به اسلام برمی‌گردد، ولی بعضی از شارحان ترجیح داده‌اند که به خدا برمی‌گردد، اما اولی با سیاق کلام مناسبتر است، چنان که نصب کلمات: جبرائیل و میکائیل ارجح است، و دنباله‌ی آن هم باید مهاجرین و انصارا باشد که چون نکره است، اسم لای نفی جنس به حساب آید و فعل ینصرونکم هم که در آخر آمده است خبر لا، می‌باشد و تفسیرکننده‌ی خبرهای دیگری است که در فرازهای قبل حذف شده است. الا المقارعه بالسیف، استثنای منقطع است و حکم خدا که امام (ع) آن را در این عبارت نتیجه‌ی ضربات شمشیر قرار داده، عبارت از پیروزی یا شکستی است که نصیب یکی از دو طرف می‌شود. و ان عندکم الامثال ... و وقائع، امام (ع) در این قسمت از سخنان خود مردم را به یاد سرگذشت مردمان پیشین می‌اندازد، که خداوند در قرآن بیچارگیها و بدبختیهای فراوان آنان را به منظور پند و اندرز، مثل قرار داده است، و واژه‌ی ایام کنایه است از روزگارانی که خداوند در وقتی که بر اثر معاصی استحقاق یافتند، آنان را به کیفر و عقوبت رسانده است و حضرت با این بیانات یاران خود را هشدار می‌دهد که دست از مخالفت وی بردارند. فلا تستبطنوا ... باسه: ا

این جمله نیز نوعی تهدید است و امام (ع) با این مطلب مردم زمان خود را توجه می‌دهد که بی‌درنگ در پی گناه و معصیت، عقوبت و کیفر حتمی است، اطلاق لفظ استبطاء در این مورد مجاز است، زیرا معنای حقیقی آن موقعی است که آدمی در انتظار واقع شدن امری حریصانه بسر می‌برد و هنگامی که می‌بیند، دیر شده به طلب آن برمی‌خیزد و حال آن که هیچ خردمندی به دنبال عقوبت و کیفر نمی‌رود تا بگوئیم حضرت آنها را از این کار نهی کرده است پس به معنای حقیقی نیست اما از این بابت که انسان هرگاه قصد انجام دادن معصیتی می‌کند، عقوبت و کیفر گناه را نزدیک نمی‌بیند بلکه آن را خیلی دور تصور می‌کند و این تصور، وی را در انجام دادن گناه کمک می‌کند و چون به طریقی این استبعاد سبب و علت گناه شده، از راه اطلاق اسم جزء بر کل، استبطاء که در حقیقت جزء علت است تا مه به حساب آمده و مورد تویخ واقع شده است. دلیل دیگر بر این اطلاق آن است که در حقیقت کسی که اقدام به گناه می‌کند با علم به این که پی‌آمد آن، مجازات و کیفر است مثل آن است که می‌خواهد هرچه زودتر به آن برسد و با انجام دادن گناه به استقبال آن می‌رود، به این دلیل حضرت این گونه افراد را انتظارکشندگان عقوبت دانست و آنان را از این عمل نهی فرموده است و کلمات جهلا- و تهاونا و باسا، مفعول له می‌باشند و هر سه صلاحیت دارند که علت غایی بعید شمردن عقوبت باشند زیرا ناآگاهی انسان از کیفرهای الهی به وسیله‌ی مرگ و قبر و هراسهای سخت آخرت این امور را در نظر او بعید می‌نمایند و نیز بی‌اعتنایی او به عقوبتهای سخت خداوند باعث دور دانستن آن می‌شود و وی را به تصمیم و عزم بر گناهان کمک می‌کند و عدم اطمینان به سختگیری خدا در مجازاتها نیز چنین است. و ان الله ... التناهی، این جمله هشدار است به مردم که لعنت خدا بر ملت‌های پیش از اسلام در برابر گناه ترک امر به معروف و نهی از منکر آنها بود، و این که سفها و نابخردان آنها ملعونند به این دلیل است که مرتکب گناه می‌شدند، و اما این که خردمندان و دانشمندانشان مورد لعنت واقع شدند به این علت بود که مفاسدی را که از دیگران مشاهده می‌کردند زشت نشمرده و مانع نمی‌شدند چنان که خداوند در قرآن می‌فرماید: (لعن الذین کفروا من بنی اسرائیل علی لسان داوود و عیسی بن مریم، ذلک بما عصوا و کانوا یعتدون و کانوا لا یتأهون عن منکر فعلوه)، الا و قد قطعتم قید الاسلام ... احکامه، و در این قسمت جامعه‌ی زمان خود را آگاه می‌کند

ند بر این که آنان نیز متصف به صفات پیشینیان هستند که امر به معروف و نهی از منکر را ترک کرده بودند و مستوجب لعنت خدا شدند اینها نیز در آن لعنت داخل می‌باشند و هدف حضرت از تشبیه آنان به گذشتگان آن است که آنان را از گناهکاری باز دارد و به سوی طاعت سوق دهد. منظور از قید و بند اسلامی انس و الفت و توجه همگانی نسبت به دین اسلام و اطاعت از قوانین آن می‌باشد و چون این اعمال اسلام را برای آنان نگهداری می‌کند و ایشان را از آوارگی و از میان رفتن جلوگیری می‌کند چنان که مهار شتر، آن را از پراکندگی و آوارگی منع می‌کند و منظور از حدود الله، احکام الهی است که برای مردم مشخص فرموده و آنان را از تجاوز به این حدود منع فرموده است، و تعطیل حدود آن است که آنها را دور بیاندازند و به آن عمل نکنند و نیز اماتة احکام یعنی عمل نکردن به آن و صفت میراندن استعاره از ترک و مهمل گذاردن آن می‌باشد زیرا آنان به سبب اعمالشان احکام الهی را از بهره‌بری خارج ساخته‌اند، همچنان که میراننده شیئی آن را از حد بهره‌دهی و حیز انتفاع خارج می‌کند.

[صفحه ۵۱۹]

فصل پنجم خطبه قاصعه نکث: پیمان شکنی قسوط: ستمکاری دوخت القوم: بر آن گروه چیره شدم و آنان را مغلوب ساختم. ردهه: گودالی در کوه که آب در آن جمع می‌شود. صعقه: حالت غشوه که از صدای مهیب و جز آن پیدا می‌شود. وجه: مفرد و جیب به معنای تپش ضربان قلب رجه: مفرد رج، حرکت و جنبش کره: بازگشت لادیلنهم: آنان را شکست می‌دهم و بر آنان پیروز خواهم شد تشذر: پراکندگی و جدایی و این است سخن امام (ع): (هان! ای مردم، خدا مرا فرمان داده است که با ستمکاران و پیمان شکنان و تباهاکاران روی زمین بجنگم، من هم با ناکثان جنگیدم، و با قاسطنان جهاد کردم، مارقین را مغلوب و مقهور خود کردم، و اما شیطان افتاده در گودال، به سبب صدای ترسناک خود که فریاد تپش دل و لرزشش شنیده می‌شد از شرش در امان ماندم، تنها بقیه‌ای از ستمگران مانده‌اند که اگر خداوند به من رخصت دهد به سویشان حمله برم، دولت و توانایی را از ایشان بگیرم، بجز اندکی که در شهرها پراکنده شوند. امام (ع) در این فصل از خطبه‌ی قاصعه به جهانیان گوشزد می‌فرماید که جنگش با این گروه از مردم به فرمان خدا بوده است که از زبان پیامبر صادر شده است فرمان خدا یا قرآن است و یا سنت،

اما قرآن این است: (فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفي الى امر الله) و اما سنت که آن هم در حقیقت فرمان خداست، این است که پیامبر فرمود یا علی به زودی پس از من با این سه گروه خواهی جنگید: ناکثین، قاسطین و مارقین، ناکثین اهل جنگ جمل بودند، زیرا بیعتی را که با حضرت بسته بودند شکستند و قاسطین یعنی متجاوزان و ستمگران اهل شام، پیروان معاویه و حاضرشدگان در جنگ صفین بودند، و مارقین هم شامل خوارج نهروان می‌شود باید توجه داشت که بر هر سه گروه ستمکاری صدق می‌کند و همچنین قاسطین چون همه‌شان از صراط مستقیم عدالت بیرون شده و به ظلم و جور، رو آورده بودند. و لیکن این که هر گروه را به اسمی نامگذاری کرده‌اند، صرفاً عرف و اصطلاح شرعی می‌باشد و اما دلیل نامگذاری خوارج به مارقین گفتار پیامبر اکرم است که درباره‌ی ذوالثدیه فرمود: از اصل و نسب این مرد، قومی برمی‌خیزند که از دین خارج می‌شوند چنان که تیر از هدف انحراف می‌یابد و ما این حدیث را در گذشته ذکر کرده‌ایم. واژه‌ی ضئضی، به معنای اصل و ریشه است. و این مطلب که خبر از آینده است از علامتهای پیامبری رسول خدا می‌باشد، و این که امام (ع) می‌فرماید: با قاسطین جنگیدم و

مارقین را شکست دادم این سخن دلیل بر آن است که این خطبه در آخر خلافت وی و پس از جنگهای صفین و نهروان ایراد شده است. مراد حضرت از شیطان ردهه همان ذوالثدیه است که از خوارج می‌باشد، زیرا در حدیث وارد است که پیغمبر اکرم در مورد او فرمود: شیطان در چاله افتاده، که مردی از قبیله‌ی بجیله از او می‌ترسد و به اعتبار این که گمراه و گمراه کننده است وی را شیطان نامید، و اما این که او را به گودال نسبت داد به این دلیل است که وقتی امام در میان کشته‌ها به جستجوی پدایت وی را در میان گودالی یافت که بر اثر ریزش آب حفر شده بود، و چون پیامبر قبلاً از چگونگی قتل وی خبر داشت لذا او را چنین توصیف فرمود، و از زید بن رویم نقل شده است که امیرالمومنین در جنگ نهروان به من فرمود: امروز چهار هزار نفر از خوارج کشته می‌شوند که

یکی از ایشان ذوالثدیه است، و وقتی که تمام خوارج را به قتل رساند در صدد برآمد که جسد ذوالثدیه را بیابد، ممکن نشد و چون از جستجوی آن خسته شده بود به من دستور داد چهار هزار قطعه از نی آماده کنم، و خودش سوار بر قاطر مخصوص پیامبر شد پشت سر من می‌آمد و به من گفت روی هر کدام از کشتگان یک قطعه از نی بگذار مردم نظاره می‌کردند من کارم را به آخر رساندم جسدها تمام شد اما یکی از تکه‌های نی در دست من باقی ماند، رو به آن حضرت کردم دیدم چهره‌اش در هم شد و با خود می‌گفت: به خدا سوگند دروغ نگفتم و دروغ به من گفته نشده، در این حال از گودالی که جای ریزش آب بود صدای شرشر آب شنیده شد، به من فرمود: آن جا را دقت کن، موقعی که خوب نگاه کردم دیدم یکی از کشته‌ها در آب فرو رفته، پایش به دستم رسید آن را کشیدم و گفتم این پای آدمی است حضرت زود از مرکب پیاده شد، پای دیگرش را گرفت و دو نفری او را به بیرون گودال کشانیدم معلوم شد که اوست، این جا بود که صدای تکبیرش بلند شد و به سجده افتاد و مردمی که حاضر بودند نیز تکبیر گفتند و به سجده افتادند. منظور از واژه‌ی صعقه حالت غشوه و مرگی است که در اثر شمشیر وی بر ذوالثدیه عارض شد و لازمه‌ی آن لرزش و حرکات سینه و ضربان قلب او بود که شنیدن آن را بیان فرموده است و بعضی گفته‌اند مراد صعقه و صیحه‌ی عذاب است زیرا روایت شده است که وقتی علی (ع) در مقابل دشمنان قرار گرفت فریادی چنان هول‌انگیز سر داد که همه ترسیدند و ذوالثدیه از شدت ترس فرار کرد و ناپدید شد تا بالاخره جسدش را در میان آن گودال یافتند، بعضی دیگر از شارحان ا

حتمال داده‌اند که مقصود از شیطان همان ابلیس مشهور است چنان که در خطبه‌ی اول شرح کردیم، که همان قوه وهمیه است و به خاطر مشابهت لفظ رده را که حفره‌ای در دامنه کوه است به منظور استعاره از قسمت میانی دماغ که جایگاه قوه‌ی مذکور است، آورده و گاهی در اصطلاح اهل تجرید و معنویت از دماغ و قوای آن تعبیر به جبل و از شیاطین گاهی به جن و گاهی به ملائکه می‌شود و چون پیامبران و اولیای خدا بعضی اوقات امور معنوی و حقایق مجرد از ماده از قبیل فرشتگان، جن و شیاطین را با کمک نیرویی که برایشان حاصر شده، به صورت محسوس درمی‌یابند- که این مطلب در مقدمات کتاب بیان شده و در آینده نیز به آن اشاره خواهیم کرد- بنابراین می‌توان گفت که امام (ع) شیطان واقعی را با صورت محسوس که دارای قفسه‌ی سینه و قلب بوده، مشاهده کرده و چون دارای مقام عصمت بود پیروزی بر شیطان و رانده شدن و بیچارگی وی را مشاهده می‌کرد لذا از پیشگاه خداوند توانا صیحه‌ی عذاب‌آوری را می‌شنید که بر شیطان وارد شده و در آن صدای ضربان قلب و حرکتهای سینه‌ی وی را شنید همچنان که ناله‌های او را می‌شنید که بقیه‌ی سخنان حضرت حکایت از این معنا دارد. منظور امام از بقیه‌ی اهل بغی معاویه و وا ماندگان از لشکر شامند در مقابل جنگ با آن حضرت که فریبکاری را پیشه کردند و آن حکمیت خائنانه را برقرار ساختند و این که فرمود اگر خدا رخصت دهد که به جانب آن برگردد بر آنان غلبه خواهد کرد و زندگیشان واژگونه می‌شود، از باب اطمینان به وعده‌ای بود که خدای سبحان بطور کلی داده است که هر کس مورد تجاوز و ستم واقع شود او را یاری خواهد کرد و آیه شریفه (یا ایها الناس انما بغیکم علی انفسکم) و نیز آیه‌ی دیگر که می‌فرماید (ان تنصرو الله ینصرکم) و جز اینها... و لا اذن الله فی الکره... تشذرا، اذن خدا کنایه از فراهم شدن اسباب برگشت به سوی آنها و مهلت داشتن برای تجهیز وسایل و امکانات می‌باشد، در این عبارت ما به معنای من، به کار رفته از باب اطلاق اسم عام بر خاص، یا این که ما، به معنای الذی است.

[صفحه ۵۱۹]

کلکل: سینه نواجم: جمع ناچمه: طلوع کننده و خارج شونده یکنفنی فی فراشه: مرا در رختخوابش می‌پیچاند، نگهداری می‌کرد، و در بر می‌گرفت. عرفه: بوی آن خطله: گفتار یا کردار بد و زشت. فطیم: از شیر گرفته شده. حراء: با مد و کسر، کوهی است در مکه، دو وجه در آن جایز است: مذکر و مؤنث و نیز به صورت منصرف و غیر منصرف به کار می‌رود. رنه: صدایی که هنگام درد و غم و جز آن از شخص ظاهر می‌شود من در خردی سینه‌های عرب را بر زمین افکندم و شاخه‌های نو برآمده‌ی قبیله‌های ربیع و مضر

را شکستم، و شما، مقام بلند خویشاوندی و موقعیت ویژه‌ی مرا در خدمت رسول خدا می‌دانید، در حالی که کودک بودم مرا در دامنش پروراند و به سینه‌اش می‌چسباند و در بسترش مرا در آغوش می‌گرفت و بدن مبارکش با بدن من مماس می‌شد، و بوی خوشش را به من می‌رساند، غذا را می‌جوید و سپس در دهان من می‌گذارد، و هیچ‌گاه دروغی در گفتار و خطا و اشتباه در کردار از من نیافت. از زمانی که پیامبر (ص) از شیر گرفته شد، خداوند بزرگترین فرشته از فرشتگان خود را همراه او ساخت تا شبانه‌روز، وی را به راههای صحیح و اخلاق پسندیده سوق دهد، من نیز پیوسته پشت سر او راه می‌رفتم، هم

چنان که بچه بیشتر به دنبال گامهای مادرش قدم برمی‌دارد، و در هر روز برای من پرچمی از اخلاق حسنه‌اش برمی‌افراشت، و مرا به پیروی آن امر می‌کرد، همه ساله در حرا مجاور می‌شد و در آنجا تنها من او را می‌دیدم و جز من کسی وی را نمی‌دید، در آن زمان اسلام در خانه‌ای نیامده بود مگر خانه پیامبر خدا و خدیجه، و من سومین آنها بودم، نور وحی و رسالت را می‌دیدم و بوی خوش نبوت را احساس می‌کردم. وقتی در هنگام فرود آمدن وحی صدای ناله‌ی شیطان را شنیدم از پیامبر سوال کردم که این ناله و فریاد چیست؟ پیامبر فرمود: این شیطان است که از عبادت خود مایوس و ناامید شده است آنچه را که من می‌شنوم و می‌بینم تو نیز می‌شنوی و می‌بینی جز این که تو پیامبر نیستی بلکه وزیر من می‌باشی و پیوسته قرین خیر و نیکی هستی انا وضعت بکلکلب العرب ، ... در این قسمت حضرت فضیلت و برتری خود را از نظر شجاعت و بزرگواری بر دیگران خاطر نشان ساخته است اما نه فقط به منظور مفاخره و مباحات که صفتی ناپسند و مذموم است و حتی اساس این خطبه را بر آن نهاده است، بلکه مراد آن است که با این سخنان دل دشمنان را از بیم و ترس، پر کند و روحیه‌ی دوستانش را تقویت نماید. واژه‌ی کلکلب را استعاره

از گروهی از بزرگان عرب قرار داده که در صدر اسلام آنها را به قتل رساند و جمعیتشان را پراکنده ساخت و دلیل مشابهت در این مورد آن است که این گروه در حقیقت مرکز قدرت و نیروی عرب بودند، چنان که سینه‌ی موجود زنده جایگاه نیرو، و قوت او می‌باشد و بنابر قرائت کلاکل به صورت جمع نیز استعاره از همان اشراف عرب است که امام با آنها جنگید و آنان را کشت، و وجه شبه همان است که ذکر شد و احتمال دیگر آن است که مجاز باشد از باب اطلاق جزء بر کل یعنی مراد از سینه یا سینه‌های عرب، خود عربها باشد. و حرف (باء) در کلمه‌ی بکلکلب زاید است و مراد از وضع آنها، ذلیل و خوار ساختنشان می‌باشد، وضعته فاضع، این سخن را عرب وقتی می‌گوید که قدر و منزلت شخصی را پایین آورده باشد و ممکن است حرف باء برای الصاق باشد یعنی پستی و خواری را همراه آنان ساختیم و لفظ قرون استعاره از بزرگان دو قبیله‌ی ربیع و مضر است که با آنها جنگید و آنان را به قتل رساند، و وجه شبه آن است که این گونه افراد نسبت به قبیله خود، حربیه‌ی دفاعی و وسیله‌ی حمله به دشمن می‌باشند چنان که شاخها برای حیوانها وسیله‌ی دفاع و حمله است و با ذکر واژه‌ی کسر که به معنای شکستن است این استعاره را ت

رشیح فرموده است که کنایه از کشتن آنان می‌باشد، و مراد از نواجم قرون افراد سرشناس و مشهور از این دو قبیله است، این مطلب که حضرت عده‌ای از بزرگان قبیله‌ی مضر را در اوایل اسلام به قتل رسانده امری روشن و معروف است اما یادآوری قرون (شاخها) ی ربیع اشاره به کسانی از آنهاست که در جنگهای جمل و صفین حاضر بودند و حضرت با یارانش آنان را به قتل رساند و هر کس در این جنگها دقت کند نام این افراد را می‌تواند دریابد. و قد علمتم موضعی، ... در این عبارت حضرت شرح می‌دهد که چگونه از اول عمر در خدمت رسول خدا بوده و در سایه‌ی تربیت وی آماده‌ی کمالات نفسانی علمی و اخلاقی برتر شده و مناسبتها و اولویتهایی را بیان می‌دارد که در حصول این تربیت و ملازمت، موثر بوده است و اینکه به ذکر آنها می‌پردازیم: ۱- نخست خویشاوندی نزدیک وی با رسول خداست که با یکدیگر پسر عمو بودند، پدرهایشان برادران اصلی از یک پدر و مادر بودند و دیگر اولاد عبدالمطلب، از یک پدر و مادر نبودند جز زبیر که (مادرش صفیه دختر عبدالمطلب با پدر پیغمبر و علی (ع) از یک پدر و مادر بودند). ۲- دوم موقعیت خاصی که با رسول خدا داشته و آن را با این مطلب که پیامبر او را در کنار خود می‌گرفت هنگامی که کودک بود و سایر آنچه را که بیان فرموده است، شرح مطلب این است که مجاهد می‌گوید یکی از نعمتهای خداوند بر

علی (ع) که درباره‌ی وی انجام و خیر او را اراده فرمود، آن است که در یکی از سالها قحطی و خشکسالی سختی قریش را فرا گرفت، ابوطالب که دارای فرزندان و عیالات زیادی بود، طبعاً بسیار در مضیقه قرار داشت، از این رو پیامبر اکرم به عمویش عباس که از بقیه‌ی بنی‌هاشم وضعش بهتر بود گفت می‌دانی که برادرت ابوطالب عیالمنند است و سختی معیشت وی را می‌آزارد چه می‌شود برویم و هر کدامان یکی از فرزندان را تکفل کنیم تا تخفیفی در زندگانی او پدید آید؟ او هم پذیرفت و دو نفری پیش ابوطالب رفتند و پیشنهاد خود را بیان داشتند، ابوطالب گفت عقیل را پیش من بگذارید و هر چه می‌خواهید انجام دهید، پس پیغمبر اکرم علی را انتخاب کرد و عباس هم جعفر را برگزید، و از طرفی تنها ابوطالب بود که مدتها کفالت پیامبر را به عهده داشت و او را در دامن خود پروراند و بعدها او را در آغاز پیامبریش حمایت کرد و از شر مشرکانش رهانید و هنگام ظهور دعوتش، وی را یاری کرد و این مطلب از اموری است که ویژگی موقعیت علی را در نزد پیامبر تاکید می‌کند. ویژگی دیگر علی (ع) با

پیامبر، خویشاوندی سببی و مصاهرت آن دو بزرگوار می‌باشد، که باعث پیدایش نسل اطهر و فرزندان معصوم و ائمه اطهار شد، در مورد این که حضرت می‌فرماید پیامبر اکرم لقمه را می‌جوید و در دهان من می‌گذاشت مطلبی را حسن بن زید بن علی بن الحسین (ع)، از پدرش زید نقل کرده است که پیغمبر خدا (ص) لقمه‌ی گوشت یا خرما را در دهان می‌جوید تا نرم شود و آن را در دهان علی (ع) که طفلی کوچک در دامن پیامبر بود، می‌گذاشت. ۳- موقعیت سوم که حضرت با پیامبر اکرم داشته این است که هرگز گفته‌ای خطا و عملی خلاف از او دیده نشد، و این مطلب به آن دلیل بود که تربیت در دامن رسول خدا و عبادات و ریاضتهای شرعی، عامل چیرگی عقل بر دو نیروی خشم و شهوت و سبب مغلوبیت نفس اماره است که خود سرچشمه‌ی خطای در گفتار و خلاف در رفتار می‌باشد، و در نتیجه این امور ترک رذایل و دوری از گناه و معصیت، ملکه‌ی نفسانی و خلق و خوی وی گردید و این عمل مقام عصمت از هر گونه خطاست که در حق آن حضرت و بقیه‌ی معصومین از فرزندان وی ادعا شده است و جای هیچ گونه انکاری نیست: منظور از فرشته‌ای که می‌فرماید از اول زندگی همدم پیامبر بود جبرئیل است که در اصطلاح گروهی از دانشمندان اسلامی تعبیر

به عقل فعال می‌شود و همراهی با او اشاره به آن است که نفس مقدس آن حضرت از اول طفولیت تحت تربیت وی بود و بر حسب استعداد کاملی که در طبیعت او وجود داشت علوم و مکارم اخلاقی و بقیه‌ی راههای رسیدن به مقام قرب الهی را به او افزوده می‌کرد. و در ضمن یادآوری موقعیتهای خود با پیامبر، اشاره به تربیت آن حضرت به وسیله‌ی فرشته‌ی وحی می‌کند تا خاطر نشان سازد که علوم و معارف و مکارم اخلاقی و سجایای نفسانی رسول اکرم در خود وی نیز به وسیله‌ی تبعیت از پیامبر، تحقق یافته است. از مطالبی که درباره‌ی پیامبر با فرشته و نگهداریش به سبب او، ذکر شده روایتی است که از امام باقر (ع) نقل شده است که فرمود: خداوند بر حضرت محمد (ص) فرشته‌ی با عظمتی را موکل ساخته بود که از آغاز انفصال از شیرخوارگی او را به کارهای خیر و مناسب، راهنمایی کند و به مکارم اخلاق وادار سازد و، وی را از شرور و خوبیهای نامناسب بازدارد، و او کسی است که در سن جوانی که هنوز به درجه‌ی پیامبری نرسیده بود پیوسته این ندا به گوشش می‌رسید: السلام علیک یا محمد یا رسول الله و چنان گمان می‌کرد که این ندا از سوی سنگها و یا داخل زمین است اما هر چه دقت می‌کرد چیزی را مشاهده نمی‌کرد ... ۴-

و لقد كنت اتبعه اتباع الفصيل اثر اومه، اشاره به موقعیت دیگرش با پیامبر است که پیرویش از وی، هیچ وقت قطع نشد زیرا فرمود پیوسته به دنبال پیامبر می‌رفتم چنان که بچه شتر همیشه به دنبال مادرش می‌رود. ۵- فایده و ثمره‌ی تبعیت و ملازمت خودش را با پیامبر (ص) به این طریق بیان می‌فرماید که هر روزه علامت و پرچمی از اخلاق پسندیده و خوبیهای شایسته‌اش را برای من برمی‌افراشت و هر لحظه مرا به اقتدای به وی امر و ترغیب می‌کرد، کلمه‌ی علم که به معنای پرچم و علامت است استعاره از درخشندگیهای اخلاقی است زیرا اینها نیز همانند علامت و پرچم راهنمای آدمی به سوی سعادت و خوشبختی می‌باشد. ۶- ویژگی ششم آن حضرت با پیامبر آن است که هر ساله در دامنه‌ی کوه حراء مدتی مجاور پیامبر (ص) بود، پس در این مکان تنها او بود که

پیامبر را می‌دید و جز وی دیگری حضرت را نمی‌دید. در کتب صحاح نقل شده است که پیغمبر اکرم سالانه مدت یک ماه در حراء سکونت می‌گرفت و در این ماه هر کسی از بینوایان که می‌آمد از خوان نعمت آن حضرت استفاده می‌کرد و موقعی که آن مدت سپری می‌شد به سوی مکه برمی‌گشت و پس از هفت بار طواف کعبه به خانه‌ی خود می‌رفت و این وضع ادامه داشت تا سالی که خ داوند او را برای رسالت برگزید، که آن سال در ماه رمضان به همراه خانواده‌اش خدیجه و حضرت علی و یک نفر خدمتگذار به حراء آمد. طبری و دیگران می‌گویند که حضرت رسول قبل از بعثت هر گاه وقت نماز می‌شد، پنهان از ابوطالب و بقیه‌ی عموها و سایر فامیلش تنها با علی به سوی دامنه‌ی کوههای خارج مکه رهسپار می‌شدند آن جا نماز می‌خواندند و هنگام شب مراجعت می‌کردند و این امر مدتها ادامه داشت تا آن که یک روز حضرت ابوطالب در آنجا با آنها برخورد که مشغول نماز بودند به پیامبر رو آورد و گفت فرزند برادرم این چه دینی است که تو به آن عمل می‌کنی؟ حضرت فرمود: عمو جان، این دین خدا و فرشتگان و تمام پیامبران او، و نیز آیین جدمان ابراهیم است که خداوند مرا برای ابلاغ آن به بندگانش فرستاده است. عمو جان، اکنون تو برای پاسخ دادن به آن و یاری کردن من و جان‌نثاری و بذل نصیحت در راه پیشرفت آن از دیگران سزاوارتری، ابوطالب گفت: فرزند برادرم! من که معذورم و نمی‌توانم از دین خود و کیش و آیین پدران و اجدادم برگردم، اما به خدا سوگند تا زنده‌ام نمی‌گذارم از کسی گزندی بر تو وارد شود. در روایت دیگر چنین نقل کرده است که حضرت ابوطالب به علی (ع) گفت: فرزندم! این

دین که به آن عمل می‌کنی چیست؟ او پاسخ داد، پدر! من ایمان به خدا آورده و پیغمبرش را پذیرفته‌ام و آنچه او از طرف خدا آورده تصدیق دارم و برای خدا با وی نماز می‌خوانم، ابوطالب فرمود: البته او محمد (ص) جز به خیر و نیکی دعوت نمی‌کند همراهی با او را ترک مکن. ۷- لم یجمع بیت واحد... و انا ثالثهما، در این عبارت اشاره می‌کند به این مطلب که او نخستین مردی است که اسلام آورد و به پیغمبر گروید. تفصیل بیشتر این امر در خطبه‌های پیشین بیان شده است در خطبه‌ی شماره ۶۸: آیا من به خدا دروغ می‌بندم! و حال آن که من اولین ایمان آورنده‌ی به او می‌باشم، و در خطبه‌ی شماره ۵۶: پس از من بیزاری مجوید زیرا من بر فطرت توحید زاده شده‌ام، و بر همه‌ی مردم در اسلام آوردن و هجرت کردن سبقت جسته‌ام. طبری در تاریخ خود از عباد بن عبدالله نقل می‌کند که شنیدم امیرالمومنین فرمود: من بنده‌ی خدا و برادر رسول خدایم و من صدیق اکبرم و پس از من هر کس چنین ادعایی کند، دروغگو و افترازننده است و من هفت سال پیش از بقیه‌ی مردم نماز بجا می‌آوردم، و بنا به روایت دیگر فرمود: من صدیق و فاروق نخستینم که هفت سال پیش از ابوبکر ایمان آوردم و نماز خواندم، و به وجوه دیگری

نیز این مطلب نقل شده است: الف- ابن مسعود می‌گوید: به مکه وارد شدم، رفتم نزد عباس بن عبدالمطلب که آن روز فروشنده‌ی عطر بود و نزدیک زمزم نشسته بود، در حالی که ما نزد او حضور داشتیم ناگهان مردی با دو جامه‌ی سفید از باب صفا جلو آمد در حالی که زلفهای مجعد و پیچ در پیچ تا نیمه‌های دو گوش او را فرا گرفته بود، دارای قامتی بلند و دماغی عقابی بود که میانه‌ی آن برآمده و سوراخهای تنگ می‌نمود، چشمهایش درشت و سیاه و ریشش انبوه و پرپشت بود، دندانهای روشن و درخشان داشت رنگ چهره‌اش سفید متمایل به قرمز بود، کودکی نزدیک به بلوغ یا نوجوانی بالغ با صورتی زیبا در پهلوی راست او قرار داشت به دنبال ایشان زنی روان بود که موارد زینت خود را پوشیده بود، این چند نفر به طرف حجر روان شدند، نخست آن مرد و سپس آن جوان نورس حجر را لمس کردند و بعد به طواف خانه پرداختند و پس از آن سنگ را قبله قرار دادند، نوجوان در پهلوی آن مرد و آن زن هم پشت سرشان قرار گرفت، ارکان نماز را بطور کامل انجام دادند وقتی که ما این وضع بی سابقه را مشاهده کردیم به عباس گفتیم ما که تا کنون چنین دینی در میان شما متدینین ندیده‌ایم. گفت: آری به خدا سوگند چنین است گفتیم این

ها چه کسانی می‌باشند؟ آنان را برای ما معرفی کرد، و سپس گفت: به خدا قسم در روی این زمین، جز این سه نفر به این دین یافت نمی‌شود و نظیر این داستان از عقیف بن قیس نیز نقل شده است. ب- از معقل بن یسار نقل شده است که گفت: نزد پیامبر بودم به من فرمود: آیا می‌خواهی به عیادت فاطمه (ع) بروی؟ عرض کردم: البته که می‌آیم، برخاستیم و با هم رفتیم، پیامبر به دخترش

فرمود: حالت چطور است؟ فاطمه عرض کرد: به خدا سوگند بیماریم طولانی شده و حزن و اندوهم شدت یافته است زنها به من می‌گویند پدرت به تو شوهری داده است که ثروت و مالی ندارد پیامبر فرمود: آیا خوشحال نیستی که تو را شوهری داده‌ام که بیشنازترین افراد امتم در اسلام آوردن است و دانشش از همه بیشتر و فضیلت حلم و بردباری وی بر تمام آنها راجح می‌باشد؟ فاطمه عرض کرد: البته که خوشحالم، ای رسول گرامی. همین حدیث از ابویوب انصاری، امام جعفر صادق (ع)، سدی، ابن عباس، جابر بن عبدالله انصاری، اسماء بنت عمیس، و ام‌ایمن، نیز روایت شده است. ج- ابورافع می‌گوید: برای دیدن ابوذر و خداحافظی با وی به سرزمین ربه رفتیم، ابوذر ضمن سخنانی به من گفت: در آینده‌ی نزدیک برای شما آزمایشی بزرگ در پیش است پس ت قوای الهی را پیشه‌ی خود سازید، و دست از دامن علی بن ابیطالب برندارید، از او پیروی کنید زیرا من از پیامبر اکرم شنیدم که با وی فرمود ای علی (ع) تو نخستین شخصی هستی که به من ایمان آورده و اولین فردی می‌باشی که در روز رستاخیز با من مصافحه می‌کنی، و تو صدیق اکبر و فاروق هستی که حق را از باطل جدا می‌کنی؟ و تو یعسوب المومنین می‌باشی. د- ابویوب انصاری می‌گوید که پیامبر خدا فرمود: فرشتگان الهی هفت سال بر من و بر علی (ع) دعا و صلوات نثار کردند به دلیل این که در آن مدت بجز وی مردی با من نماز نخواند. این را نیز بدانید که برخی از اشخاص نادان به این امر اعتراض کرده و گفته‌اند: علی بن ابیطالب هنگامی که اسلام آورد به سن بلوغ نرسیده بود بنابراین ایمان و اسلامش معتبر نیست ولی از این اعتراض به چند وجه پاسخ داده شده است که به ذکر آن می‌پردازیم: ۱- در مرحله‌ی اول، این را قبول نداریم که حضرت علی (ع) هنگام اسلام آوردن بالغ نبوده است و چند دلیل نقلی برای آن وجود دارد که هم‌اکنون خاطر نشان می‌کنیم: الف- شداد بن اوس گفت: از خباب بن الارت پرسیدم که حضرت علی هنگام مسلمان شدن چند ساله بود؟ او گفت: در آن موقع پانزده سال از عمرش می‌گذشت و در آن روز بالغ و کامل در بلوغ بود. ب- ابوقتاده از حسن بصری نقل کرده است که نخستین مسلمان علی بن ابیطالب بود، وی در آن موقع پانزده ساله بوده است. ج- حذیفه یمانی گفت: هنگامی که علی (ع) چهارده سال از سنش می‌گذشت و با پیامبر شبانه‌روز نماز می‌خواند، ما بت پرست بودیم و به پرستش سنگها و شرب خمر و میگساری بسر می‌بردیم، در آن موقع قریش به آن حضرت نسبت سفاهت و نادانی می‌دادند اما هیچ کس به دفاع از وی بر نمی‌خواست بجز علی بن ابیطالب. ۲- پاسخ دوم از اعتراض بر بالغ نبودن علی (ع) هنگام اسلام آوردن آن است که آنچه از اطلاق واژه‌ی کافر و مسلم تبادر به ذهن می‌کند بالغ بودن (ذهن) و کودک نبودن از این جهت است نه از نظر سنی و تبادر به ذهن هم خود دلیل بر حقیقت است. بنابراین به ظاهر امر رجوع می‌کنیم که گفته‌اند: علی اسلام آورد و خود این کلام دلیل است بر آن که در آن وقت بالغ بود و نسبت به آنچه انجام می‌داد عقل داشت، بعلاوه که در سرزمینهای گرم مثل شهر مکه و نواحی آن، بطور معمول طبیعتهای سالم، پیش از پانزده سالگی به حد بلوغ می‌رسند و حتی بعضی در سن دوازده سالگی حالت احتلام برایشان اتفاق افتاده است. ۳- پاسخ سوم که ریشه‌ی اعتراض را در هم می‌شکند و اساس و بنیان آن را ویران می‌سازد این است که اگر اسلام آوردن آن حضرت در زمان بلوغش بوده است که مقصود حاصل است و اگر بالغ نبوده، باز کافر بر او اطلاق نمی‌شود زیرا مولود بر فطرت بوده است، پس این که می‌گویند علی (ع) در فلان سن اسلام آورده، مراد آن است که در این موقع به عبادت خداوند آغاز کرده و اطاعت فرمان خدا و رسولش را گردن نهاده است. بنابراین اسلام وی اسلامی فطری و ایمان خالصی بود که بر زمینه‌ی پاک و نفس مقدس او وارد شد، نفس مقدس او که هرگز به ناشایستگیهای جهالت و بت پرستی و عقاید باطلی که بر ضد حق است آلوده نشده بود این عقاید باطله معمولاً در نفوس آنان که سالها عمر خود را در بی‌ایمانی و شرک گذرانده و سپس اسلام می‌آورند، جایگزین می‌شود، آری ایمان علی (ع) به خدا و پیامبر وی موقعی تحقق یافت که صفحه‌ی دلش آن چنان از کدورت‌های باطل پاک و مصفا بود که تمثالی از حق و تصویری از حقیقت را مجسم می‌ساخت (این بود جایگاه ایمان علی (ع)) اما دیگران موقعی ایمان آوردند که سالها در کفر و شرک گذرانده بودند، بنابراین تحقق و جایگزینی ایمان در دل‌های آنان در صورتی میسر می‌شود که با زحمتهای زیاد و ممارستهای طولانی، آثار باطل و

ملکات سوء را از خود محو کنند، پس چقدر فرق است میان این دو مسلمان، بین تفاوت ره از کجاست تا به کجا. ۸- هشتمین ویژگی امیرالمومنین و موقعیت او با پیامبر اکرم آن است که او نور وحی را رویت و رایچه‌ی طیبه‌ی نبوت را احساس می‌کرد و ناله‌ی بی‌تابانه‌ی شیطان را می‌شنید، و این امور از بالاترین مراتب اولیا می‌باشد. نکته‌های بلاغی: امام (ع) لفظ نور و روشنایی را استعاره آورده است از آنچه که با چشم بصیرت جاودانه‌ی خود مشاهده کرده و مشاهدات وی عبارت است از اسرار وحی و نبوت و علوم تنزیل و دقایق تاویل اینها بر صفحه‌ی نفس قدسی او. وجه استعاره آن است که این علوم و اسرار انسان را از تاریکیهای جهل و نادانی در طریق حق به سوی حق تعالی راهنمایی می‌کند چنان که نور مادی در راههای محسوس راه انسان را روشن می‌سازد و چون روشنایی، خود بهره‌ی بصری است با آوردن واژه‌ی رویت و دیدن این استعاره را ترشیح فرموده، و کلمه‌ی ریح را نیز از موقعیت و مقام پیامبری و رازهای آن استعاره آورده و برای ترشیح از واژه‌ی شم بویید استفاده فرموده است به دلیل آن که، بهره‌ی حس شامه است. اما این که حضرت صدای ناله‌ی شیطان را می‌شنید، پیش از این درباره‌ی چگونگی شنیدن

انسان صدای فرشته و شیطان و دیدن صورت او، توضیح دادیم، که این امور در صورتی میسر است که نفس آدمی برای طلب معانی معقول و فرود آوردن آن به طرف صفحه‌ی خیال، از قوه‌ی مخیله کمک بگیرد تا آن را به شهود سمعی، حس مشترک برساند. از این مطالب چنین استفاده می‌شود که امام (ع) آمادگی داشت که صدای گریه‌ی شیطان را بشنود، این دیو حیل‌گر، هنگامی که از پیروی مردم و تسلیم آنان در برابر دستورهای گمراه‌کننده‌اش ناامید شد، فریادش به ناله بلند شد، زیرا متوجه شد که خلق حاضر نیستند در برابر او خضوع کنند و وی را بپرستند. توضیح این که نفس مقدس امام (ع) معنای شیطان را همراه با مفهوم یاس و اندوه تصور می‌کرد و سپس نیروی تصویرساز مخیله‌اش آن را به صورت فریادزنده‌ی اندوهگین تصویر و به سوی صفحه‌ی خیال پایینش می‌آورد، این بود که آن حضرت ناله‌ی دردناک شیطان را می‌شنید. و این معنا را سخن رسول خدا تایید می‌کند موقعی که در مورد این امور از پیامبر سوالهایی مطرح ساخت، فرمود: آنچه را که من می‌شنوم، تو نیز آن را می‌شنوی و آنچه می‌بینم تو نیز می‌بینی اما تو پیامبر نیستی، این فرمایش رسول خدا گواه روشنی است بر این که آن حضرت به مقامی رسیده بود که آواز

وحی و سخن فرشته و صدای شیطان را می‌شنید و بالاخره روح پاک و نفس قدسی امام، تمام کمالات دیدنی و شنیدنی و غیر آن را دارا بود بجز مقام نبوت و پیامبری که این مطلب برای هیچ فردی از افراد انسانی حاصل نمی‌شود، مگر با دارا بودن شرایطی که ما در مقدمات کتاب آنها را مشروحا بیان داشتیم و در همان مورد فرق میان نبی و دیگر دارندگان نفوس کامله را خاطر نشان کردیم و اکنون خلاصه‌ای از گذشته را تکرار می‌کنیم و آن، آن است که آدمی از سوی آسمان مورد خطاب واقع شود و مسوولیت یابد که تمام امور دنیوی و اخروی جامعه‌ی بشریت را اصلاح سازد و این خود بالاترین و کاملترین مقام از هر مقامی است که آدمی امکان وصول به آن را دارد. از امام صادق (ع) روایت شده است که حضرت علی (ع) پیش از ماموریت پیامبر برای رسالت همراه آن حضرت نور وحی را می‌دید و صدای آن را می‌شنید و پیامبر اکرم به او فرمود اگر این نبود که من آخرین پیغمبرم، تو هم در نبوت با من شریک می‌بودی، اکنون اگر چه تو پیامبر نیستی، اما وصی پیغمبر خدا و وارث او بلکه تو سرور اوصیاء و پیشوای باتقواترین آنها می‌باشی، بطور کلی پس از آن که رسول اکرم از امیرالمومنین (ع) نفی مقام نبوت کرد امر وزارت را بر

ای او تثبیت فرمود و خود این امر دلیل شایستگی آن حضرت است که لیاقت دارد، پس از پیامبر اکرم امور معاش و معاد جامعه‌ی انسانی را به نحو احسن اداره کند، و سپس درباره‌ی وی گواهی می‌دهد که آن حضرت بر طریق خیر و در مسیر آن است و این اشاره است به طریقه‌ی پسندیده و پایداری وی در رفتاری که در خدمت و تحت تربیت او داشت و این مطلب نیز خیر کثیر می‌باشد. در امر مصاحبت آن حضرت با پیامبر و شنیدن صدای ناله‌ی دردآور شیطان را از مسند احمد حنبل چنین نقل می‌کنند که علی (ع) فرمود: در شب معراج خدمت پیامبر بودم، او در حجر اسماعیل مشغول نماز و من نیز نماز می‌خواندم، پس از آن که هر دو نمازمان را بجای آوردیم من ناله‌ی دردناک شدیدی را شنیدم، خدمت آن حضرت عرض کردم یا رسول‌الله این چه فریادی است؟

فرمود مگر نمی‌دانی، این صدای ناله‌ی شیطان است چون دانسته است که من در این شب به آسمان بالا می‌روم و او ناامید شده است از این که در روی زمین عبادت شود لذا فریاد دردناکش بلند شده است. اما درباره‌ی امر وزارت که پیامبر اکرم برای امیرالمومنین (ع) تثبیت کرد، از خودش روایت شده است که وقتی آیه‌ی (و انذر عشیرتک الاقربین) نازل شد، رسول خدا مرا خواست و به من

ن امر فرمود که یک صاع از طعام حاضر سازم و ران گوسفندی بر آن بگذارم و اندکی شیر بیاورم، آنچه دستور داد انجام دادم و پس از تهیه‌ی غذا ماموریت جمع‌آوری اولاد عبدالمطلب را به من محول فرمود: من رفتم آنها را فرا خواندم حاضر شدند، چهل نفر مرد بودند که در میان آنان عموهایش ابوطالب، حمزه، عباس و ابولهب وجود داشتند وقتی همه جمع شدند دستور داد غذا را آوردند آن را جلو خود بر زمین گذاشت، پاره‌ای از گوشت برداشت و قطعه قطعه کرد و آنها را در تمام قسمت‌های ظرف غذا انداخت و به حاضران گفت به نام خدا تناول کنید، همه خوردند و کاملاً سیر شدند، به خدای محمد (ص) سوگند هر یک از آنان به اندازه‌ی همه‌ی غذایی که برای تمام جمعیت آورده بودم می‌خورد. پس از خوردن غذا، فرمود: یا علی (ع) مهمانان را سیراب کن ظرف شیر را حاضر ساختم همه از آن نوشیدند تا سیراب شدند به خدا سوگند هر یکی از آنان مانند همان کاسه شیری که جمعیت را سیراب کرد به تنهایی می‌نوشید، سپس رو کرد به آنان و فرمود ای فرزندان عبدالمطلب به خدا قسم، در سرتاسر جهان عرب جوانی را سراغ ندارم که برای فامیل خود، امری را آورده باشد برتر و بافضیلت‌تر از آنچه من برای شما آورده‌ام، من خوبی دنیا و آخرت را برای شما آورده‌ام و خداوند به من دستور داده است که شما را به آن دعوت کنم، کدام یک از شما حاضر است در این راه به کمک من برخیزد، تا برادر و وصی و جانشین من در میان همه‌ی شما باشد؟ همگی سرها را به زیر افکندند، من که سنم از همه کمتر و چشمم از همه بیمارتر و شکمم بزرگتر و ساقهای پایم باریکتر بود (کنایه از اظهار کوچکی و فروتنی آن حضرت است) گفتم: یا رسول‌الله من آماده‌ام تو را در این امر، کمک و یاری کنم، حضرت مرتبه دوم مطلب را اعاده فرمود، باز هم مردم از پاسخ دادن خودداری کردند و من نیز آنچه اول گفته بودم تکرار کردم، این بار پیامبر دست به گردن من گرفت و به خویشان خود گفت: این است برادر، و، وصی و خلیفه‌ی من در میان شما، بنابراین سخنان او را بشنوید و اطاعت کنید اما مردم برخاستند، در حالی که می‌رفتند خنده‌ی مسخره‌آمیز بر لب داشتند و به ابوطالب گفتند: اکنون محمد (ص) تو را دستور داد که گوش به حرفهای بچعات بدهی و از وی پیروی و اطاعت کنی.

[صفحه ۵۱۹]

قلب: چاه، پیش از آن که سنگچین شود هم مذکر و هم مؤنث است ابوعبیده گفته است چاه معمولی و کهنه‌ی قدیمی. دوی: صدای وزیدن باد و زنبور عسل قصف: صدای پرواز پرنده و پر زدنش در هوا. سیماء: مقصور هم به کار می‌رود، علت و اثری که شیئی به آن شناخته می‌شود. غل یغل من المغنم: در غنیمت خیانت کرد، ابوعبیده می‌گوید در این مورد یغل به ضم است اما در مورد خیانت از معدن یغل به کسر و در مورد خیانت مطلق اغل یغل آورده می‌شود. منار: علامتها، نشانه‌ها و با آن حضرت بودم هنگامی که گروهی از قریش حضورش شرفیاب شدند و عرض کردند: یا محمد (ص) تو امر بزرگی را ادعا کرده‌ای که هیچ یک از پدران و بستگان چنین ادعایی نکرده‌اند، اکنون ما دو مطلب از تو سوال می‌کنیم اگر پاسخ داری و درستی آن را به ما نمایاندی درمی‌یابیم که تو پیغمبر و فرستاده خدایی و گرنه خواهیم دانست که ساحر و بسیار دروغگو می‌باشی، پیامبر خدا فرمود مطلبتان چیست؟ گفتند از خدا بخواه که این درخت از ریشه کنده شود و بیاید جلوی روی تو قرار گیرد، حضرت فرمود، خدا به هر چیزی تواناست، پس آیا اگر این کار را خدا انجام دهد شما ایمان می‌آورید و شهادت به حق خواهید داد؟ پاسخ دادند

: آری، پیامبر فرمود: هم‌اکنون خواسته‌ی شما را برمی‌آورم اما می‌دانم که راه خیر را نمی‌پیمایید در میان شما کسی هست که به چاه درخواهد افتاد و کسی است که لشکر جمع خواهد کرد. آنگاه فرمود: ای درخت، اگر ایمان به خدا و روز قیامت داری و می‌دانی

که من پیامبر خدایم به اذن خدا، از ریشه درآی و جلو روی من توقف کن. سوگند به خدایی که وی را به حق مبعوث فرموده است که آن درخت با ریشه‌های خود از زمین کنده شد و شروع به آمدن کرد در حالی که زمزمه‌ای شدید و صدایی چون آواز بر هم خوردن بالهای پرنده با خود داشت و لرزان و بالزنان در مقابل آن حضرت ایستاد و بلندترین شاخه‌اش را روی سر پیامبر افکند و برخی دیگر از شاخه‌هایش را بر روی شانه‌ی من قرار داد که در جانب راست آن جناب ایستاده بودم، وقتی که آن مردم چنین دیدند با گردنکشی و ناسپاسی گفتند: امر کن نیمی از آن این جا بیاید و نیم دیگرش بر جای خود بماند، پیغمبر خدا چنین دستور داد، پس نیمی از آن چنان شتابان آمد که با شکفتن روی آوردن و سخت ترین صدایش همراه، و نزدیک بود که به رسول خدا بچسبد، باز هم از روی ناسپاسی و ستیزه‌جویی گفتند: به این نیمه بگو که باز گردد و همچنان که بود به نیمه‌ی خود

بپیوندد، پس پیامبر آن را چنین امر کرد، آن نیز به جای خود برگشت، پس من گفتم: لا-اله الا-الله، یا رسول‌الله، من اول شخص ایمان آورنده‌ی به تو هستم و نخستین اقرارکننده به این که آنچه را این درخت انجام داد، به امر خدای تعالی به منظور بزرگداشت سخن تو و گواهی دادن به پیامبری تو بود، اما آن جمعیت همگی یکصدا گفتند: چه ساحر دروغگویی است که در سحر خود چابک است، آیا جز این شخص کسی تو را در این امر تصدیق می‌کند؟ آنان مرا قصد داشتند، و من از گروهی می‌باشم که سرزنش هیچ سرزنش کننده‌ای آنان را از مسیر در راه خدا باز نمی‌دارد، چهره‌شان چهره‌ی صدیقان و سخنشان سخن نیکان است، آبادکنندگان شب و نشانه‌های روزانه، چنگ زندگان به رشته‌ی محکم قرآن می‌باشند، سنتهای خدا و رسولش را زنده می‌کنند، استکبار و گردنکشی ندارند، خیانت و تباہکاری نمی‌کنند، دل‌هایشان در باغهای بهشت و بدن‌هایشان در کار عبادت و بندگی است. ۹- ویژگی نهم امیرالمومنین با پیامبر اکرم آن است که وقتی جمعیت فراوانی از قریش حضور آن حضرت آمدند سوالاتی کردند و داستان معجزه‌ی درخت که در قبل شرح دادیم اتفاق افتاد علی (ع) آن جا بود، آنها انکار کردند ولی علی (ع) تصدیق کرد و ایمانش

را برای چندمین مرتبه آشکار کرد. در مباحث گذشته آگاه شدی که هیولای عالم کون و فساد و اصل جهان هستی، در تصرف نفوس مقدسه‌ی پیامبران قرار گرفته و از آن کسب فیض می‌کند، تا آن اندازه که شایستگی پیدا می‌کنند که امور خارق عادت را بپذیرند که از گستره‌ی قدرت دیگر انسانها خارج است. اصل معجزه‌ی پیامبر درباره‌ی درخت و پرسشهای مردم و چگونگی درخواست حضرت از درخت و اطاعت کردن آن، و چگونگی پذیرفتن مردم و انکار کردن آنان و تصدیق امیرالمومنین این معجزه در متن سخن امام (ع) کاملاً تشریح شده است از جمله و لقد كنت ... تا یعنی. و اما این که پیش از اجرای معجزه پیامبر به آنان فرمود من آنچه شما می‌خواهید به شما می‌نمایانم اما می‌دانم که به سوی خیر و خوبی گرد نمی‌آیید بلکه برخی در چاه خواهید افتاد و برخی دیگر به گروههای گوناگون خواهید گرایید این امر از علم غیب الهی است که به اولیای خود ارزانی داشته و آن حضرت به حسب گستردگی نیروی روح قدسیش آن را درک فرموده و از آینده خبر داده است. منظور از چاه همان چاه بدر است و کسانی که در آن افتادند عبارتند از: عتبه و شیبه پسران ربیع و امیه بن عبدالشمس و نیز ابو جهل، و ولید بن مغیره و جز اینها که پس

از پایان یافتن جنگ بدر به چاه، ریخته شدند و این خبر از علامتهای پیغمبری رسول خداست و آنها که گروههای مختلف تشکیل می‌دهند عبارتند از ابوسفیان، عمرو بن عبدود، صفوان بن امیه، عکرمه بن ابی جهل، سهل بن عمرو و جز اینها. داستان درخت در مورد معجزه‌ی پیامبر، مشهور و زبانزد خاص و عام می‌باشد، اهل حدیث در کتابهای خود، آن را ذکر کرده‌اند و متکلمان هم در باب معجزات رسول خدا آن را آورده‌اند و بعضی خلاصه‌ی آن را چنین روایت کرده‌اند که: آن حضرت، درختی را به سوی خود خواند، آن هم به پیامبر روی آورد، در حالی که زمین را می‌شکافت، بیهقی در کتاب دلایل النبوه این داستان را آورده است. با این که در عرف عقلاء خطاب ویژه‌ی عاقلان است اما حضرت رسول در این داستان، درخت را که غیر عاقل است مورد خطاب قرار داد

و فرمود: ای درخت اگر ایمان به خدا و پیامبری من داری ... تا آخر، این خطاب از باب استعاره است که حضرت با توجه قدسی خود استعداد پذیرش امر خدا را در آن برانگیخت و آن را آماده‌ی اطاعت امر خود فرمود، که در حقیقت، امر خداست، از این رو، در عبارت متن، درخت تشبیه شده است به موجودی خردمند و عاقل که می‌تواند دعوت وی را پاسخ مثبت دهد و پیش او، بیاید. فایده‌ی این خطاب آن است که تحقق یافتن خواسته‌ی پیامبر از درخت به دنبال دعوت و خطاب، امری است که بر شگفتی اصل مطلب می‌افزاید و چون در نظر حاضران شگفت‌انگیزتر است، برای جایگزینی در دلها رساتر خواهد بود، توضیح این که اصل این مطلب که درخت از جای خود کنده شود و به سوی دیگری برود، مساله شگفت‌انگیزی است زیرا از درخت که موجود بی‌شعوری است چنین امری هرگز انتظار نمی‌رود و وقتی که اصل این مطلب شگفت‌انگیز باشد، پس انجام شدن آن در پاسخ خطاب و درخواست پیامبر، شگفت‌تر خواهد بود. زیرا شنیدن ندای حضرت و درک کردن آن از ناحیه‌ی درخت، خود، امر عجیب دیگری است که طبیعت درخت این اقتضا را ندارد و چون شگفت‌انگیزتر است در اذهان و نفوس جایگزین‌تر است. با این فایده‌ای که ذکر شده دیگر این سخن و خطاب عبارتی سفیهانه و بیهوده نیست. امام وبری (ره) این معنا را به گفتار خداوند تشبیه کرده است که می‌فرماید (و قیل یا ارض ابلعی مائک و یا سماء اقلعی) و در توجیه این معجزه گفته است حقیقت خطاب به خداوند است که گویا حضرت در پیشگاه خدا عرض می‌کند: خدایا اگر این درخت که از آثار وجود توست، قادر است گواهی به وجود تو بدهد و تو آگاهی که من فرستاده‌ی تو هستم، پس آنچه را که من از آن خواسته‌ام شاهد بر صدق مدعایم قرار ده، و چون درخت محل چیزی است که آن حضرت از خدا خواست، به این دلیل درخت را مورد خطاب خواسته‌ی خود قرار داد، بنابراین در این خطاب مجاز به کار برده شده، از باب جایگزین ساختن مسبب به جای سبب، احتمال دیگر این است که مخاطب در اصل فرشتگانی باشند که موکل بر درخت می‌باشند. اما بنابر رای طایفه‌ی اشعریه، خطاب بدون هیچ گونه توجیهی درست است زیرا آنان می‌گویند برای حصول حیات، ساختمان مخصوصی که دست و پا و گوش و چشم و بقیه اعضا باشد لازم نیست، پس به این طریق ممکن است که خداوند در وجود درخت ایجاد فهم و شنوایی کرده باشد و به این طریق درخت، خطاب حضرت را درک کرده باشد. و انی لمن قوم ... لائم، این عبارت کنایه از آن است که حضرت در اطاعت و بندگی حق تعالی مراحل نهایی را می‌پیماید و هیچ گونه توقف و کوتاهی از او در این مقام رخ نداده که به دلیل ایجاد نقص در آن، مستوجب ملامت و سرزنش واقع شود. سیمام سیمما الصدیقین، ... تا آخر صفات، قومی که حضرت خود را از آنها به حساب می‌آورد اهل تقوا هستند، آنان که همام در باره‌ی صفاتشان از وی سوال کرد و صفاتی که در این خطبه ذکر کرده برخی از صفتها

ی آنها می‌باشد که در همان خطبه بطور کامل بیان شده است اما در این جا فقط ده صفت از آنها را بیان فرموده است: ۱- نشانه‌های آنان نشانه‌های صدیقان است و صدیقان کسانی هستند که در تمام گفتارها و کردارهای خود، صدق در اطاعت خدا را مراعات کنند، و علامتهای کامل آنان را در خطبه‌ی همام شناختی. ۲- سخنان ایشان سخنان ابرار و نیکان است که عبارت از امر به معروف و نهی از منکر و ذکر همیشگی برای معبود برحقشان می‌باشد. ۳- ایشان آبادکنندگان شب هستند، کنایه از این که شبها را پیوسته با عبادت بسر می‌برند، روایت شده است که برخی از آنان هرگاه از عبادت خسته و کسل می‌شد، خود را تا صبح به ریسمانی می‌آویخت، تا نفس را عقوبت کند که بعد از آن خسته و کسل نشود. ۴- از باب استعاره آنان را برج دیده‌بان در روز، به شمار آورده است زیرا همچنان که برج دیده‌بان یا جایگاه بلندی که آتش روی آن روشن می‌کنند، راه مادی و محسوس را برای مردم می‌نمایاند، متقیان هم مردم را به راه خدا، راهنمایی می‌کنند. نکته‌ی بلاغی: واژه‌ی حبل را برای قرآن استعاره آورده اما در مناسبت تشبیه، دو احتمال وجود دارد: الف- همان طور که ریسمان وسیله‌ی آب کشیدن از چاه و سیراب شدن است، قرآن ن هم نوآموزان و کسانی را که در آن می‌اندیشند در نوشیدن آب حیات جاوید که علوم و اخلاق پسندیده و معارف حقه است

کمک می‌کند. ب- احتمال دوم: همچنان که با ریسمان می‌توان از پایین به بالا رفت، قرآن نیز هر کس را که به آن چنگ بزند تا از پرتگاههای جهل و نادانی به بالاترین قله‌های عقل و سعادت‌مندی برسد، کمک می‌کند. ۵- آنان را زنده‌کننده‌ی سنتهای خدا و رسول دانسته از این نظر که به دستورهای خدا و پیغمبر عمل می‌کردند و به این طریق به برقراری و جاودانگی آن کمک می‌کردند. ۶- خود بزرگ بینی در آنها وجود ندارد، و چون وجود این صفت در آدمی مایه‌ی پستی است، پس عدمش باعث شرافت و فضیلت وی می‌باشد. ۷- در این قوم صفت تقلب نیست و این نبودن، خود فضیلتی است، زیرا وجودش مستلزم حالت‌های ناپسندی از قبیل شهوترانی، خیانت، حرص، پستی و جز اینها می‌باشد. ۸- آنها مفسد نیستند، به دلیل این که هر نوع تباهی و فساد، حداقل سبب، یکی از رذایل و صفات ناپسند می‌شود بنابراین، نبودن آن مایه‌ی سعادت و کمال آدمی است، از باب مثال زنا کردن باعث وجود صفت فجور می‌شود و آدمکشی سبب وجود ظلم می‌باشد و همین طور بقیه‌ی انواع گناهان و فسادها. ۹- دل‌هایشان در باغهای بهشت ج

ای دارد، پیش از این دانستی که بالاترین غرفه‌ها و درجات بهشت، معارف الهی و جا گرفتن در مکانهای صدق، نزد ملیک مقتدر است و این از مقامات عارفان و اولیای صدیق خداوند است. ۱۰- بدن‌هایشان پیوسته در کار عمل می‌باشد، حرف واو در، و اجسادهم، احتمال می‌رود که حالیه باشد یعنی دل‌های آنان در باغهای بهشت است در حالی که بدن‌هایشان مستغرق در حرکات و سکنات و پیوسته مشغول عبادات و کارهای پسندیده می‌باشند (اولئك الذین صدقوا و اولئك هم المفلحون).

خطبه ۲۳۵- سخنی با عبدالله بن عباس

[صفحه ۵۴۵]

گفتار آن حضرت (ع) است. ینبع: آبادی کوچکی از نواحی شهر مدینه هتف الناس: فریاد برآوردن مردم، و او را به نام خواندن ناضح: شتری که به وسیله‌ی آن آب می‌کشند غرب: دلو بزرگ هنگامی که عثمان در محاصره‌ی مردم قرار گرفته بود، عبدالله عباس را، پیش امیرالمومنین (ع) فرستاد و درخواست کرد که به سوی ینبع، سر ملک و زراعت خود تشریف ببرد، تا مگر هیاهوی به منظور نامزد کردن آن حضرت برای خلافت، کم شود، در حالی که این خواهش و پذیرش آن در قبل هم انجام شده، و این مرتبه‌ی دوم بود، امام (ع) در پاسخ چنین فرمود: (ای پسر عباس! عثمان هیچ اراده نمی‌کند مگر این که می‌خواهد مرا شتر آبکشی قرار دهد، با دلوی بزرگ که پیوسته بیایم و بروم، پیش من فرستاد که از شهر خارج شوم و سپس درخواست کرد که بیایم، و هم‌اکنون نیز می‌خواهد که بیرون روم، به خدا سوگند آنقدر از او دفاع کردم که بیم آن دارم گنهکار به حساب آیم.) علت این که عثمان این درخواست را از امام (ع) کرد، این بود که مردم، پیرامون خانه‌ی او را محاصره کرده بودند، او را صدا می‌کردند و بر سرش فریاد می‌کشیدند، و به دلیل بدعت‌هایی که مرتکب شده بود وی را سرزنش می‌کردند، ثروت بیت‌المال را

به غیر مستحقان می‌داد و در غیر موردش صرف و خرج می‌کرد، و بسیاری از اعمال ناشایست دیگر. نکته بلاغی: شتر آبکش استعاره و کلمه‌ی دلو ترشیح آن می‌باشد که دو فعل اقبل و ادبر، اشاره به وجه شبه آن است. بعث الی... اخرج، امام (ع) در این جمله چگونگی وضع عثمان را در حال محاصره بیان می‌کند و این که مردم او را در تنگنا قرار داده بودند و او مجبور بود دست نیاز به سوی مردم دراز کند، اما این که از میان مردم و بقیه‌ی یاران، این نامه را تنها به علی (ع) نوشت به یکی از دو دلیل زیر بود. الف- او، باور داشت که حضرت بزرگترین و شریفترین فرد جامعه است و مردم بیشتر از همه، او را پیروی و اطاعت می‌کنند و دل‌های مردم با وی، می‌باشد. ب- او عقیده داشت که حضرت با مردم سازش کرده و در شورش بر او با آنها شرکت داشته است از این رو انتخاب وی امام را از میان تمام مردم بدون تردید برای او مفید بود، زیرا اگر با میانجیگری امام، مردم از محاصره‌ی او، دست برمی‌داشتند غرض حاصل بود، و اگر این امر حاصل نمی‌شد، باز هم بعضی از مقاصد عثمان تحقق می‌یافت از جمله این که متهم

شدن آن حضرت به هماهنگی با شورشیان مورد تایید واقع شده و بهانه‌ای بود برای کسانی که بعدها به خونخواهی عثمان برخاستند و جنگهای جمل در بصره و صفین را به وجود آوردند. والله... تا آخر. در معنای این جمله چند احتمال وجود دارد: ۱- یکی از شارحان چنین می گوید: حضرت می خواهد بفرماید آنقدر در دفاع از عثمان کوشش کرده‌ام که با توجه به زیادی خلافها و بدعتهای وی، می ترسم از گنهکاران به حساب آیم. ۲- احتمال دیگر این که به اندازه‌ای از او دفاع کردم که دیگر خوف جانی برایم دارد زیرا ایستادن در مقابل این همه جمعیت که علیه او قیام کرده‌اند این گمان را به وجود می آورد که آنان بر من حمله کنند و مرا به قتل برسانند و این خود گناهی است. ۳- احتمال سوم این که می ترسم زیاده‌روی در دفاع از وی باعث ایجاد اختلاف و کشمکش شود و به منظور دفاع از خود، دست به شمشیر دراز کنم یا با دست خود، کسی را بیازارم و گفته‌های ناشایست از من یا دیگران صادر شود که این خود گناه است.

خطبه ۲۳۶-در حوادث بعد از هجرت

[صفحه ۵۴۸]

گفتار آن حضرت (ع) است: در این خطبه حضرت چگونگی حال خود را پس از هجرت پیغمبر اکرم و ملحق شدنش به وی بیان می فرماید: (پس راهی را که پیامبر رفت می پیروم، و هر قدم را به یاد او می نهادم تا به سرزمین عرج رسیدم) (این سخن در خطبه‌ی طولانی بوده که از حضرت نقل شده است)) سید شریف رضی در شرح این سخن می گوید: این جمله: فاظا ذکره، گام بر یاد او، می نهادم، سخنی است که نهایت زیبایی و اختصار از آن قصد شده است یعنی از هنگامی که از مکه بیرون آمدم تا به این مکان عرج پیوسته به یاد و در سراغ آن حضرت بودم و خبر از حال وی را دریافت می کردم. حضرت از این عبارت بطور کنایه این معنا را اراده فرموده است. امام (ع) در این فصل ماجرای خود را از آغاز حرکت از مکه تا مدینه در موقع هجرت پیامبر اکرم نقل فرموده است که اکنون به شرح آن می پردازیم: وقتی که حضرت رسول تصمیم به هجرت گرفت، علی (ع) را از قضیه آگاه کرد و به او دستور داد که آن شب را در رختخوابش بخوابد تا مشرکان که اراده کرده بودند در آن شب پیامبر را بکشند فریب بخورند و تصور کنند که آن حضرت به جایی نرفته است و منتظر باشند تا پیامبر از دسترس آنان دور شود و نیز به امیرالمومنین

امر فرمود که بعد از او در مکه بماند تا امانتهای مردم را به صاحبانش برساند، زیرا مردم که پیامبر را امین می دانستند بسیاری از امانتهایشان را به وی سپرده بودند. مردم مکه اتفاق کرده بودند که به هیات اجتماع از قبیله‌های مختلف بر سر آن حضرت بریزند و وی را بکشند تا خونس در میان قبایل قریش پایمال شود و فرزندان عبدمناف نتوانند قاتل را به دست آورند که قصاص کنند. از جمله کسانی که با این نظر موافق بودند، نضر بن حرث، از بنی عبدالدار، و ابوالبختری پسر هشام، و حکیم بن حزام، و زمعه بن اسود بن عبدالمطلب، که این سه نفر از قبیله‌ی بنی اسد بن عبدالعزی بودند و ابوجهل پسر هشام و برادرش حرث و خالد بن ولید بن مغیره که هر سه از بنی مخزوم بودند، و بنیه و منیه، دو پسر حجاج و عمرو بن عاص که هر سه از بنی سهم بودند و امیه بن خلف و برادرش ابی از بنی جمح بودند. خبر این اتحاد شوم، شبانه در شهر پخش شد و به گوش عتبه بن ربیع که بزرگ بنی عبدشمس بود رسید، به سراغ عده‌ای از آنها رفت و آنان را از این کار منع کرد و گفت فرزندان عبدمناف هرگز دست از خونخواهی محمد برنخواهند داشت، پس این عمل را انجام ندهید، اما او را به غل و زنجیر آهین ببندید و در میا

ن خانه‌ای از خانه‌های خود زندانیش کنید، منتظر باشید تا مرگش فرا رسد مثل بقیه ساحران و شعراء، پس ابوجهل و یارانش در آن شب از کشتن حضرت منصرف شدند، اما رفتند دور خانه‌ی وی را در محاصره گرفتند به خیال این که پیامبر آن جاست پس آدمی را دیدند که خود را با برد حضرمی پوشانیده است این جا یقین کردند که خود پیامبر است، اما گاهی تصمیم می گرفتند که وی را بکشند و گاهی از تصمیم خود منصرف می شدند، چون خداوند خواسته بود که علی (ع) سالم بماند، بالاخره بعضی به بعضی دیگر

گفتند: با سنگ بزید تا سنگ انداختند، علی (ع) تکانی به خود داد و ناله‌ی آهسته‌ای سر داد، ولی خود را به آنها نشان نداد که او را بشناسند زیرا نمی‌خواست بفهمند که پیامبر فرار کرده و زود به دنبالش بروند و آن حضرت را دستگیر کنند، لذا وقتی صدایی شنیدند و خیال کردند رسول خداست تا صبح آنجا را در محاصره قرار دادند، صبحگاهان که هوا روشن شد وارد خانه شدند، دیدند علی آنجا خوابیده است. امیرالمومنین چند روز پس از آن در مکه ماند، و کارهایی که پیغمبر به او محول ساخته بود، انجام داد و سپس به طرف مدینه رهسپار شد و چون راه طولانی را با پای پیاده پیموده بود پاهایش متورم شد و موقعی خدمت پیامبر رسید که حضرت در قباء فرود آمده و می‌خواستند به خانه‌ی کلثوم بن مقدم وارد شوند، علی (ع) در همان حال رسید و با پیامبر به آن منزل داخل شد و بعد با آن حضرت از قبا حرکت کردند و به شهر مدینه به خانه‌ی ابویوب انصاری وارد شدند. فجعلت اتبع ماخذ رسول الله، ... به همان سو، و راهی که پیامبر رفته بود من هم رفتم تا این که در محل معروف به عرج به آن حضرت ملحق شدم. فاذا ذكره، فعل گام نهادن استعاره از این معناست که پیوسته در طول راه، ذهنش متوجه یاد رسول خدا بود و به هر جا گام می‌نهاد، از هر کس درباره‌ی او سوال می‌کرد، وجه مشابهت این دو، آن است که خبرگیری و یاد او، وسیله و طریق فهم برای رسیدن به شناخت اوست، همچنان که گام نهادن در راه و طریق محسوس وسیله‌ی رسیدن به امر مطلوب و محسوس می‌باشد. بعضی گفته‌اند منظور امام (ع) از کلمه‌ی ذکره، آن است که آنچه پیامبر از وضع راه و امور دیگر که برای من ذکر کرده بود تماما ذهن من بود. اما معنای اولی زودتر به ذهن می‌آید. توفیق از خداست.

خطبه ۲۳۷-در کار خیر شتاب کنید

[صفحه ۵۵۲]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: فلان فی نفس من امره: فلانی در کار خود، فرصت فراوانی دارد. (پس وقت را غنیمت شمرده به عمل پردازید، در حالی که در گستره‌ی زندگانی هستید و نامه‌های اعمال شما باز است، و سفره‌ی توبه گسترده است و گناهکار به سوی آن دعوت می‌شود، و بدکار امید داده می‌شود، پیش از آن که عمل متوقف شود، فرصت از دست برود، و مدت بسر آید و در توبه بسته شود و فرشتگان به آسمان بالا روند، پس هر انسانی باید از خود برای خود و از زندگی برای مرگ و از ماندنی برای ماندنی و از رونده برای باقی‌مانده، نتیجه بگیرد، مرد خداترس، در حالی که تا رسیدن مرگ او را فرصت داده و تا انجام دادن عمل او را مهلت داده‌اند، مردی است که نفس سرکش خود را لجام زده و مهار آن را در اختیار دارد، و نفسش را با دهان‌بند از گناهان بازداشته و مهارش را به سوی طاعت و عبادت خدا می‌کشاند.) این خطبه در نهایت زیبایی و فصاحت، مردم را به کار عبادت و عمل امر می‌کند و فرصتهای زیادی را که برای غنیمت شمردن دارند به آنان خاطر نشان می‌کند: ۱- در فراخانی زندگی بسر می‌برند، مهلت عمل کردن برایشان باقی است، اما مرگ که فرا رسد فرصت عمل نیست. ۲- نامه‌های اع مال باز است، اما با مرگ بسته می‌شود، معنای نامه‌ی اعمال و باز بودن آن در خطبه‌های قبل بیان شده است. ۳- راه توبه باز است، توبه را تشبیه به فرش پهنی کرده است که هر کس بخواهد می‌تواند قدم بر آن نهد، توبه هم در تمام عمر برای آدمی گسترده است، هر لحظه بخواهد می‌تواند به قبولی آن برسد، و تنها با مرگ، این بساط برچیده می‌شود چنان که خداوند می‌فرماید (و لیست التوبه للذین یعملون السیئات حتی اذا حضر احدهم الموت قال انی تبت الاین و لا- الذین یموتون و هم کفار). ۴- کسی که از عبادت روگردان است و از خدا و حقیقت اعراض می‌کند، در این فرصت از عمر پیوسته از طرف خدا و پیامبران به سوی عمل و توجه به دین و عبادت دعوت می‌شود، اما وقتی که از دنیا رفت این دعوت هم قطع می‌شود. ۵- برای گناهکار و بدکار امید برگشت و توبه و توجه به خدا و دین باقی است و این در دنیاست اما وقتی که بمیرد این امیدواری هم قطع می‌شود. پس از ذکر موارد فرصت، به منظور ترغیب انسان به کارهای عبادی، موقعیتهایی را خاطر نشان ساخته است که امکان عمل در آن از دست می‌رود، که یکی از

آن موارد جمود عمل است، و تعبیر به جمود برای متوقف شدن عمل، استعاره است، که عمل را تشبیه به آب کرده ه همچنان که آب، وقتی یخ بزند از جریان باز می ماند اعمال عبادی هم وقتی امکاناتش از دست رفت، از جریان و تداوم باز می ایستد، (این معنا که بیان شد از این بابت بود که جمله‌ی متن را یحمد بدانیم) اما در نسخه‌ای که از مرحوم سیدرضی نقل شده یخمد با نقطه روی خ از خمد المریض یعنی بیمار مرد، معنای عبارت روشن است و نزدیک به همان معنای سابق می باشد و دیگر از موارد از دست رفتن امکان عمل، انقطاع مهلت، تمام شدن مدت عمر و بقای در دنیا و بسته شدن درهای توبه می باشد، تعبیر به ابواب، استعاره از راههای عبوری است که از آن طریق، آدمی به سوی خدا بازگشت می کند، ملائکه همان کرام الکاتبین هستند که اعمال هر کسی را یادداشت می کنند و هرگاه که پرونده‌ی عمل بسته شد به آسمان بالا می روند. فاخذ امرء من نفسه، این عبارت به صورت ظاهر خبر، ولی معنایش امر است و حرف من، مفید تبعیض می باشد، بنابراین باید آدمی قسمتی از نفس خود را به جد و جهد و کوشش در عبادت بگیرد تا بدن لاغر شود و لذتها و تمایلات نفسانی نتوانند وی را به گناه وادار سازند، احتمال دیگر آن است که منظور از نفس خود شخص باشد یعنی باید انسان از شخصیت خود بکاهد. لئفسه، تا این که در آخرت ذخیره و م ایهی کمال برایش باشد. و اخذ من حمی لمیت ... امروز، این جا نیز امر به صورت خبر است، و فاعل آن هم امرء است، و منظور از مرده و زنده هم خود شخص است، یعنی از خودش که در حال حیات است ذخیره‌ی کمال برای خودش در حال مرگ بگیرد. من فان لباقی، از امر فانی که دنیا و متاع آن می باشد برای امر جاوید که نعمتهای دائمی و همیشگی در آخرت است بگیرد و معنای این گرفتن آن است که آدمی از دنیا و متاع فناپذیر آن کمال جاوید را کسب می کند که به نعیم دائمی آخرت متصل شود، پس با دادن زکات و صدقات و انفاق در راههای خیر و رضای حق تعالی کمال اخروی را به دست می آورد و به همین معناست جمله‌ی من ذاهب لدائم. امرء خاف الله، پس از آن که آدمی را چنین دستورها می دهد به اوصاف او پرداخته و می فرماید: این انسان شخصی است که از خدا بیمناک است در حالی که تا فرا رسیدن اجلش فرصت داده شده و به عملش چشم دوخته شده است و با ذکر فرا رسیدن اجل آدمی و این که عملکردش تحت نظر خداست و از تمام کارهایش آگاه است، او را از فرا رسیدن ناگهانی مرگ بیم می دهد و بر انجام دادن اعمال نیک و عبادت وادارش می کند. امرء لجم نفسه، واژه‌ی امرء در این عبارت بدل از اولی است کلمه‌ی لجام که به

معنای دهنه است، استعاره از زهد حقیقی و پاکدامنی می باشد، وجه تشبیه آن است که زهد و عفت نفس اماره را از سرکشی و ورود در گمراهیهای هوا و هوس و گناهان باز می دارد، چنان که لگام مرکب، آن را از چموشی و سرکشی منع می کند، و با آوردن کلمه‌ی الجام که مصدر باب افعال است آن را مرشح ساخته است که کنایه از ورع نفس به وسیله‌ی زهد می باشد، و با جمله‌ی فامسکها بلحامها عن معاصی الله، اشاره به وجه شباهت فوق کرده است، و نیز واژه‌ی زمام که به معنای مهار است استعاره از عبادت است زیرا همچنان که شتر به وسیله مهارش کشانده می شود عبادت هم نفس اماره را به سوی همراهی کردن با نفس مطمئنه در اطاعت خدا می کشاند، چون قبلا دانستی که عبادت برای این وضع شده است که نفس اماره را در اطاعت عقل و تحت انقیاد وی قرار دهد تا در هنگام بالا رفتن عقل بر پلکان قدس به سوی بارگاه خداوند صاحب جلال و کرم، پشت سر عقل روان شده و تبدیل به نفس مطمئنه شود و با جمله‌ی و قادهها بزمامها، اشاره به این وجه شبه فرموده، و با ذکر زمام وقود که کنایه از انجام دادن عبادت و میل و رغبت نفس به آن می باشد، این استعاره را ترشیح فرموده است.

خطبه ۲۳۸- درباره حکمین

[صفحه ۵۵۷]

از خطبه‌های آن حضرت (ع) است: جفاه: جمع جافی: درشتخو و سنگدل طغام: فرومایگان و افراد پست اقزام: جمع قرم: آدم پست،

این کلمه بطور یکسان بر مفرد و جمع و مذکر و مونث اطلاق می‌شود. جاووا من کل اوب: از هر ناحیه آمدند شوب: آمیختگی یدرب: خو می‌گیرد به عادهای زیبا و در امور تجربه می‌کند. تبووو الدار: فرود آمدند شمت السیف: شمشیر را در غلاف کردم. این سخنان را حضرت درباره‌ی حکمین در جنگ صفین و مذمت اهل شام بیان فرموده است. (اهل شام، مردمی سختدل و اوباش هستند، بردگانی پست که از هر سرزمینی گرد آمده و از هر آمیخته‌ای برچیده شده‌اند، از کسانی هستند که باید علم و ادب بیاموزند و دانش و تجربه یاد بگیرند و تحت حکومت درآیند، و باید دست آنها را گرفت، اینها نه از مهاجران و انصارند و نه از کسانی که در مدینه جا داشته‌اند. بهوش باشید که این مردم نزدیکترین کس را به آنچه دوست می‌دارند برای خود برگزیدند، و شما برای خود نزدیکترین کس را به آنچه دوست نمی‌دارید انتخاب کردید، شما سابقه عبدالله بن قیس را دارید که دیروز می‌گفت: این جنگ فتنه و آشوب است پس زه‌های کمان خودتان را قطع کنید و شمشیرهایتان را در غلاف کنید، اگر ا و، راست می‌گفت پس در آمدنش بدون این که مجبور باشد خطا کرده و اگر دروغگو بود تهمت سزاوار وی است، پس آنچه را که در سینه‌ی عمروعاص می‌باشد به وسیله‌ی عبدالله بن عباس از بین ببرید و فرصت روزگار را دریابید و سرزمینهای دوردست اسلام را حفظ کنید آیا به شهرهای خود نمی‌نگرید که چگونه مورد هجوم جنگ واقع می‌شود و بنای نفوذناپذیر قدرتان هدف حملات دشمنان قرار می‌گیرد.) امام (ع) اول این خطبه را به عیجوبی اهل شام اختصاص داده تا مردم را از آنها متنفر کند، و آنان را بردگان نامیده است به علت این که برخی از آنان از بردگان بودند و یا به سبب این که با تمام وجود وابسته‌ی به دنیا و اهل آن بودند قضیه بطور مهمل بیان شده که شامل بعضی موارد می‌شود، چهار کلمه‌ی مرفوع در اول خطبه هر کدام خبر برای مبتدای محذوف هستند که مبتدا در هر کدام ضمیر هم می‌باشد فعل جمعوا، در محل رفع است از باب این که صفت برای اقرام باشد، احتمال دیگر این که خبر پنجم برای مبتدای محذوف باشد، در عبارت من ینبغی همین احتمال می‌رود. یولی علیه و یوخذ علی یدیه... لیسوا، این جمله‌ها کنایه از این است که مردم نادان و سفیه هستند و شایستگی آن را ندارند که امری به ایشان واگذار شود و مسوولیتی به عهده بگیرند بلکه به دلیل کودنی و کم‌خردیشان باید تحت قیمومیت دیگری واقع شوند و جلو تصرفاتشان گرفته شود و این که می‌فرماید: این مردم از مهاجران و انصار نیستند در مورد مذمت آنان است زیرا انتساب به مهاجران و انصار خودش علت کمال است پس نبودن آن دلیل نقص خواهد بود، و نیز این که ایشان از جمله‌ی الذین تبوووا الدار نیستند، و آنها انصار و اهل مدینه بودند که دو سال پیش از هجرت پیغمبر اکرم اسلام آورده بودند و مسجدهایی در مدینه ساختند و خدا در کتاب باعزت خود قرآن آنان را ستوده و چنین می‌فرماید: وهم جماعت انصار، که پیش از هجرت مهاجران، مدینه را خانه‌ی ایمان کردند، و مهاجران را که به سوی آنها آمدند دوست می‌دارند... تا جمله‌ی (فاولئک هم المفلحون)، در نسخه‌ی سیدرضی متن خطبه تبوووا الدار، است ولی در بقیه‌ی نسخ و الایمان هم دارد، و این که حضرت با اقتباس از قرآن ایمان را مسکن و اقامتگاه مومنان نخستین مدینه دانست به عنوان استعاره ذکر شده زیرا ایمان را به منزل شبیه کرده است به دلیل آن که بر ایمان پابرجا بودند و دل‌هایشان به سبب آن با آرامش و ثبات بود، و احتمال می‌رود که نصب کلمه‌ی ایمان از باب مفعول فعل محذوف باش

د یعنی لازموا الایمان پیوسته ایمان را همراه داشتند مثل قول شاعر: (و رایت زوجک فی الوغا متقلدا سیفا و رمحا) که در تقدیر و معتقلا-رمحا می‌باشد و عامل مفعول محذوف است. الا و ان القوم... تکرهون، قوم، اهل شام هستند و کسی که او را برای خود برگزیدند و نزدیکترین آنها به چیزی که دوست می‌داشتند عمرو بن عاص بود که او را برای حکمیت انتخاب کردند و از طرف خود، او را منصوب کردند، و چون بسیار نیرنگ باز بود و توجه زیادی به معاویه و پولهای او داشت از این رو نزدیکترین شخص به امر محبوب آنان بود، و امری را که اهل شام دوست می‌داشتند و عمروعاص از همه کس نزدیکتر، به آن بود، پیروزی بر اهل عراق و یاران علی (ع) و تمام شدن کار به نفع معاویه بود، و کسی را که اهل عراق برای حکمیت برگزیدند، ابوموسای اشعری بود و او نزدیکترین آنان به امری بود که آنان را دوست نمی‌داشتند یعنی این که حکمیت به سود آنها تمام نشود، نزدیک و سودمند بودن

انتخاب ابوموسی به این امر نامطلوب معلول یکی از دو علت است یا به دلیل غفلت و کودنی او بود، و یا این که دل خوشی از امیرالمومنین نداشت، زیرا وی در زمان پیامبر از طرف آن حضرت والی سرزمین زبید، در اطراف یمن بود، و بعد از پیامبر، عمر، مغیره را از ولایت بصره برکنار ساخت و ابوموسی را بر آن جا نصب کرد و سپس وقتی که عثمان او را از بصره برداشت، در کوفه مسکن گرفت و چون مردم کوفه از والی خود سعید بن عاص ناراضی بودند و او را معزول کردند، ابوموسی را برگزیدند و به عثمان نامه نوشتند که وی را والی آنان قرار دهد عثمان نیز او را بر ولایت کوفه منصوب کرد، اما موقعی که عثمان کشته شد علی (ع) او را از آن منصب عزل کرد و ابوموسی از آن به بعد با این وضع در کوفه بود تا واقعه‌ی حکمیت پیش آمد. و انما عهدکم بعبدالله... تا آخر، منظور از عبدالله بن قیس ابوموسای اشعری است و با این جمله امام (ع) در مقابل لشکریان خود استدلال کرده است که نمی‌بایست ابوموسی را به حکمیت برگزینند زیرا موقعی که حضرت برای جنگ جمل به بصره لشکر کشی می‌کرد او به مردم می‌گفت: این کار آشوبی نارواست که از قبل به ما گفته شده و مامور به کناره‌گیری از آن می‌باشیم، ای مردم، زه کمانهای خود را ببرید و شمشیرهایتان را در غلاف کنید و به جنگ نروید، اکنون یا این است که این مرد در آن گفته صادق بوده، یا کاذب، اگر راست گفته، پس چرا در این جا، یعنی جنگ صفین شرکت کرده و باعث سیاهی لشکری شده که مامور به کناره‌گیری از آن بوده، با آن که کسی وی را به این امر مجبور نکرده است؟ و اگر آن حرف را از دروغ گفته، پس اهل تهمت و بهتان است و فاسق می‌باشد، بنابراین به هر علت، او آدمی نیست که مورد اطمینان باشد و در این امر بزرگ حکمیت، مورد اعتماد واقع شود. نظیر این احتجاج خبری است که سوید بن غفله نقل کرده و گفته است که در زمان خلافت عثمان روزی من و ابوموسی در ساحل فرات بودیم، ابوموسی گفت: از رسول خدا شنیدم که بنی‌اسرائیل با هم اختلاف کردند و این اختلاف در میانشان سالها وجود داشت تا منجر به حکمیت شده و دو نفر را بر این کار برگزیدند که هر دو گمراه بودند و مردمی را هم که از آنها پیروی کردند گمراه کردند، و در میان امت من نیز اختلاف پیدا خواهد شد و ادامه خواهد داشت تا آن که بالاخره دو نفر ضال و مضل برای حکمیت انتخاب می‌کنند و آنها پیروان خود را به گمراهی خواهند کشاند، من گفتم: ای ابوموسی بترس که مبادا تو هم یکی از آنها باشی، ابوموسی پیراهنش را از تن درآورد و دور انداخت و گفت: به خدا بیزار می‌جویم از آن امر، چنان که از این پیراهن دوری جستم، اکنون علیه ابوموسی استدلال می‌شود که در آنچه از پیامبر نقل کرده، چه راست گفته و چه دروغ

، دلیل بر خطاکاریش در قضیه‌ی حکمیت می‌باشد. فادفعوا فی صدر عمرو بن العاص بعبدالله بن عباس، این جمله کنایه از آن است که برای امر حکمیت، در مقابل عمرو عاص، به جای ابوموسی می‌بایست عبدالله بن عباس را قرار دهند، که می‌تواند درست از عقیده و خواسته‌ی خود دفاع کند، با توجه به مذمتی که حضرت از ابوموسی فرمود و ناشایستگی او را برای امر حکمیت روشن کرد، نظر مبارکش بر این بود که باید عبدالله عباس برای این امر انتخاب شود، اما مردم آن را نپذیرفتند، به تعبیر دیگر چنین روایت شده است که وقتی امام (ع) دید یارانش اصرار دارند که باید ابوموسی این امر را به عهده گیرد، فرمود: ای مردم معاویه برای این کار عمرو عاص را برگزیده است که کمال اطمینان به رای و نظر او دارد و اما برای قرشی (که خود و یارانش بودند) کسی غیر از قرشی سزاوار این امر نیست و این شخص عبدالله بن عباس است، او را برای این امر انتخاب کنید زیرا عمرو عاص هر گرهی را ببندد فوراً آن را می‌گشاید و هر پیمانی محکم سازد به زودی آن را نقض می‌کند، و هیچ پیمانی را در هم نمی‌شکند مگر آن که زود آن را محکم می‌کند، (چندچهره و پیمان‌شکن توانایی است)، در این حال اشعث و چند نفر دیگر برخاستند و گفتند به خدا سوگند تا روز قیامت نباید دو نفر از قبیله مضر حکمیت را به عهده بگیرند بلکه باید یکی مضر و دیگری یمنی باشد، امام (ع) فرمود به خدا قسم عمرو بن عاص قرشی نیست اما می‌ترسم که یمنی شما را (ابوموسی) بفزاید، اشعث گفت: به خدا سوگند اگر هر دو مطلبی بر خلاف رضای ما بگویند در حالی که یکی از آنها یمنی باشد برای ما بهتر است از آن که به سود ما عمل کنند اما هر دو مضر باشند، امام (ع) فرمود حال که شما فقط به ابوموسی چسبیده‌اید، هر کار دلتان می‌خواهد بکنید، خدایا

من که از کار اینها بیزارم و به تو پناه می‌برم. و خذوا مهل الايام، در آخر، یاران خود را به غنیمت شمردن فرصتهای روزگار و فضای باز میان مدتهای عمر امر فرموده است که در فراخنای این مهلتها آنچه سزاوار حال آنان است، بر طبق اندیشه‌های درست انجام دهند و نیز از آنها خواسته است که نقاط دوردست اسلام یعنی اطراف عراق و حجاز و جزیره و تمام سرزمینهایی که در قلمرو تصرفات آن حضرت بود، در احاطه و حفاظت خود قرار دهند، و سپس با هشدار دادن روحیه کسانی که شهرهایشان مورد تاخت و تاز جنگ و حوزه‌ی تصرفاتشان هدف تیرها و مقاصد شوم دشمن واقع شده منقلب و اغتینام فرصت مجذوبشان کرده است. واژه‌ی صفات کنایه از سرزمینهایی است که مسلمانان بر آن، استقرار یافته بودند، و معنای لغوی آن سنگ سخت سیاه صافی است که نمی‌گذارد تیر در آن فرو رود بلکه آن را در هم می‌شکند و از خود دفع می‌کند امام (ع) حوزه‌ی تصرفات و سرزمینهای اسلامی را از نظر مقاومت و سختی به چنین سنگی همانند کرده است، وقتی که درباره‌ی جامعه‌ای گفته می‌شود: لا ترمی و لا تفرع صفتهم، اشاره به سرسختی آن قوم و قوت نیروی دفاعی آنها می‌باشد، و رمی صفات آنان کنایه از آن است که دشمن چشم طمع به ایشان دوخته و با ستونهایی از لشکر و گروههایی از سواران قصد حمله به سرزمین آنها را دارد.

خطبه ۲۳۹- در ذکر آل محمد

[صفحه ۵۶۴]

از خطبه‌های آن حضرت که از آل رسول سخن می‌گوید: ولایح: جمع ولیجه بر وزن فعلیه به معنای مفعول، موضعی است که انسان با داخل شدن در آن خود را حفظ می‌کند. نصاب: اصل و ریشه (آنان زنده‌کننده‌ی علم و دانش و از بین برنده‌ی جهل و نادانی هستند، بردباری آنان شما را از داناییشان آگاه می‌کند، خاموشی آنان حکایت از راستی و درستی گفتارشان دارد، با حق مخالفت نمی‌کنند و در آن با هم اختلاف ندارند، ایشان استوانه‌های اسلام و پناهگاههای آن هستند، به وسیله‌ی ایشان، حق به موضع اصلی خود برمی‌گردد و باطل و نادرستی از جای آن، دور و نابود می‌شود و زبانش از ریشه قطع می‌شود، دین را شناختند شناختن واقعی نه شناختن ظاهری و لفظی، همانا راویان علم بسیار هستند ولی عمل کنندگان به آن اندک می‌باشند.) امام (ع) در این خطبه اوصافی برای اهل بیت پیامبر ذکر کرده است از این قرار: ۱- آنها مایه‌ی حیات دانش هستند، علم را تشبیه به موجود زنده کرده که وجود دارد و سودمند است و به طور مجاز آنان را حیات نامیده و اسم سبب را روی مسبب گذارده است. ۲- آنان سبب مرگ جهل و نادانی می‌باشند، از راه استعاره برای نادانی، موت و مرگ قائل شده است، زیرا با وجود ا

یشان جهل معدوم و فانی می‌شود و مانند جمله‌ی پیش، لفظ موت را از باب مجاز، بر آنها اطلاق فرموده است. ۳- حلم و بردباریشان حکایت از دانش آنان می‌کند چون علم به موقعیتهای حلم دارند و این جمله اشاره دارد به این که میان دو صفت پسندیده‌ی دانش و بردباری تلازم برقرار است، بنابراین اهل بیت پیامبر چون به ارزش و موقعیت بردباری عالم هستند از این رو در تمام موارد، حلم و بردباری نشان می‌دهند. ۴- سکوت آنان از محکم بودن بیانشان در مواقع سخن گفتن حکایت می‌کند زیرا کسی که بداند در کجا و چه وقت باید سکوت کرد موارد سخن گفتن را هم می‌داند و گرنه هر وقت و هر جا و بی‌مورد به سخن خواهد پرداخت یعنی در موضع سکوت حرف می‌زند و این برخلاف علم خواهد بود. ۵- آنان با حق مخالفتی ندارند یعنی چون به حق و راههای وصول به آن، علم و آگاهی دارند و حلاوت آن را چشیده‌اند، از آن دست بر نمی‌دارند و به سوی صفت ناپسند افراط و تفریط گرایش پیدا نمی‌کنند. ۶- و چون علم به حقیقت دارند، در آن اختلاف و جنگ و نزاعی راه نمی‌اندازند. ۷- ایشان پایه‌ها و ستونهای اسلام هستند این نامگذاری استعاره است، زیرا چنان که خانه به وسیله‌ی پایه‌ها نگهداری می‌شود و بر روی آن قرار د

ارد، اهل بیت رسول خدا هم مایه‌ی قوام وجودی دین هستند، و به علمشان از آن نگهداری و حراست می‌کنند. ۸- آنها پناهگاههای اسلام هستند، واژه‌ی (ولایح) را بطور استعاره بر اهل بیت اطلاق کرده است، زیرا آنان مرجع خلق هستند و جامعه از دست جهل ولو

احق آن و از عذاب آخرت، به علم و هدایت، و پیروی از ایشان پناه می‌برد، همانطور که هر کس داخل نماز می‌شود، به آن پناه می‌برد. ۹- به وسیله‌ی ایشان حق به اصل و بنیان خود برمی‌گردد، یعنی با خلافت و ولایت امام (ع) حق به سوی اصل و اساس خود بازگشت می‌کند. و انزاح الباطل عن مقامه، این جمله اشاره به این مطلب است که قبل از خلافت و حکومت حضرت، در زمان عثمان، احکام و قوانین بر خلاف شرع اسلام جاری می‌شد، زیرا نقل شده است که عثمان بدعتها در دین گذاشت، و در زمان او بنی‌امیه بر بیت‌المال مسلمانان مسلط شدند و بر خلاف حق در آن دخل و تصرف داشتند که شرحش در خطبه‌های پیش بیان شده است، و با به خلافت رسیدن حضرت، هر حقی به اهلش رسید، و به اصل و قرارگاه خود بازگشت، و همین حق هرگاه در غیر موردش باشد، باطل است، مقام باطل یعنی غیر مورد حق، و با ولایت و حکومت امام (ع) باطل از جایگاهش دور شد و زبان کسی که از ب

اطل طرفداری می‌کند و به باطل سخن می‌گوید، با خلافت حضرت، از ریشه برکنده شد، انقطاع زبان استعاره از ساکت شدن باطل است که چون از گفتن می‌ماند شبیه به قطع شده می‌باشد و برای تاکید در انقطاع کلمه‌ی من منبته را به عنوان ترشیح برای آن آورده است. ۱۰- دین را شناختند، شناختن نگهداری و حفاظت، نه شناختن این که حرفی بشنوند و سخنی بگویند، توضیح مطلب آن که در گذشته، دانستی که برای شناخت و درک مطلب، سه درجه وجود دارد که کمترینش تصور آن به اعتبار نامش می‌باشد، و بالا-ترینش تصور آن بر حسب حقیقت و کنه آن است، و درجه متوسط آن است که اوصاف و لوازم مخصوص به آن، و برخی اجزایش را درک کند، و درک و تعقلی که ائمه اطهار از دین داشتند بالا-ترین درجه‌ی شناخت بود که همان معنای رعایت و حفاظت می‌باشد، و حفاظت آنان از دین به آن است که آن را به دیگران بیاموزند و یاد آن را زنده دارند و در برابر آن احتیاط را از دست ندهند، نه این که تنها به نامی از آن و شنیدن الفاظی از دیگران قناعت کنند. فان رواه العلم کثیر... تا آخر، یعنی چنان نیست که هر کس خبر از دانش دهد و چیزی از آن بشنود، عالم به آن علم و نگهدار آن می‌باشد بلکه این مطلب عامی است و عام مستلزم

خاص نیست، و به این بیان حضرت اشاره کرده است به این که این گونه اشخاص که رعایت اصل علم کنند و جامع فضایل باشند بسیار اندکند. توفیق از خداوند است.

نامه‌ها

نامه ۱۰۰۱- به مردم کوفه

[صفحه ۵۷۳]

گزیده‌ای از نامه‌های امام برگزیده‌ای از نامه‌های سرورمان امیرالمومنین (ع) به دشمنان و فرمانروایانش در شهرها، و به همراه آن، گزیده‌ای از عهدنامه‌های آن حضرت به نمایندگانش و وصایا و سفارشهای وی به خانواده و یارانش آورده می‌شود. نامه‌ی امام (ع) به اهل کوفه هنگام سفر از مدینه به طرف بصره: وجیف: نوعی از راه رفتن که در آن شتاب و اضطراب وجود دارد. عیان: دیدن آن. عنف: ضد نرمی و مدارا فلتنه: ناگهانی، و بدون فکر و اندیشه قلع النزل باهله: آب و هوای خانه به ساکنانش نساخت، و باعث تنفر طبع آنان شد، پس برای جای دادن آنان در خود صلاحیت نداشت. اتیح: قدرت و توانایی بر او پیدا شد قلعوا به: اهلش در آن استقرار نیافتند و ثبات نگرفتند جاشت القدر: دیگک به جوش آمد مرجل: دیگک مسی (از بنده‌ی خدا علی (ع) فرمانروای مومنان به مردم کوفه یاری کنندگان بزرگوار و مهتران عرب، پس از حمد خدا و درود بر پیامبر اکرم من اکنون آنچه شما را از امر عثمان آگاه می‌کنم تا ببینید آنچه را که درباره‌ی وی می‌شنوید: مردم، موقعی عثمان را مورد طعن و سرزنش قرار داده بودند که من از

مهاجران بودم و بسیار خواستار خشنودی جامعه از او بودم و کمتر

وی را سرزنش می‌کردم، اما طلحه و زبیر، آسانترین رفتارشان درباره‌ی او، تندروری و آهسته‌ترین آوازشان بسیار رنج‌آور بود، و عایشه نیز بطور بی‌سابقه بر او خشم گرفت، بنابراین گروهی بر او شوریدند و وی را به قتل رساندند، سپس بدون اکراه و اجبار بلکه با میل و اختیار با من بیعت کردند. بهوش باشید که سرای هجرت از اهلس خالی و اهلس از آن دور شده‌اند، و مانند جوشیدن دیگ به جوش و خروش آمده و آشوب بر مدار تباہکاری خود قرار گرفته است، پس به سوی فرمانروای خود بشتابید و برای جنگ با دشمنان بکوشید، انشاءالله.) این نامه را حضرت در وقتی نوشت که بر سرچشمه‌ی آب گوارایی در بین راه بصره فرود آمده بود، و همراه فرزندش امام حسن و عمار یاسر آن را ارسال فرمود، رحمت خدا بر او باد. امام (ع) در آغاز سخنان خود اهل کوفه را ستوده است تا ایشان را به منظور جنگ با اهل بصره، به یاری خود وادار کند، آنان را بطور استعاره جبهه‌ی انصار خوانده تا خاطر نشان کند که آنها در عزت و شرافت و برتری و بزرگواری نسبت به بقیه‌ی انصار مانند پیشانی نسبت به بقیه‌ی صورت می‌باشند، و نیز واژه‌ی سنام را برای آنان استعاره آورده است تا بفهماند، همچنان که کوهان شتر در بلندی قرار دا

رد و مایه‌ی شرافت تمام بدن وی می‌باشد مردم کوفه نیز در میان عرب برتری و شرافتشان به اسلام بیشتر و قوتشان در دین زیادتر است. مرحوم قطب‌الدین راوندی گفته است، جبهه‌ی انصار یعنی جمعیت آنان، و سنام العرب یعنی علو و برتری آنان و کسانی از آنها که بلندی و رفعت حقیقی را به دست آورده‌اند، این معنا با آنچه که در بالا ذکر کردیم نزدیک به هم است، جز این که معنای حقیقی این دو لفظ نیست، زیرا یکی از علامتهای معنای حقیقی آن است که متبادر به ذهن باشد و حال آن که این دو معنا متبادر نیست. اما بعد ... عیان، در این جا، امام شبهه‌ی قتل عثمان را که اصحاب جمل و اهل شام و بطور کلی، کسانی که می‌خواهند فساد به وجود آورند، بر سر زبانها انداخته بودند، و حتی مایه‌ی تمام آشوبها در اسلام قرار گرفته بود، ذکر کرده و پاسخ آن را نیز داده است: حتی یکنون سمعه کعیانه، این جمله کنایه از آن است که مطلب را برای آنان که آن زمان را درک نکرده بودند بطور کامل روشن و موشکافی فرموده است. ان الناس طعنوا علیه، اشاره به علت قتل عثمان فرموده است که مردم به علت بدعتهایی که انجام داده بود او را مورد سرزنش قرار دادند و از او انتقام گرفتند و ما در گذشته بسیاری از خل

افها را که عثمان انجام داده بود و مردم بر او عیب می‌گرفتند، ذکر کردیم، در حقیقت این گفتار، مانند مقدمه‌ای است برای پاسخ از آنان که قتل عثمان را نسبت به وی داده‌اند، و نیز سخن حضرت: فکنت رجلا ... عتابه، مانند مقدمه‌ی اول و صغرای قیاس مضمرا از شکل اول می‌باشد و استدلال می‌کند بر آن که او از همه‌ی مردم در مورد قتل عثمان بی‌گناہتر است. معنای این گفتار امام اکثر استعتابه، آن است که بسیار از او خواستم که بخود آید و برگردد به سوی آنچه که مورد رضایت مردم است و اقل عتابه، کمتر چیزهایی را که از او می‌دیدم برویش می‌آورد. خلیل می‌گوید: عتاب آن است که طرف را از روی جرات و فخر فروشی مورد خطاب قرار دهی، و خلاف موجود را گوشزدش کنی. امام کمتر به سرزنش او می‌پرداخت بلکه در امور مهمتر از آن او را مورد خطاب قرار می‌داد و از او می‌خواست که رضایت مردم را جلب کند تا از وی دفاع کنند و آتش آشوب را خاموش سازند، و یا این که جماعتی مثل مروان و غیر او دور عثمان را گرفته بودند که هرگاه حضرت از روی دوستی و صمیمیت مطلبی را به او می‌گفت اطرافیان به غرض حمل می‌کردند و او را نسبت به امام (ع) مکدر می‌ساختند، احتمال سوم در معنای عبارت: من بیشتر ر

ضایت او را جلب می‌کردم و سرزنش کننده‌ی او را از این عمل باز می‌داشتم، و تقدیر کبرای قیاس این است: هر کس از مهاجران، با عثمان چنین باشد، در مورد خون او، بی‌تقصیرترین مردم و معذورترین آنان، در دوری از قتل وی خواهد بود. و کان طلحه و الزبیر ... غضب، این جمله نیز نخستین مقدمه از قیاس مضمری است که حضرت به منظور تبرئه‌ی خود، از خون عثمان که دشمنانش از قبیل طلحه، زبیر و عایشه و جز آنان، بر او بسته بودند، به آن استدلال فرموده است. و با این بیان که آسانترین رفتارشان تندی و آهسته‌ترین آوازشان رنج‌آور بود، کنایه از آن است که این دو نفر در فراهم کردن قتل عثمان بسیار سعی و کوشش داشتند

و دست‌اندرکار آن بودند، و ما در خطبه‌های قبل مقداری از شرح حال طلحه را با عثمان بیان کردیم که مردم را علیه وی شورانید و یارانش را از یاری او باز داشت و روایت شده است که عثمان موقعی که در محاصره بود می‌گفت: وای بر من از پسر حضرمیه یعنی طلحه، دیروز چقدر به او دینارهای طلا بخشیدم ولی او، امروز می‌خواهد خون مرا بریزد و مردم را علیه من تحریک می‌کند، خدایا او را به مقصودش مرسا و سزای ستمگریش را بر او وارد کن، و نقل شده است که وقتی عثمان مهاجران را

مانع شد و نگذاشت از در خانه‌اش وارد شوند، طلحه آنها را از در خانه‌ی یکی از انصار هدایت کرد و از آنجا آنان را به پشت بام برد و توانستند خانه‌ی عثمان را در محاصره قرار دهند، و نیز نقل شده است که مروان در جنگ جمل گفت: به خدا سوگند از طلحه درباره‌ی خون عثمان انتقام خواهم گرفت و هرگاه او را ببینم به قتلش می‌رسانم و بالاخره روزی تیری رها کرد و، وی را کشت، و درباره‌ی زبیر نیز نقل شده است که پیوسته می‌گفت: بکشید عثمان را که دینتان را دگرگون کرده است، بعضی به او گفتند: پسرت که دم در، از او حمایت می‌کند؟ گفت به خدا قسم راضیم که عثمان کشته شود اگر چه پسرم پیشمرگ او شود، خلاصه این که حال این دو نفر در وادار کردن مردم به قتل عثمان چیزی است که جملگی برآند اما از عایشه نقل شده است که دمام می‌گفت نعتل را بکشید خدا نعتل را بکشد، و اما خشمی که عایشه بطور بی سابقه نسبت به عثمان پیدا کرد، دلیل ظاهرش آن است که وی اموال مسلمانان را در اختیار بنی امیه و خویشان نزدیک خود قرار داده بود، که سایر مردم را نیز، همین امر بر او بدین کرد، و علیه او برخاستند، و بدعت‌های دیگر هم، این مطلب را کمک می‌کرد، روایت شده است، که روزی عثمان بر منبر

بالا رفته بود، در حالی که جمعیت فراوان در مسجد نشسته بودند، عایشه از پشت پرده با دست خود یک جفت نعلین و پیراهنی را نشان داد و گفت: اینها کفشها و پیراهن رسول خداست که هنوز کهنه نشده اما دین او را عوض کرده و سنت وی را تغییر داده‌ای و سخنان تند و درشتی به او گفت، عثمان نیز پاسخ وی را همچنان با درشتی داد، و این عمل و گفتار عایشه، از مهمترین عللی بود که مردم را به قتل عثمان وا داشت، اجمالا وادار ساختن این سه شخصیت مردم را به کشتن عثمان آن چنان مشهور است که نیازی به توضیح ندارد. گفتیم جمله‌ی صدر مطلب نخستین مقدمه‌ی قیاس است، و اکنون مقدمه‌ی دوم یعنی کبرای قیاس چنین فرض می‌شود: هر کس چنین باشد و حالتی مثل این سه نفر داشته باشد به داخل شدن در قتل عثمان و وادار کردن مردم بر آن سزاوارتر است. فاتح له قوم فقتلوه، از این عبارت چنان برمی‌آید که حضرت اجتماع مردم بر کشتن عثمان را به مقدرات الهی نسبت می‌دهد تا به این دلیل ذهنهای مردم را از نسبت دادن آن به خودش منصرف سازد، و قطب راوندی در شرح خود گفته است این که امام جمله را به صورت مجهول آورده و آن را نسبت به خدا، یا شیطان نداده به این دلیل بوده است که دو گروه را، راضی و خش

نود کند. و بایعنی ... مخیرین، این جمله مقدمه‌ی اول قیاس مضموری است که در آن استدلال شده بر آن که اصحاب جمل از بندگی خدا خارج شده و به مکر و فریب گراییدند و پیمان شکنی کردند و در امری داخل شدند که خداوند می‌فرماید: (و الذین ینقضون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان یوصل و یفسدون فی الارض) و نیز می‌فرماید: (فمن نکث فانما ینکث علی نفسه) و تقدیر کبرای استدلال این می‌شود که مردم با هر کس از روی میل و اختیار بیعت کردند، روا نیست بیعت او را نقض کنند و با او از در جنگ در آیند به دلیل این دو آیه که ذکر شد. در نسخه‌ی مرحوم رضی عبارت امام مستکرهین به کسر (را) آمده است یعنی ناخوش دارندگان، وقتی می‌گوییم استکرهت الشیئی، یعنی آن را خوش نداشتیم. و اعلموا ... المرجل، امام (ع) در این سخن اهل کوفه را آگاه می‌کند که مردم مدینه، از این که شما برای آشوب و جنگ با من آمده‌اید، پریشان حال و نگرانند، و می‌خواهد بگوید که همچون برادران باایمان خود به امامشان بیبوندند، احتمال می‌رود که منظور از دارالهجره، سرزمینهای اسلامی باشد، و

واژه‌ی قلع کنایه از این باشد که مردم تمام سرزمینهای اسلامی از این آشوبگری در اضطرابند و دل‌هایشان از گسترش یافتن آن مشوش می‌باشد، و دل‌های مردم را به سبب ناراحتی و جنب و جوش در این فتنه، تشبیه به دیگ در حال جوش کرده و از این رو، واژه‌ی جیش را که به معنای غلیان است برای آن استعاره آورده است، و با ذکر آشوب و جنگ و این که فتنه بر

مدار خود قرار گرفته است مردم را برای مبارزه علیه آن کوچ داده و از این رو دستور می‌دهد که به سوی فرمانروایشان که خود حضرت است بشتابند و برای جهاد با دشمن شتاب کنند، و پیش از این دانستی که وجه استعاری سنگ آسیاب برای جنگ، آن است که جنگ در گردش خود اهلش را می‌چرخاند و نابود می‌کند، چنان که سنگ آسیاب دانه را می‌گرداند و آرد می‌کند. توفیق از خداست.

نامه ۰۰۲-قدردانی از اهل کوفه

[صفحه ۵۸۰]

نامه امام (ع) به اهل کوفه، پس از فتح بصره: (خداوند به شما که مردمی شهرنشین هستید، از ناحیه‌ی خاندان پیامبرتان بهترین پاداشی دهد که به عاملان و مطیعان خود و سپاسگزاران نعمتهایش عطا می‌کند، زیرا که شنیدید و اطاعت کردید، و دعوت را پاسخ مثبت دادید.) گویا خطاب به اهل کوفه است و از این رو حرف من برای بیان جنس از ضمیر منصوب در جزاکم می‌باشد و برای آنان از خدا درخواست می‌کند که به آنها به علت یاری کردن از خاندان پیامبر و سپاسگزاری از نعمت وی، بهترین پاداش را عنایت فرماید. فقد سمعتم، امر خدا را شنیدید و آن را اطاعت کردید، و برای یاری دینش دعوت شدید آن را پذیرفتید. مفعولهای این چند فعل حذف شده زیرا منظور ذکر اعمال و کارهاست و توجهی به تعیین مفعول نیست علاوه بر آن از فحوای سخن، مفعول شناخته می‌شود که ندای الهی امام (ع) می‌باشد.

نامه ۰۰۳-به شریح قاضی

[صفحه ۵۸۱]

نامه‌ی امام (ع) که به شریح بن حارث، قاضی خود نوشته است: شریح کیست؟ شریح بن حارث کنندی که عمر، وی را به قضاوت مسلمین در کوفه نصب فرمود و از آن زمان پیوسته تا هفتاد و پنج سال به این امر مشغول بود، و در این میان فقط دو، یا چهار سال قضاوت وی تعطیل بود، در زمان فتنه و آشوب عبدالله زبیر از قضاوت استعفا داد، حجاج هم استعفای وی را پذیرفت. بینه: دلیل و گواه شخص من البلده: از شهر کوچ کرد خطه: زمینی که انسان دورش را خط می‌کشد و آن را علامتگذاری می‌کند تا در آن جا خانه‌ای بسازد و خطط الكوفه و البصره یعنی زمینهای میان کوفه و بصره مردی: هلاک کننده ضراعه: مصدر ثلاثی، ضرع ضراعه: خوار شد و خضوع کرد درک: نتیجه‌ی کار بد زخرف: ساختمان را با طلا و جواهرات زینتکاری کرد. نجد: زمین را آرایش داد. بلبله: تزلزل و درهم و برهم شدن، چیزی را چنان تباه کردن که از حد سودبری بیرون شود. کسری: لقب پادشاهان ایران بود، و برای هر کدام از آنها حکم اسم جنس دارد. قیصر: لقب پادشاه روم بود تبع: پادشاهان یمن می‌باشند. حمیر: رئیس قبیله‌ای از یمن بود، حمیر بن سبا بن یشجب بن یعرب بن قحطان شید: ساختمان را بالا برد. تنجید: آراست

ن با فرش و غیر آن. اعتقد المال و الضیعه: آن را به وجود آورد. نقل شده است که شریح در زمان حکومت حضرت خانه‌ای به هشتاد دینار برای خود خریده بود، این گزارش که به امام رسید، او را احضار کرد و فرمود: به من خبر رسیده است که تو، خانه‌ای به هشتاد دینار خریده‌ای، قباله‌اش را نوشته‌ای و بر آن گواه و شهود گرفته‌ای، شریح پاسخ داد: آری چنین است، امام نگاه خشم‌آلودی به وی افکند، و فرمود: (ای شریح بهوش باش که به همین زودیها کسی به سراغت خواهد آمد که نه به قبالات نگاه کند و نه از شهودت می‌پرسد بلکه تو را از آن خارج می‌کند و تنها تحویل به قبرت می‌دهد. ای شریح بنگر که مباد این خانه را از غیر مال خود خریده باشی یا بهایش را از غیر دسترنج حلال خودت پرداخته باشی که هم در دنیا و هم در آخرت خود را زیانکار کرده‌ای، آگاه باش، اگر در هنگام خرید خانه نزد من آمده بودی نسخه‌ی قباله را بدین گونه می‌نوشتم، تا دیگر در خرید خانه حتی

به بهای یک درهم یا بیشتر، علاقه به خرج ندهی، نسخه‌ی سند این است: بسم الله الرحمن الرحيم این است آنچه که بنده‌ای ذلیل از کسی که در حال کوچ است خریداری کرده است، خانه‌ای از سرای غرور، در محله‌ی فانی‌شوندگان، و در کوچ‌های هالکان خریداری کرد، این خانه به چهار حد منتهی می‌شود، حد نخستین، به آفات و بلاها، حد دوم به عزها و مصیبتها، حد سوم به هوا و هوسهای هلاکت‌زا و حد چهارم به شیطان گمراه‌کننده منتهی می‌شود و در خانه هم، از همین جا باز می‌شود، این خانه را مغرور آرزوها، از کسی که پس از مدت کوتاهی از این جهان رخت برمی‌بندد، به مبلغ خروج از عزت قناعت و دخول در ذلت دنیاپرستی خریداری کرده و هر گونه عیب و نقص و کشف خلافی که در این معامله واقع شود به عهده‌ی بیماری بخش اجسام پادشاهان و گیرنده جان جباران و زایل‌کننده‌ی سلطنت فرعونها همچون کسرا، قیصر، تبع، و حمیر می‌باشد، و به عهده‌ی کسانی که ثروت را گردآوری کردند و بر آن افزودند و آنها که بنا کردند و محکم ساختند طلاکاری کردند و زینت دادند، انداختند و نگهداری کردند و به گمان خود برای فرزندان باقی گذاردند همانها که همگی به پای حساب و محل ثواب و عقاب رانده می‌شوند هنگامی که فرمان داوری و قضاوت الهی رسیده باشد، (و خسر هنالك المبطلون) شاهد این قبالة، عقل است، آنگاه که از تحت تاثیر هوا و هوس خارج شود و از علائق دنیا، جان سالم به در برد. منظور امام از این سخنان آن است که مخاطبش را از

متاعهای دنیا و اعتماد به افزونیهای آن باز دارد، و پیش از آن که شریح را تویخ و سرزنش کند از او نسبت به کاری که انجام داده اعتراف می‌گیرد چنان که می‌فرماید: بلغنی تا شهودا، و فعل کان در قول شریح: قد کان، تامه است و با یادآوری مرگ و وعده‌ی آمدن آن که می‌آید و او را از این سرا و بقیه تعلقات دنیا به بیرون کوچ می‌دهد و تنها و برهنه به قبرش می‌سپارد، او را از دوستی دنیا و طلب کردن برحذر داشته است و سپس او را از ناخالص بودن بهایی که در برابر خانه پرداخته است بیم می‌دهد که مبادا از راه حرام و رشوه‌گیری در مقابل احکام، به دست آورده باشد، زیرا با فرا رسیدن قاصد مرگ دنیا از دستش می‌رود، و به سبب گناهایی که از حرام‌خواری گریبانگیری می‌شود مبتلا به زیان اخروی و محروم شدن از نعمتهای بی‌پایان آن می‌شود، ابعته و اشتریته به یک معناست، آن را خریداری کردی، و کلمه‌ی اما بدون تشدید هم روایت شده است. این جا در سخن امام پرسشی پیدا شده است که وقتی انسان به خانه‌ای که بهایش یک درهم باشد رغبتی نکند به طریق اولی در مورد بالاتر رغبت ندارد، پس چرا امام فرموده است در قیمت این خانه به یک درهم و بیشتر از آن رغبت نخواهد کرد. پاسخ داده‌اند که

ه چون درهم در این مقام کمترین چیزی است که تملک می‌شود منظور آن است که اگر بخواهی آن را بخری به هیچ نخواهی خرید چه جای بالاتر که اصلا جای ذکر آن نیست، در شعر متنبی نیز ترکیبی شبیه این آمده است: و من جسدی لم یتربک السقم شعره فما فوقها الاوفیها له فعل که قیاس، فما دونها است، اما برای تفهیم معنایی که ذکر شد به این طریق بیان کرده است. در نسخه‌ای که امام به عنوان سند خانه نوشته است چند نکته وجود دارد: ۱- نخست این که خریدار را به صفت عبودیت و ذلت اختصاص داده است تا فخر و مباهاتی را که ممکن است به خاطر خریدن این منزل برای او پیدا شود بشکند. ۲- فروشنده را که به زودی خواهد مرد بطور مجاز مرده خوانده از باب اطلاق آنچه بالفعل است بر آنچه که بالقوه می‌باشد و از باب این که مقتضی را نازل منزله‌ی واقع فرض کرده است تا وی را از مرگ بیم دهد و برای کوچ کردن به سرای آخرت آماده‌اش کند، و این معنای اخیر یا ترشیح استعاره است و یا اشاره به بیداری او و توجهش به واردات و بیماریها و تمام اموری که باعث عبرت است می‌باشد. ۳- سرای غرور کنایه از دنیاست از آن رو که مردم به آن مغرور می‌شوند و با داشتن زخارف دنیوی از آنچه بعد از آن وجود دارد غفلت می‌کنند، عبارت من جانب الفانین اخص از دارالغرور است و همچنین خطه الهالکین اخص از جانب الفانین می‌باشد چنان که در کتابهای بیع و تجارت عادت بر این است که نخست به ذکر اعم آغاز می‌کنند و سپس به اموری می‌پردازند که خاص هستند و بیع را مشخص و معین می‌کنند، اگر چه در این جا، غرض تخصیص بعد از تعمیم نیست بلکه مراد یادآوری حال آنهاست که رفتنی

هستند و از طرفی در این خانه‌ای که ساکنند آن را برای خود علامتگذاری کرده‌اند. ۴- نکته‌ی چهارم در نسخه‌ی قباله آن است که حدود چهارگانه‌ی آن خانه را کنایه از امور نامطلوبی قرار داده است که سرانجام دنیا به آن منتهی می‌شود. حد اول را منتهی به اسباب و علل آفات دانسته و با این مطلب اشاره به این کرده است که لازمه‌ی وجود خانه علاقه به اموری است که باعث کمال خانه‌داری می‌باشد، از قبیل وجود همسر و خدمتگزار و مرکب سواری و آنچه که بر اینها مترتب است از وجود فرزندان و کنیزان و نوازندگان و بقیه‌ی افزون‌طلبیهای دنیا که وجود هر کدام باعث ایجاد نیاز به امور دیگری است آنان که غنی‌ترند محتاج‌ترند، و همه این امور در معرض آفات و بلاها و امراض و مرگ و میرها می‌باشند و اینها اموری باعث بلاها و گرفتاریه

ایی هستند که اینها لازمه‌ی این خانه است و این که امام آن را اولین حد خانه دانست به علت این است که خانه نیازمند به آن است. حد دوم منتهی می‌شود به اموری که باعث مصیبتهاست این جا نیز اشاره به همان امور نخستین است که از لوازم و نیازمندیهای خانه است اما به اعتبار این که این امور در معرض آفات امراض و مرگ و میرهاست که لازمه‌اش مصیبتها می‌باشد و چون دواعی آفات مستلزم دواعی مصیبتهاست این دو امر را پشت سر هم قرار داده است و اثری دواعی در این دو حد ممکن است به این اعتبار باشد که تمایل به این امور، داعی به فعل و انجام دادن آنهاست و لازمه‌ی فعل آنها هم آنهاست و مصیبتها می‌باشد. حد سوم منتهی می‌شود به پیروی هوا و هوس هلاک‌کننده زیرا کسی که در دنیا به جستجوی تهی‌ی منازل و خانه می‌افتد معلوم می‌شود به دنیا و وابستگیهایش علاقه‌ی فراوان دارد، و بدون توجه به امر خداوند از تمایلات شهوانی و نفسانی پیروی می‌کند و از مجموعه‌ی این مطالب تعبیر به هوا و هوس می‌شود و روشن است که این امر موجب سقوط انسان در دوزخ و هلاکت وی در آن است. دلیل آن که این امر را حد سوم دانسته آن است که خانه و متعلقات آن و آنچه که انگیزه‌ی طلب آن می‌شود، لازمه‌ی

هوا و هوس و تمایلات طبیعی هلاک‌کننده است که پیوسته هر کدام تاکید‌کننده‌ی دیگری است و هر یکی نیاز به دیگری را برمی‌انگیزد. حد چهارم منتهی می‌شود به شیطان اغواکننده، این امر را آخرین حد قرار داده است به دلیل آن که دورترین محدوده‌ای است که حدود دیگر به آن پایان می‌پذیرد، به این بیان که شیطان از جهت گمراه‌کنندگی سرآغاز علاقه‌ی آدمی به دنیا و انگیزه‌ی پیروی نفس از هوا و هوس است، شیطان به این طریق آدمی را گمراه می‌کند: معاصی و خلافکاریها و امور شهوانی که آدمی را از رفتن در راه خدا باز می‌دارد در پیش انسان جلوه می‌دهد و به او القا می‌کند که این امور برایش اصلح است. و منه یشرع باب هذه الدار، این جمله اشاره می‌کند به این که شیطان به منظور گمراه کردن و اغواگریش اموری را که لازمه‌اش دنیاطلبی و به دست آوردن کالای بی‌ارزش آن می‌باشد، برمی‌انگیزد و آدمی را وادار می‌کند بر آن که به فکر خرید و به دست آوردن خانه و لوازم و متعلقات آن بیفتد، بنابراین شیطان به منزله‌ی حد چهارم خانه است و آنچه به سبب اغواگری او به وجود می‌آید و به آن وسیله باب دخول در دنیاطلبی و خرید و به دست آوردن منزل و خانه باز می‌شود، باب آن می‌باشد که در همین

طرف حد چهارم واقع است. اکنون بیاندیشید به نکته‌های ظریف بلاغی، و پنندهای حکمت‌آمیزی که در این فراز از سخنان مولی (ع) وجود دارد و همینها باعث امتیاز و برتری آن از گفته‌های دیگران می‌باشد. از جمله‌ی حکمتها آن است که این سخن، دنیا را بطور کامل بی‌مقدار نشان می‌دهد، درهای طلب آن را بر روی آدمی، مسدود می‌سازد و او را به سوی خدا سوق می‌دهد و به زهد حقیقی و همراه داشتن آن تشویق می‌فرماید. ۵- نکته‌ی پنجم در نسخه‌ی سند خانه آن است که امام (ع) خریدار منزل را، مغرور به آرزو دانست، به این دلیل که توجه به آرزوی دنیوی او را از آخرت و آنچه که به خاطر آن آفریده شده غافل کرده است و همین غفلت، انگیزه‌ی خرید آن خانه شده، و بهای آن را خروج از عزت قناعت و دخول در ذلت درخواست و التماس دانسته است زیرا خرید چنین خانه و پرداخت بهای آن، این امور را در پی دارد، و دلیل این پی‌آمد آن است که اصل آن خانه با توجه به حال شریح، از نیاز او بیشتر بود، و هر شخصی که برای به دست آوردن مازاد بر نیاز خود اقدام کند، از حد قناعت خارج می‌شود، به دلیل این که قناعت عبارت از راضی بودن و اکتفا کردن بر مقدار ضرورت از مال و آنچه مورد نیاز باشد و نیز پیش از

این دانسته شد که لازمه‌ی قناعت کم‌احتیاجی به مردم و بی‌نیازی از آنها می‌باشد و عزت قناعت، به خاطر همین امر، برای انسان حاصل می‌شود. پس هر کس از قناعت خارج باشد از عزت آن هم بیرون و در ذلت درخواست و التماس پیش مردم داخل است زیرا به اعتبار این که از قناعت خارج است نیاز زیادی به مردم دارد، و بدین علت در خواری و التماس از مردم داخل خواهد بود. هدف از این تعبیر آن است که انسان را از افزون‌طلبی و به دست آوردن مازاد بر نیاز دور دارد از آن رو، که لازمه‌ی آن، خواری و ذلت نیاز به مردم است. ۶- امام در نوشتن این نسخه از سند خانه، زیان غبن و غرامتی را که لازمه‌ی این معامله است و باید به مشتری پرداخت شود، بر ذمه ملک‌الموت قرار داده است تا دیگر مشتری به فکر دریافت آن نباشد و با توجه به این که همه‌ی آرزوها با مرگ به نهایت می‌رسد آرزویش را هم از دل بیرون برد، و تنها از کالای دنیا به اندازه‌ی نیاز اکتفا کند و از ملک‌الموت بطور کنایه به این عناوین یاد کرده است: تباه‌کننده‌ی کالبدهای پادشاهان، و گیرنده‌ی جانهای ستمکاران، و از بین برنده‌ی پادشاهی فرعونها، با گرفتن جانهایشان، و این که عده‌ای را به عنوان نمونه نام برده است که مرگ به

سراغ آنها رفته، به علت این است که شریح را متوجه کند، تا از چنین آرزوها که با فرا رسیدن مرگ به پایان می‌رسد قطع امید کند زیرا هنگامی که آرزوهای چنین اشخاص دنیادار و پر قدرت با مرگ از بین رفت و غرامتی نگرفتند، پس تو، ای قاضی شرع به این امر سزاوارتر خواهی بود. ۷- و نظر بزعمه لولود، یکی دیگر از نکاتی که امام در متن این نسخه خاطر نشان کرده این است که بعضی از علاقه‌مندان به دنیا به گمان خود مال دنیا را برای فرزندانشان جمع می‌کنند، و آن را برای آنها مصلحت می‌دانند، و حرف بآ، به معنای سببیت است، زیرا گمان وجود اندیشه‌ی اصلح سبب این عمل شده است. ۸- ذکر جمع کردن ملوک و محل اجتماع آنها، که توقفگاه عرض اعمال و حساب و جایگاه ثواب و عقاب است به سبب این است که آدمی را از این امور و موارد، بیم دهد و در عمل کردن برای آخرت و ایمن شدن از خطرات و شرور آن، تشویق و ترغیب کند. ۹- اذا وقع الامر بفصل القضاء، آنگاه که فرمان خداوند در دادگاه رستاخیز به قضاوت عادلانه اجراء شود، و حکم میان اهل حق و باطل فیصله یابد، حقیرشدگان در دنیا، به سود خود برسند، و اهل باطل به زیان اعمال ناشایست خویش دچار شوند، آخرین جمله‌ی امام در این فراز که با عب

ارت خسر هنالك المبتلون ختم شده از قرآن کریم سوره مومن آیه ۷۶ اقتباس شده است. ۱۰- آخرین نکته‌ای که در نسخه‌ی امام راجع به قبالی‌خانه‌ی شریح قاضی وجود دارد آن است که عقل هرگاه از بند هوا و هوس رها شود و از وابستگی‌های دنیا دور باشد، به آنچه در این نسخه از معایب این معامله ذکر شده گواهی می‌دهد، چرا که عقل هنگام خالی بودنش از این وابستگیها، از کدورت باطل پاک است و حق را چنان که شایسته است می‌بیند و بر طبق آن حکم می‌کند، اما اگر اسیر دست هوسها و مقهور سلطه‌ی نفس اماره باشد با دیده‌ی سالم به حق نمی‌نگرد، بلکه با چشمی بر آن نگاه می‌کند که پرده‌ی تاریکیهای باطل روشنایش را از بین برده است، پس به دلیل آن که حقیقت را بطور خالص نمی‌بیند گواهی خالصانه هم بر آن نمی‌دهد، بلکه شهادت به حقانیت امری می‌دهد که در ظاهر حق است اگر چه در باطن امر، باطل می‌باشد، مثل گواهی دادن به این که در طلب مال و منال دنیا مصلحتیابی وجود دارد که از جمله، پرهیز از تنگدستی آینده‌ی خود، و باقی گذاشتن برای فرزندانش، و جز اینها از اموری که در ظاهر شرع، دلیل بر جواز به دست آوردن دنیا و تعلقات آن می‌باشد و اگر با دیده‌ی حق‌بین بنگرد می‌داند که جمع آ

وری ثروت برای اولاد وظیفه او نیست زیرا روزی‌دهنده‌ی فرزند، خدای آفریننده‌ی او می‌باشد و به دست آوردن مال و منال به دلیل ترس از تنگدستی، خود تعجیل در فقر و موجب انصراف از امر واجب و توجه به غیر آن می‌باشد. توفیق از خداست.

نامه ۰۰۴- به یکی از فرماندهانش

[صفحه ۵۹۱]

از نامه‌های امام (ع) به بعضی از سران سپاهش: انهد: برخیز، قیام کن تقاعس: عقب افتادن و فرو نشستن در اول نامه واژه‌ی ظل را

که به معنای سایه است استعاره از امری آورده است که لازمه‌اش اطاعت است و آن سالم ماندن از سوز آتش جنگ و رنجهایی است که از ثمرات و میوه‌های اختلاف می‌باشد چنان که نتیجه‌ی سایه‌نشینی راحت شدن از گرمای خورشید است. (اگر دشمنان به سایه‌ی اطاعت و تسلیم باز گردند، این همان است که ما دوست داریم، و اگر حوادث، آنها را مهیای اختلاف و عصیان کرد، پس به کمک مطیعان، با عاصیان بجنگ و با آنان که پیرو فرمان تو هستند خود را از کسانی که سستی می‌ورزند بی‌نیاز ساز، چرا که سست عنصرها و آنها که از جنگ کراهت دارند، نبودشان بهتر از حضورشان و نشستشان سودمندتر از قیامشان می‌باشد.) برخی گفته‌اند امیر لشکری که این نامه را، حضرت خطاب به او نوشته است، عثمان بن حنیف نماینده‌ی او در بصره بوده است، هنگامی که اصحاب جمل به سرزمین بصره رسیدند و تصمیم به جنگ گرفتند، عثمان نامه‌ای به حضرت نوشت، و وی را از وضع آنان آگاه کرد، امام (ع) در پاسخ او نامه‌ای مرقوم فرمود، که این بیانات از آن نامه می‌باشد. و ان توافت الامو

ر بالقوم، یعنی اگر پیشامدها و اسباب اختلاف و گناه، اهل جنگ جمل را به این دو امر وادار کند. فان عادوا ... نحب، امام (ع) می‌خواهد افراد جامعه را تحت اطاعت فرمان خود در آورد تا در آینده همه‌ی آنان را به راه حق بکشاند، که مقصود شارع نیز همین است و با عبارت فوق این معنا را خاطر نشان کرده است و اسم اشاره‌ی فذلک به مصدری برمی‌گردد که فعل عادوا دلیل آن است، و با عبارت فذلک الذی نحب محبوبش را منحصر در بازگشت آنها فرموده است یعنی دوست نمی‌داریم جز آن را و به این دلیل امیر لشکر خود را امر کرده است که در صورت اختلاف و مخالفتشان، با مخالفان بجنگد و از مطیعان بر علیه مخالفان یاری بجوید، نه از کراهت دارندگان و بهانه‌جویان و این امر را دلیل آورده است بر آن که اهل کراهت، اگر در جنگ حضور نداشته باشند بهتر از آن است که حاضر باشند و نشستن آنان سودمندتر از قیامشان می‌باشد، زیرا هنگامی که مردم شخص بهانه‌جو و سست عنصر را در میان خود مشاهده کنند، آنان نیز سست شده و به او اقتدا می‌کنند، پس نفعی که ندارد هیچ، بلکه زیان هم دارد و چنین شخصی برای آن که ناخشنودی خود را از جنگ توجیه کند مفاسدی برای آن بیان می‌دارد که، جنگ باعث هلاکت مسلمانان می‌شود، و از این قبیل مسائل، چنان که به این دلیل بسیاری از صحابه و تابعین در جنگهای جمل و صفین و نهروان از حق منحرف شدند و دست از جنگ کشیدند، پس علاوه بر آن که وجود این اشخاص در جنگ سودی ندارد مفسده‌ی بزرگی را هم با خود دارد که انسانهایی مبارز، به واسطه‌ی او بیچاره می‌شوند، بر خلاف وقتی که اصلاً چنین شخصی در جبهه‌ی جنگ حضور نداشته باشد، که فقط سودی ندارد، اما ضرری هم از ناحیه‌ی او نصیب رزمندگان مسلمان نمی‌شود. به جای عبارت خیر من مشهده، در آخر نامه‌ی حضرت، روایت دیگر خیر من شهوده آمده و هر دو کلمه مشهد و شهود مصدر و ثلاثی مجرد است. توفیق از خداوند است.

نامه ۰۰۵- به اشعث بن قیس

[صفحه ۵۹۴]

نامه‌ی حضرت به اشعث بن قیس، فرماندار آذربایجان: مسترعی: کسی که مسوول قرار داده شده است طعمه: خوردنی و وسیله‌ی رزق و روزی، محل کسب و درآمد رعیه: فعیل به معنای مفعول است یعنی رعایت شده که همان رعیت و آنانی هستند که تحت حکومت می‌باشند افتات، تفتات، با همزه: موقعی که کسی در کاری استبداد و زور گویی به خرج دهد مخاطره: گام نهادن در کارهای پرخطر و خود را در انجام دادن آن به هلاکت رساندن وثیقه: آنچه که برای دین مایه‌ی دلگرمی است. (فرمانداری برای تو، وسیله‌ی آب و نان نیست، بلکه امانتی در گردن توست، و تو، تحت نظر مافوق خود می‌باشی. حق نداری درباره‌ی رعیت استبداد به خرج دهی، و نه به کار عظیمی اقدام کنی، مگر اطمینان داشته باشی که از عهده‌اش برمی‌آیی، اموال خدا، در اختیار توست، و تو، یکی از خزانه‌داران او می‌باشی که آن را به من تسلیم کنی، و من امیدوارم برای تو فرمانروای بدی نباشم. والسلام.) از

شعبی نقل شده است که وقتی امیرالمومنین به کوفه منتقل شد که اشعث بن قیس از زمان عثمان حکمران سرزمین آذربایجان بود، امیرالمومنین که زمام امور را به دست گرفت، نامه‌ای برای آگاهی به او نوشت و اموال آذربایجان را از وی مطالبه کرد و نامه را با زیاد بن مرحب همدانی فرستاد و اول نامه از این جا آغاز می‌شود: بسم الله الرحمن الرحیم، نامه‌ای است از بنده‌ی خدا، علی، فرمانروای مومنان به جانب اشعث بن قیس، پس از حمد خدا و نعت پیامبر، اگر خصلت‌های زشتی در تو نبود، تو در این امر که حکمرانی آذربایجان است بر دیگران مقدم بودی و اگر تقوای الهی داشته باشی امید است عاقبت به خیر باشی، ماجرای بیعت مردم با مرا شنیده‌ای، طلحه و زبیر نخستین بیعت کنندگان با من بودند، اما بدون هیچ دلیلی بیعت را شکستند، عایشه را از خانه بیرون کشیدند و او را به منظور جنگ با من به بصره آوردند، پس من با مهاجران و انصار به جانب آنان رفتم، هنگام برخوردمان از آنها خواستم که از جنگ دست بردارند و به خانه‌هایشان برگردند، آنها نپذیرفتند و نبرد را آغاز کردند اما من پیوسته ایشان را نصیحت می‌کردم و سرانجام نسبت به باقی‌مانده‌ی آنها کمال نیکویی را انجام دادم، و بدان که عمل حکمرانی تو ... تا آخر نامه، که ترجمه‌ی آن گذشت، این نامه را عبدالله بن ابی رافع، منشی آن حضرت در ماه شعبان سال سی و شش هجری نوشت. ان عملک ... بوثیقه، این جمله اشاره به قیاس مضمرا از شکل اول است که در این استدلال، حضر

ت بیان فرموده است که اشعث حق ندارد رعیت خود را با زور به کاری وادار سازد، بر خلاف کسی که او را مسوول قرار داده است و نمی‌تواند به کار خطیری از امور مالی و غیر آن اقدام کند مگر با دلیل از طرف کسی که وی را بر بندگان، رئیس و بر سرزمینها امین قرار داده است، و جمله‌ی و ان عملک تا من فوقک مقدمه‌ی اول و صغرای قیاس را تشکیل می‌دهد و تقدیر کبرای آن از این قرار است، هر کس چنین ویژگی‌هایی داشته باشد حق ندارد بر خلاف مافوق خود در امری استبداد به خرج دهد و جز با اطمینان کامل از طرف وی دست به امر بااهمیت و خطرناکی بزند و سپس برخی از اموری را که استبداد و مخاطره در آن روا نیست که عبارت از ثروت و اموال بلاد اسلام است، شرح داده و بر وجوب حفظ آن به دو امر استدلال فرموده است یکی این که مال خداست که به بندگان باایمانش عطا فرموده است و دوم آن که او از طرف امام خزانه‌دار است تا وقتی که اموال را پیش او ببرد، و کار خزانه‌دار هم حفظ و نگهداری مال است، و این که در آن تصرفی نکند مگر با اجازه و دلیل مورد اطمینان، که در پیشگاه خدا به آن استدلال کند. و اشعث هنگامی که امیرالمومنین حکومت را به دست گرفت از آن حضرت می‌ترسید و یقین داشت که وی

را از فرمانداری برکنار خواهد کرد، زیرا سابقه‌ی سوئی در دین داشت و کردارهای ناپسندی در دین و حرفهای توهین آمیزی در حق حضرت از او صادر شده بود که در گذشته، ذیل سخن امام: و ما یدریک ما علی ممالی، به برخی از آنها اشاره کرده‌ایم. امام پس از بیان وظیفه و تکلیف او، به منظور آرامش خاطرش فرمود: امیدوارم که بدترین فرمانروا برای تو نباشم و این کلام را با لفظ امیدواری آغاز کرد تا وی را میان خوف و رجا نگاه‌دارد، و اشعث چون می‌دانست که اگر مخالفت دین کند امام (ع) بدترین فرمانروای او خواهد بود و کمال عقوبت را دربارهی وی انجام خواهد داد، از این رو این سخن حضرت او را به طرف دین و عمل بر طبق آن وادار می‌کرد. نقل شده است که وقتی نامه‌ی حضرت به او رسید، برخی از دوستانش را خواست و گفت: علی بن ابی طالب مرا به وحشت انداخت و به هر حال مرا، در مورد ثروت آذربایجان مواخذه خواهد کرد، بنابراین نزد معاویه می‌روم و به او می‌پیوندم، دوستانش گفتند: در این صورت مرگ برای تو از این کار بهتر است زیرا شهر و دیار خویشان خود را رها کرده و دنباله‌رو اهل شام شده‌ای، او از این امر خجالتزده شد، ولی این گفته‌ی او به کوفه رسید و میان مردم پخش شد، حضرت ن

امه‌ای برای او نوشت و، وی را از این مطلب توبیخ و سرزنش فرمود و امر کرد که خدمتش بیاید و نامه را همراه حجر بن عدی کندی فرستاد، حجر نامه را پیش او آورد و او را به باد ملامت گرفت و سوگند به خدا داد که آیا به راستی آشنایان خود و اهل شهرت و امیرالمومنین را ترک می‌کنی و به اهل شام ملحق می‌شوی؟ سر به سرش گذاشت تا بالاخره او را با خود به کوفه برد در نخيله که نزدیک کوفه است مال و ثروت خود را خدمت حضرت عرضه کرد، قیمتش به صد هزار درهم، به روایت دیگر چهارصد

هزار، رسید، امام (ع) تمامش را گرفت، اشعث، امام حسن و امام حسین و عبدالله جعفر را واسطه قرار داد که حضرت مالها را به وی بازگرداند، امام (ع) سی هزار درهم را به او پس داد، اشعث گفت این مبلغ مرا، کم است، حضرت فرمود حتی یک درهم زیادت از این به تو نمی‌دهم، به خدا سوگند اگر تمامش را واگذار کنی از همه چیز برایت بهتر است هیچ گمان ندارم که بر تو حلال باشد و اگر به این مطلب یقین می‌داشتیم همین را هم به تو نمی‌دادم، اشعث با خود گفت: تو که از راه نیرنگ در آمدی هر چه دادند بگیر. توفیق از خداست.

نامه ۰۰۶- به معاویه

[صفحه ۵۹۸]

از نامه‌های حضرت به معاویه: عزل: اسم مصدر از اعتزال است. تجنی: آن است که بر کسی گناهی بیند که آن را انجام نداده است. (همان مردمی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند، با همان قید و شرطها با من بیعت کردند، بنابراین نه، آن که حاضر بود اختیار فسخ دارد و نه آن که غایب بود، اجازه‌ی رد کردن. شورا، تنها از آن مهاجران و انصار است، اگر ایشان بطور اتفاق کسی را امام دانستند خداوند از این امر راضی و خشنود است و اگر کسی از فرمان آنان با زور سرنیزه یا از روی بدعت خارج شود او را به جای خود می‌نشانند، پس اگر سرپیچی کند با او نبرد می‌کنند، چرا که از غیر طریق اهل ایمان پیروی کرده، و خدا او را در بیراهه رها می‌کند. ای معاویه به جان خودم سوگند اگر با دیده‌ی عقل و نه با چشم هوا و هوس بنگری، خواهی دید که من از همه کس در خون عثمان بی‌گناهم، و می‌دانی که من از آن برکنار بوده‌ام، مگر این که بخواهی خیانت کنی و چنین نسبتی را به من بدهی، اکنون که چنین نیست هر جنایت که می‌خواهی بکن، والسلام.) آنچه در این مورد ذکر شده قسمتی از نامه‌ای است که حضرت به معاویه نوشت و آن را به وسیله‌ی عبدالله بجلی که از حکمرانی همدان عزل

ش کرده بود به شام فرستاد، جمله‌های اول این نامه این بوده است: پس از حمد خدا و نعت پیامبر، ای معاویه همچنان که تو در شام هستی بیعت من بر گردن تو قرار دارد، زیرا با من همان مردمی بیعت کردند که ... و دنباله‌ی آن متصل می‌شود به آغاز آنچه در این مورد ذکر شد، تا جمله‌ی و ولاه ما تولى و به دنبال این جمله، در اصل نامه این عبارت می‌آید و همانا طلحه و زبیر، با من بیعت کردند و سپس آن را نقض کردند و بیعت شکنی آنان در حکم ارتدادشان بود به این دلیل با آنها به مبارزه برخاستم، تا حق به کرسی نشست، و امر خدا آشکار شد، در حالی که ایشان کراهت داشتند، پس ای معاویه در امری داخل شو که سایر مسلمانان داخل شدند، به درستی که بهترین چیز در نظر من برای تو سلامت تو می‌باشد، مگر این که بخواهی خود را در معرض بلا بیفکنی که اگر به این کار دست بیندازی با تو می‌جنگم و از خدا برای پیروزی بر تو، یاری می‌خواهم. ای معاویه، تو که کاملاً دست به خون عثمان آلوده است، اکنون در آنچه همه‌ی مردم داخل شده‌اند، داخل شو، و سپس همان مردم را حکم قرار ده، من، تو و آنها را به کتاب خدا دعوت خواهم کرد، اما آنچه را که تو ادعا می‌کنی که خونخواهی عثمان است چنان است که

می‌خواهی بچه را از شیر دادن گول بزنی، پس از این بیانات در اصل نامه، این جمله می‌آید: و لعمری، به جان خودم سوگند، تا ما بدالك: هر جنایت که می‌خواهی بکن، و سپس عباراتی می‌آید که ترجمه‌اش این است: بدان که تو، از آزادشدگانی که نه سزاوار خلافتند، و نه شایستگی دارند که طرف شور و مشورت واقع شوند، هم‌اکنون جریر بن عبدالله را که از اهل ایمان و هجرت است، نزد تو و اطرافیان فرستاده‌ام و به این وسیله از تو می‌خواهم که با من بیعت کنی، از خدا، درخواست نیرو و کمک می‌کنم. بر طبق آنچه از اصل نامه نقل شد، فراز: اما بعد ... بالشمام، اصل ادعاست، و جمله‌ی انه بایعنی ... علیه، مقدمه نخستین استدلال و صغرای قیاس مضمرا از شکل اول می‌باشد و تقدیر مقدمه‌ی کبری این است: با هر که این قوم بیعت کرده‌اند، نه شخص غایب حق دارد آن را رد کند و نه حاضر می‌تواند کسی غیر از آن را که آنان با او بیعت کرده‌اند، برگزیند، نتیجه‌ی قیاس این می‌شود: هیچ کس، خواه

غایب و خواه حاضر، حق رد کردن بیعت آنان با امامشان را ندارد، و لازمی این نتیجه آن است که این بیعت شامل حاضران و غایبان می‌باشد، و این مطلب از جمله فلم یکن ... یرد، فهمیده می‌شود. و انما ... تولی، این عبارت کبرای قیاس را تقریر کرده و حق شورا و اجماع را در انحصار مهاجران و انصار قرار داده است به دلیل این که ایشان اهل حل و عقد امت محمد (ص) می‌باشند، پس اگر بر مساله‌ای از احکام الهی اتفاق کلمه داشته باشند، چنان که بر بیعت با آن حضرت متحد شدند و او را امام نامیدند، چنین اتحادی اجماع بر حق و مرضی خداوند و راه مومنان است که پیروی از آن، واجب می‌باشد، بنابراین اگر کسی به مخالفت با آنان برخیزد، و با متهم کردن ایشان یا تهمت زدن به کسانی که با او بیعت کرده‌اند، و یا با ایجاد بدعت در دین، از مسیر مسلمانان خارج شود، مردم مسلمان او را به راه حق باز می‌گردانند، و اگر از این امر سرپیچی کند، و راه غیر مومنان را ادامه دهد، با وی به جنگ پردازند، تا به راه حق باز گردد، و گرنه خداوند، او را به خود واگذارد و بالاخره آتش دوزخ را به وی بچشاند، و چه بد سرانجامی است جهنم، (نمونه‌ی کامل معاویه است که از مسیر مسلمانان خارج شد و امام علی (ع) را به دست داشتن در قتل عثمان و نسبت‌های ناروای دیگر متهم کرد، و دیگر مخالفت اصحاب جنگ جمل و بدعتی که در نقض بیعت با آن حضرت به وجود آوردند). سرانجام معاویه را سوگند می‌دهد که اگر با دیده‌ی عقل بنگرد و از هوا و هوس چشم بپوشد او را بیگناهیترین فرد در قتل عثمان خواهد یافت، زیرا آن حضرت هنگام کشته شدن عثمان در خانه‌ی خود قرار داشت و از واقعه برکنار بود، البته این کناره‌گیری امام (ع) پس از آن بود که مدت مدیدی با دست و زبان از او دفاع می‌کرد، و هم عثمان را نصیحت می‌کرد و هم از مردم می‌خواست دست از آزار وی بردارند و چون دیگر سعی و کوشش خود را بی‌نتیجه دید، دست برداشت و به خانه‌ی خود پناه برد. الا-ان تتجنى ... تا آخر نامه، این جمله استثنای منقطع است، یعنی مگر این که به ناحق مرا به گناهی متهم سازی که به کلی از آن دورم، که در این صورت، هر گناه و جنایتی را که به ذهنت می‌آید می‌توانی به من نسبت دهی زیرا، باب اختیار برای هر کس باز است. امیرالمومنین در این نامه، برای اثبات امامت خود، به اجماع مردم، و نه نص صریح پیامبر، استدلال فرمود، به علت این که آنان اعتقاد به نص نداشتند بلکه نزد ایشان، تنها دلیل بر نصب امام، همان اجماع مسلمانان بود، پس اگر حضرت به دلیل نقلی و نص صریح احتجاج می‌کرد آنان نمی‌پذیرفتند. موفقیت در کارها بسته به لطف خداست.

نامه ۰۰۷- به معاویه

[صفحه ۶۰۲]

نامه‌ی دیگر حضرت به معاویه: محبره: آرایش یافته تمیق: زینت دادن نامه هجر یهجر هجرا: موقعی که شخصی هذیان بگوید، یا در سخن گفتن به فحش و ناسزا پردازد. لغظ: صدا و هیاهو خبط: در اصل، حرکت نامنظم، و خبط عشواء، به شتر ماده‌ای گفته می‌شود که بینایش ضعیف باشد. (پس از حمد خدا و نعت پیامبر، اندرزه‌های پی در پی تو، به همراه نامه‌ی تزیین شده‌ات که با گمراهی‌های خویش مزین کرده و با سوء رایت امضا کرده‌ای، به من رسید. این نامه از مردی است که دیده‌ی بصیرت ندارد تا باعث هدایتش شود و راهنمایی ندارد، تا ارشادش کند، هوای نفس او را به سوی خود فرا خوانده و او این دعوت را اجابت کرده و گمراهی او را به طرف خود می‌کشاند، و او به دنبالش می‌رود، از این رو، هذیان بسیار می‌گوید و در گمراهی، سرگردان است. این نامه، پاسخ نامه‌ای است که معاویه به آن حضرت نوشته، و صورت نامه چنین بود: از معاویه بن ابی سفیان به علی بن ابی طالب: پس از ثنای خدا و نعت پیامبر، اگر بر طبق رفتار ابوبکر و عمر رفتار کنی من با تو جنگی ندارم، و مبارزه‌ی با تو را جایز نمی‌دانم، اما آنچه بیعت من را با تو، تباه و ناروا ساخته است کار خطای تو، درباره‌ی عثمان

ن بن عفان می‌باشد، اهل حجاز تا وقتی حکومت بر مردم داشتند که به حق عمل می‌کردند اما موقعی که حق را ترک کردند، اهل

شام بر آنها و سایر مردم حکومت یافتند. به جان خودم سوگند، دلیل تو برای اثبات حقانیت بر اهل شام، مانند دلیلی که بر اهل بصره داری نیست و نیز حجتی که بر من داری مثل حجت بر طلحه و زبیر نیست، زیرا اهل بصره با تو بیعت کرده بودند، اما شامیان بیعت نکردند، و نیز طلحه و زبیر با تو بیعت کردند اما من بیعت نکردم، البته فضیلتی که در اسلام بر دیگران داری و خویشاوندیت را با پیامبر خدا و نسبتی را که با هاشم داری می‌پذیرم و مخالفتی با آن ندارم، والسلام. امام (ع) در پاسخ وی چنین نوشت: از بنده‌ی علی فرمانروای مومنان به معاویه پسر صخر، پس از حمد خدا و نعت پیامبر، نامه‌ات به من رسید، نامه‌ی مردی که ... تا کلمه‌ی خابطا، و سپس می‌فرماید: گفתי که آنچه مایه‌ی ناروایی بیعت با من بوده گناه من درباره‌ی عثمان می‌باشد، به جان خودم سوگند من در این قضیه یکی از مهاجران بودم آنچه آنان انجام می‌دادند من هم چنان می‌کردم و این بدیهی است که هیچ‌گاه خداوند آنها را بر امر خلافی گرد نمی‌آورد و دیده‌ی حق‌بینشان را کور نمی‌کند، و اما آنچه خ

یال کرده‌ای که اهل شام حاکم بر اهل حجازند، تو فقط دو نفر مرد از قریشیان شام بیاور که در شورای اهل حل و عقد شایستگی آنها برای خلافت پذیرفته شود، و اگر چنین امری در مخیله‌ی خود پیروری تمام مهاجرین و انصار، تو را تکذیب می‌کنند، اما من می‌توانم از قریشیان حجاز چنین دو نفری برای تو بیاورم، و آنچه که گفתי میان اهل شام و بصره و میان خودت و طلحه و زبیر، در امر بیعت فرق می‌باشد، به جان خودم قسم که مطلب یکی است و هیچ فرقی در میان نیست، و اما فضیلت من در اسلام و خویشاوندیم با رسول خدا و موقعیتم در بنی‌هاشم را نمی‌توانی انکار کنی و اگر می‌توانستی بطور قطع انکار می‌کردی، والسلام. اما بعد فقد اتنتی ... بسوء رایک، معاویه پس از آن که پاسخ این نامه‌ی خود را از حضرت دریافت کرد و در مقابل استدلالهای امام، فرو ماند، دوباره نامه‌ی پندآمیز به حضرت نوشت و به اصطلاح، امام را موعظه و نصیحت کرد، جمله‌ی بالا آغاز نامه‌ی است که حضرت در پاسخ نامه‌ی پندآمیز معاویه مرقوم فرموده است که چنین آغاز شده بود: (اما بعد، ای علی، از خدا بپرهیز، و حسد را از خود دور کن که اهل حسد سودی نمی‌برند، و پیشینه‌ی نیک خود را با کارهای ناپسند تازه‌ات فاسد و ت

باه مساز، زیرا ارزش اعمال بسته به عواقب آن می‌باشد، و خود را بیهوده بر آن مدار که از طریق باطل برای کسی که ذی حق نیست اثبات حق کنی، زیرا اگر چنین کاری انجام دهی خود را گمراه و عملت را تباه کرده‌ای، به جان خودم سوگند، سزاوار است که سوابق نیک گذشته‌ات تو را مانع شود از آن که جرات پیدا کنی تا خونهای مردم را به ناحق بریزی و آنان را از رعایت کردن حلال و حرام دور کنی، پس سوره‌ی فلق را بخوان و به خدا پناه ببر و از شر آنچه آفریده و از شر نفس حسودت آنگاه که به حسد خود عمل کند. خدا دلت را مسدود کند و موی پیشانیت را بگیرد و در توفیق تو شتاب کند که من خوشبخت‌ترین مردم در این امور هستم. والسلام.) امیرالمومنین در پاسخ این نامه‌ی معاویه، نامه‌ی مورد شرح و تفسیر را با اضافاتی که نقل می‌شود مرقوم فرمود: اما بعد فقد اتنتی منک موعظه ... بسوء رایک، و پس از این جمله‌ها که در متن نهج‌البلاغه ذکر شده، این عبارات بوده است که ترجمه‌ی آن ذکر می‌شود، و نامه‌ی از تو آمده است که بی‌شبهت به خودت نیست و همین امر تو را بر آن داشت که بر چیزی بتازی که سزاوار تو نیست و اگر نبود آگاهیم از حال تو، و از آنچه رسول خدا درباره‌ی تو فرموده است، که ن

اگزیر واقع شدنی است، همانا تو را موعظه و نصیحت می‌کردم، اما می‌دانم که موعظه‌ام در کسی که استحقاق کيفرش حتمی است و از عذاب الهی بیمی ندارد نه بزرگوارانه، به خدا امیدوار و نه بطور جدی از خدا برحذر است، تاثیر ندارد، پس تو را در همان گمراهی و سرگردانی و نادانیت رها می‌کنم، این تو و دنیای در گذر، با آرزوهای بر باد رفته‌ات، که خداوند عالم و قادر، در کمین ستمکاران است، بهوش باش که من، از آنچه پیامبر خدا درباره‌ی تو، و مادر و پدرت فرموده است، آگاهم. والسلام. دلیل بر آن که این نامه‌ی شماره ۷، پاسخ نامه‌ی نخستین معاویه نیست آن است که نامه‌ی اول معاویه مشتمل بر پند و موعظه نبود که حضرت در پاسخ از آن یاد کرده است، اما مرحوم سیدرضی چنان که عادتش بر رعایت نکردن این امور است قسمتی را که در پاسخ نامه اول است به این نامه افزوده است. اکنون به شرح مورد سخن می‌پردازیم: حضرت در این نامه گفته‌های معاویه را مورد مذمت و انتقاد

قرار داده است. و واژه‌ی موصله یعنی سخنی که از حرفهای مردم گرفته شده و با انشایی زیبا نوشته باشند و امام (ع) آرایشی را که معاویه به سخنان خود داده بود از گمراهی وی دانسته است، زیرا رنجهایی را که در مرتب ساختن نوشته‌ی خود به منظور اندرز دادن به امام تحمل کرده بود به این دلیل بود که اعتقاد داشت، خودش برحق و امام (ع) برخطاست، و روشن است که این عقیده، گمراهی و انحراف از مسیر الهی می‌باشد و نیز چون از روش نامه‌نگاری بیگانه بوده و نمی‌توانسته کلمات بجا، به کار برد، سخنش با وصله‌های نامناسب و آرایش جاهلانه تنظیم یافته بود، و به این علت اثر تکلف در به کار بردن کلمات وی مشاهده می‌شد، به این دلیل حضرت نامه‌ی وی را برخاسته از گمراهی دانسته است. امام (ع) در این نامه، لفظ بصر، را برای عقل استعاره آورده است، زیرا برای عقل نوری است که به آن وسیله صور معقولات را درک می‌کند چنان که دیده‌ی آدمی با نور خود صور محسوسات را درک می‌کند و سپس این دیده‌ی مستعار را که هدایت‌کننده‌ی او در راه حق می‌باشد، از وی سلب کرده است، به این دلیل که خردش از درک حقایق دین و مقاصد آن و وجود مصلحتهای کلی که مطلوب شارع است، کوتاه بوده است، بنابراین برای عقل او، نه، دیده‌ای است که او را در این امور راهنمایی کند، و نه پیشوایی برحق و یا اندیشمند صالحی که وی را به سوی طریق حق ارشاد کند، و به این سبب ناچار هرگاه هوای نفسش وی را به خود دعوت کند پاسخ مثبت می‌دهد، و اندیشه‌های ظالمانه و گمراه‌کننده‌ی نفس را که برخلاف فرمان الهی است مشتاقانه می‌پذیرد و پیروی می‌کند و لازمه‌ی این امر آن است که به ژاژخایی و یاوه‌گویی پردازد، پس با سر و صدا و هیاهو، حرفهای ناشایسته‌ای از وی صادر می‌شود و از راه خدا منحرف، و کورکورانه در کویر ضلالت، سرگردان و در دین خدا به بی‌تقوایی دچار و با ذلت و خواری به هلاکت می‌رسد. دو کلمه‌ی لاغطا و خالطا، حال می‌باشند.

[صفحه ۶۰۲]

مروی: فکرکننده مداهنه: ظاهرسازی، خود را به کاری راضی نشان دهد و در حقیقت مخالف باشد. در قسمت دیگری از این نامه چنین می‌گوید: به دلیل این که بیعت یکبار بیش نیست، تجدید نظر در آن راه ندارد و اختیار فسخ در آن بی‌مورد است هر کس از این بیعت، سربتابد طعنه‌زننده و عیبجو خوانده می‌شود و آن که درباره‌ی رد و قبولش تردید کند اهل شک و نفاق می‌باشد. لانه‌ی بیعه، ضمیر برای قبل از ذکر است و مرجعش بیعه می‌باشد مثل آیه‌ی قرآن: (فانها لا تعمی الابصار) که به ابصار برمی‌گردد، احتمال دیگر آن است که این ضمیر به مطلبی برمی‌گردد که از موقعیت بیعت در سخن امام به دست می‌آید، آن جا که فرموده است: به جانم سوگند حقیقت امر در مورد بیعت جز نیکی چیزی نیست، یعنی وظیفه‌ی اهل بصره و شام، و طلحه و زبیر نسبت به بیعت من یکی است، خلاصه‌ی مطلب: همان طور که بیعت من، برای آنان الزام‌آور است، برای تو نیز مسوولیت آفرین می‌باشد، و سپس با یک قیاس مضمرا از شکل اول، حجت و دلیل مطلب مذکور را بیان فرموده و صغرای آن این است که این بیعت یکپارچه‌ای است که به اتفاق اهل حل و عقد از امت محمد (ص) یعنی مهاجرین و انصار تحقق یافته است، و کبرای آن مقدر است یعنی هر بیعتی که به این نحو، واقع شود، مورد تجدید نظر قرار نمی‌گیرد و کسی را یارای تردید در آن نیست، و این الزام‌آوری کبری، از مطالب راجع به بیعت با خلفای سه‌گانه معلوم می‌شود که هیچکس نمی‌توانست در آن تجدید نظر و اظهار عقیده کند، زیرا مهاجرین و انصار در آن شرکت داشتند. در آخر امر، به بیان حکم آنان که در بیعت با او احساس وظیفه نمی‌کنند پرداخته و آنها را دو گروه می‌داند: گروهی که به طور کلی از بیعت خارج شده و در حقانیت آن، طعن و تهمت روا می‌دارند، که واجب است با آنان مبارزه و جنگ کرد، تا به آن گردن نهند و به اطاعت امام درآیند زیرا مومنان و اهل حل و عقد آن راه را انتخاب کرده‌اند، گروه دیگر آنان که توقف کرده و در صحت آن شک و تردید دارند، اینها اهل مداهنه‌اند که نوعی از نفاق است و لازمه‌ی آن، شک در وجوب پیروی مسیر اهل ایمان و راه خدا می‌باشد. توفیق‌دهنده خداست.

[صفحه ۶۰۹]

نامه‌ی امام (ع) به جریر بن عبدالله بجللی، هنگامی که او را به سوی معاویه فوستاد: بجللی: منسوب به بجیله است که نام قبیله‌ای می‌باشد. مجلیه: از مصدر اجلاء می‌آید، به معنای بیرون راندن از وطن با زور. مخزیه: پستی و خواری، مجزیه هم روایت شده: کفایت کننده. حرب و سلم: هر دو مونث به معنای محاربه و مسالمة می‌باشند. نبذ: انداختن و تیراندازی کردن. (اما بعد، هنگامی که نامه‌ی من به دستت برسد، معاویه را وادار کن که کارش را یکسره کند، و عزمش را جزم کند، و سپس او را مخیر کن که یا جنگ آواره کننده را انتخاب کند و یا تسلیم و سازشی را که نشانه‌ی زبونی و رسوایی است بپذیرد، پس اگر جنگ را اختیار کرد، به سوی تیراندازی کن، و اگر سلم را پذیرفت، از او بیعت بگیر، والسلام.) نقل شده است که وقتی جریر به عنوان ماموریت برای بیعت گرفتن، نزد معاویه فرستاده شد، آن قدر معاویه او را معطل و سرگردان کرد، تا جایی که مردم وی را متهم به همکاری با معاویه کردند، و خود گفت: مدتی آن چنان طولانی جریر را نزد خود معطل کردم که وقتی بخواهد برود، یا گنهکار است، و یا فریب خورده، امروز و فردا کردن معاویه به حدی رسید که مایه‌ی ناامیدی جریر شد، ا

ین بود که امام (ع) برای آن که جواب قطعی را از معاویه بگیرد نامه‌ی فوق را خطاب به جریر مرقوم فرمود، وقتی دستخط حضرت به جریر رسید نزد معاویه رفت و آن را برایش قرائت کرد و سپس گفت ای معاویه هیچ دلی بسته و مهر زده نمی‌شود مگر به سبب گناه، و هرگز چنین قلبی باز نمی‌شود مگر با توبه، گمانم آن است که بر دل تو، مهر عدم درک زده شده است، می‌بینم تو را که آن چنان میان حق و باطل مردد مانده‌ای که گویا انتظار چیزی داری که در دست دیگری است، معاویه گفت: انشاءالله حرف قطعی را در مجلسی با تو خواهم گفت و سپس آغاز کرد به بیعت گرفتن از اهل شام برای خودش، روزی که از همه بیعت گرفته بود، جریر را ملاقات کرد و به او گفت: اکنون به صاحب خود ملحق شو، و بگو، آماده‌ی جنگ باشد، پس جریر به خدمت امیرالمومنین برگشت. بر طبق مضمون نامه حاصل ماموریت جریر این بود که امر معاویه را فیصله دهد و او را وادار کند که بطور جزم و قطع یکی از دو کار را انتخاب کند، یا آماده‌ی جنگ شود که در نتیجه با اجبار از وطنش بیرون رانده خواهد شد، و یا این که تسلیم می‌شود که در این صورت مقهور و ذلیل و خوار می‌باشد. ذکر آوارگی از وطن و تحمل خواری و پستی به هر دو تقدیر، از یک طرف تهدید و تخویف معاویه است و از طرف دیگر آگاه کردن وی به این که به هر دو فرض، پیروزی با امام است، تا معاویه به هوش آید، و یا بترسد، سرانجام به جریر دستور می‌دهد که به فرض پذیرفتن جنگ، به منظور اعلان مبارزه از طرف امام به طرف معاویه تیراندازی کند و رعب و ترس در دل وی بیاندازد و بدون ملاحظه و مدارا در مقابل او بایستد چنان که خداوند در قرآن مجید می‌فرماید: (و اما تخافن من قوم خیانه فانبد الیهم علی سواء) و در صورتی که تسلیم شود از او بیعت بگیرد.

نامه ۰۰۹- به معاویه

[صفحه ۶۱۲]

از نامه‌های امام (ع) به معاویه: اجتیاح: ریشه کن کردن احد: کوهی در مدینه هموم: تصمیمها حلس: پارچه‌ی نازکی که زیر جهاز شتر می‌گذارند وعر: صعب‌العبور حوزه: ناحیه، حوزه‌ی پادشاهی پایتخت و مرکز پادشاه است حلف: پیمانی که میان مردم بسته می‌شود احجام: تاخیر کردن در کاری موته: نام زمینی در سرزمین دمشق که پایین‌تر از شهر بلقااست. ادلاء بالشیئی: نزدیک شدن به آن (قبیله‌ی ما (قریش) خواستند پیامبران را بکشند، و ریشه‌ی ما را برکنند، غم و اندوه را به جانهای ما ریختند، و هر بدی را که می‌توانستند درباره‌ی ما انجام دادند، گوارایی زندگی را از ما منع کردند، ترس و بیم را همراه ما ساختند، ما را به پناه بردن به کوه صعب‌العبور مجبور کردند، برای ما آتش جنگ را برافروختند، پس خداوند اراده کرد که به وسیله‌ی ما، دینش را نگهدارد و شر

آنان را از حریم آن، باز دارد، مومنان ما، در این راه خواهان ثواب بودند، و کافران ما، اصل و ریشه را حمایت می‌کردند و هر کس از قریش که ایمان می‌آورد از ناراحتیهایی که ما داشتیم در امان بود و این امر به خاطر هم‌پیمانها و عشیره‌هایشان بود که مورد حمایت قرار می‌گرفت و از خطر کشته شدن نیز به

دور بود. هرگاه آتش جنگ شعله می‌کشید و مردم هجوم می‌آوردند، پیامبر اکرم خاندان خود را در جلو لشکر قرار می‌داد تا اصحابش از آتش شمشیر و نیزه مصون بمانند، بدین سبب عبیده بن حارث در جنگ بدر و حمزه در روز احد به شهادت رسیدند، و جعفر در موته شربت شهادت نوشید، و کسان دیگری هم هستند که اگر می‌خواستیم نامشان را می‌بردم که دوست داشتند همانند ایشان به شهادت برسند، اما قسمت چنان بود که زنده بمانند، و مرگشان به تاخیر افتد. شگفتا از این روزگار مرا همسنگ کسی قرار داده است که نه چون من به اسلام خدمت کرده و نه سابقه‌ای در دین چون من دارد سابقه‌ای که هیچ کس مثل آن را ندارد، من سراغ ندارم کسی را که چنین ادعایی بکند و گمان ندارم خدا هم چنین کسی را بشناسد و در هر حال خدای را می‌ستایم. این نامه گزیده‌ای است از نامه‌ای که حضرت در پاسخ نامه‌ی معاویه مرقوم فرموده‌اند. نامه‌ی معاویه از این قرار بود: از معاویه بن ابی‌سفیان به جانب علی بن ابیطالب: سلام بر تو، همانا من نزد تو، سپاس و ستایش می‌کنم خدایی را که جز او، خدایی نیست، پس از حمد خدا و نعت پیامبر، خداوند محمد (ص) را به علم خویش مخصوص کرد و او را امین و وحی خود قرار داد، و به سوی خل

ق خود فرستاد و از میان مسلمانان برایش یارانی برگزید، و او را به وجود آنان تایید فرمود، مقام و منزلت آنها در نزد رسول خدا به اندازه‌ی فضیلت و برتری آنان در اسلام بود، پس بافضیلت‌ترین ایشان در اسلام و خیرخواه‌ترینشان برای خدا و رسولش خلیفه‌ی بعد از او، و جانشین خلیفه‌ی وی و سومین خلیفه عثمان مظلوم می‌باشد، و تو به همه‌ی آنها حسد بردی و بر تمامشان شورش کردی، و تمام این مطالب از نگاههای خشم‌آلود و گفتارهای نامربوط و نفسهای دردناک و کندی کردنت درباره‌ی خلفا، شناخته می‌شود و در تمام این مدت با زور و اکراه کشانده می‌شدی چنان که شتر مهارشده برای فروش کشانده می‌شود، از همه گذشته نسبت به هیچ کسی حسد اعمال نکردی به اندازه آنچه نسبت به پسر عمویت عثمان به عمل آوردی، در حالی که او، به دلیل خویشاوندی و مصاهرتش با رسول خدا، از دیگران به این که بر وی حسد نبری سزاوارتر بود، اما رحمش را قطع کردی و نیکبهايش را به زشتی مبدل ساختی و مردم را بر او شوراندی در نهان و آشکار، کارهایی انجام دادی تا شترسواران از اطراف بر او حمله‌ور شوند، و اسبهای سواری به سوی وی رانده شد و در حرم رسول خدا بر علیه او اسلحه جمع شده در حالی که با تو در یک

محل بود به قتل رسید و تو از میان خانه‌ی او هیاهوی دشمنان را می‌شنیدی اما برای دور کردن آنان از او چه با گفتار و چه با کردار از خود اثری نشان ندادی، به راستی سوگند یاد می‌کنم که اگر تو، در آن روز به دفاع از او می‌ایستادی و مردم را از قتل او، باز می‌داشتی، طرفداران عثمان هیچ فردی از انسانها را در خوبی با تو همسنگ نمی‌کردند، و این کار نیک تو از نزد آنها خاطره‌ی زشت دوری از عثمان و ستم بر او را که از تو می‌شناختند، برطرف می‌کرد، مطلب دیگری که باعث شده است، یاران عثمان را بر تو بدگمان کند آن است که کشندگان وی را به خود پناه داده‌ای، هم‌اکنون آنها بازوان و یاران و معاونان و دوستان نزدیک تو شده‌اند و به من چنین گفته شده است که تو خود را از خون عثمان تبرئه می‌کنی، پس اگر راست می‌گویی کشندگان وی را به ما تسلیم کن تا آنان را به قتل رسانیم و در این صورت ما از همه‌ی مردم سریعتر به سوی تو می‌آییم، و اگر این کار را نکنی هیچ چیز در مقابل تو و اصحاب تو بجز شمشیر نخواهد بود، سوگند به خدایی که جز او خدایی نیست، در جستجوی کشندگان عثمان کوهها و ریگستانها و خشکی و دریا را می‌گردیم تا این که یا خدا آنها را بکشد و یا ارواحمان را

در این راه به خدا ملحق کنیم، والسلام. این نامه را به وسیله‌ی ابومسلم خولانی برای حضرت امیر (ع) به کوفه فرستاد و سپس امام (ع) در پاسخش این نامه را ارسال فرمود: از بنده‌ی خدا علی امیرالمومنین به معاویه بن ابی‌سفیان، اما بعد، برادر خولانی نامه‌ای از تو برای من آورد که در آن از پیامبر خدا و هدایت وحی که به وی انعام فرموده یادآوری کرده بودی، من نیز می‌ستایم خدایی را که

به وعده‌ی خویش درباره‌ی او عمل کرد و او را به پیروزی نهایی رسانید، و سرزمینها را در اختیار او گذاشت و بر دشمنان و بدگویان از قومش غلبه‌اش داد، آنان که با او خدعه کردند و به او بد گفتند، و نسبت دروغگویی به او دادند و از روی دشمنی با او ستیزه کردند و برای بیرون راندن او، و یارانش از وطن، با هم همدست شدند و قوم عرب را بر جنگ با او گرد آوردند، و بر او شوراندند، و علیه او، و یارانش، کمال کوشش را به خرج دادند، و تمام امور را برایش واژگونه کردند، تا روزی که فرمان حق آشکار شد در حالی که دشمنان ناخشنود بودند، و سختگیرترین اشخاص نسبت به او فامیلش بودند، و هر که به او نزدیکتر، شدیدتر بود مگر کسانی که خدا نگهداریشان کرد، ای پسر هند، روزگار، عجایی را در خود پنه

ان داشت که به وسیله‌ی تو آن را آشکار ساخت. آنگاه که از ابتلاءات و آزمایشهای خداوند نسبت به پیامبر و خانواده‌اش برای ما نوشتی، اقدام به کار ناروایی کردی، چرا که ما خود از همان اهل ابتلا بودیم، بنابراین تو در این کار مانند کسی هستی که خرما را به سرزمین هجر، که مرکز آن است ببرد، و یا کسی که معلم تیراندازی خود را به مسابقه‌ی با خود دعوت کند، و گفتی که خداوند برای پیابش یاورانی برگزید و او را با آنها تایید کرد و مقام و منزلت آنان در نزد آن حضرت به اندازه فضیلتشان در اسلام بود، و به گمان تو بافضیلت ترین آنان در اسلام و خیرخواهترین آنها برای خدا و پیامبرش خلیفه ابوبکر صدیق و عمر فاروق بود، به جانم سوگند موقعیت این دو نفر در اسلام عظیم است و مصایب آنها به سبب ناراحتیهایی که در اسلام متحمل شدند، شدید است، خدایشان رحمت کند و آنان را پاداشی نیکوتر از اعمالشان بدهد، اما تو مطالبی در نامه‌ات نوشتی که اگر تمام و کامل باشد به تو ربطی ندارد و تو از آن برکناری، و اگر ناقص و ناتمام باشد به تو صدمه و ضرری ندارد بلکه زیانش بر همان کسانی وارد می‌شود که در آن زمان بوده‌اند و تو را چه رابطه‌ای است با صدیق؟ زیرا صدیق کسی است که ح

ق ما را تصدیق کند و بپذیرد، و باطل دشمنان ما را باطل داند، و تو را چه به فاروق؟ زیرا فاروق کسی است که میان ما و دشمنانمان فرق و امتیازی قائل شود، و نیز یادآور شدی که عثمان از حیث فضیلت در مرتبه‌ی سوم است، عثمان اگر نیکوکار بوده است، به زودی پروردگار بسیار آمرزنده‌ی را ملاقات می‌کند، که گناه را بزرگ نمی‌بیند و آن را می‌آمرزد، به جان خودم سوگند از خدا امیدوارم روزی که هر کس را به اندازه‌ی فضیلتش در اسلام و خیرخواهیش نسبت به خدا و پیامبرش پاداش دهد، بهره‌ی ما را از همه بیشتر عطا فرماید زیرا، آنگاه که محمد (ص) مردم را به سوی ایمان به خدا و توحید فرا خواند ما اهل بیت، نخستین کسانی بودیم که به او ایمان آوردیم و آنچه را گفت پذیرفتیم و سالها با محرومیت بسر بردیم و از میان عرب در روی زمین کسی غیر از ما خدای را عبادت نمی‌کرد. فاراد قومنا ... نار الحرب، و سپس این عبارات آمده است: و مخالفان در میان خود پیمان‌نامه‌ای علیه ما نوشتند که با ما غذا نخورند و آب نیاشامند و با ما ازدواج و هیچ داد و ستد نکنند. برای ما هیچ امنیتی در میان آنان نبود مگر این که پیامبر به آنها تحویل داده شود تا او را به قتل رسانند و مثله‌اش کنند، پس ما

در امان نبودیم مگر در بعضی اوقات. سپس این جمله می‌آید: فعزم الله ... بمکان امن، و بعد جملات دیگری است از این قرار: این وضع تا وقتی که خدا خواست ادامه داشت، و سپس خداوند پیامبرش را دستور به هجرت داد و پس از آن او را به کشتن مشرکان امر کرد، و بعد، این جمله می‌آید: فکان (ص) اذا احمر الباس ... آخرت، و سپس به این مطالب می‌پردازد: و خدا صاحب اختیار احسان به آنها و منت گذاردن بر آنان می‌باشد به سبب آنچه از اعمال نیک که از خود باقی گذاشتند و تو غیر از آنها که نام بردی کسی را نشنیدی که خیرخواهتر برای خدا نسبت به اطاعت پیامبر و مطیع‌تر برای پیامبر در اطاعت از پروردگارش باشد، و نیز صابرتر بر آزار و زیانهای وارده در هنگام جنگ و ناملایمات با پیامبرش باشد، اما بدان که در میان مهاجرین، جز اینها نیز خیرخواهان بسیاری به چشم می‌خورند که تو هم ایشان را می‌شناسی، خدای جزای نیکوترین اعمالشان را به آنان بدهد، علاوه بر این، تو را چه رسد به این که میان مهاجران سختین فرق بگذاری و برای آنها درجاتی قائل شوی و طبقات آنان را معرفی کنی؟ هیهات این کار از لیاقت تو، دور و از عهده‌ی تو خارج است مانند تیر نامناسبی که در میان بقیه تیره‌های قمار صد

ای مخالفی سر دهد و همچون محکومی که در محکمه حکمی صادر کند، ای انسان از خود تجاوز مکن، کم‌ارزشی و نقص و توانایی خود را بشناس، تو که جایب آخر صف است چرا خود را جلو می‌اندازی؟ اگر بیچاره‌ای مغلوب شود بر تو، زبانی نیست و اگر ظفر مندی هم پیروز شود سودی برای تو ندارد، و تو با شدت در کویر گمراهی روانی و از اعتدال و میانه‌روی، بسیار منحرفی، من به تو خواری روا نمی‌دارم اما نعمت خدا را بازگو می‌کنم و به دنبال این مطالب، اولین عبارات نامه‌ی حضرت به معاویه تا جمله‌ی تو کلت که از نیکوترین نامه‌هاست و بعد می‌فرماید تو در نامه‌ات نوشتی که برای من و اصحابم جز شمشیر نخواهد بود ... و تا آنچه در نامه‌ی معاویه ذکر شد، و سپس از و لعمری که تا آخر نامه‌ی حضرت آمده است. این که مرحوم سیدرضی بسیاری از جمله‌های نامه‌ی امام را در نهج‌البلاغه نیاورده با آن که در کتابهای فراوان تاریخی نامه‌های امام بطور کامل یافت می‌شود، اشتباه بزرگی را مرتکب شده است. اکنون به شرح خود بپردازیم: باید توجه کرد که امیرالمومنین (ع) به هر قسمت از نامه‌ی معاویه پاسخی مفصل داده است و این فراز از سخنان امام (ع) مشتمل بر گرفتاریها و آزمایشهایی است که خود حضرت و نزدی

کان او از بنی‌هاشم در راه اسلام متحمل شدند، و فضایی را که مومنانشان در خدمت به اسلام و کافرانشان در حمایت از اصل نژاد و انسانیت کسب کردند، فصلی از این نامه پاسخی است از آن، که معاویه عده‌ای را بر ایشان برتری، و ترجیح داد، آنجا که در صدر نامه‌اش گفت: خداوند برای پیغمبرش اعوانی از مسلمانان برگزید و به آن وسیله وی را تایید فرمود، و نام آنها را ذکر کرد تا آنجا که گفت سومین شخصیت خلیفه‌ی مظلوم، عثمان است، جواب حضرت در مقابل این اظهارات معاویه از این عبارت شروع می‌شود: و لعمری الی لارجو ... الاوفر، که ترجمه‌اش گذشت، و این کلمات اشاره به آن است که وی بافضیلت‌ترین جامعه است، زیرا هرگاه بهره‌ی افزونتر و ثواب بیشتر در مقابل فضیلتی باشد که انسان در اسلام کسب کرده است پس او بر تمام اهل اسلام برتری و فضیلت دارد. ان محمدا ... و منته آخرت، در این عبارت امام (ع) برتری خود و خانواده‌اش را بر دیگران شرح می‌دهد، و مدعای خود را مبنی بر افضلیت و برتری خویش در این جمله اثبات می‌فرماید که شرح مطلب از این قرار است، ما خانواده، نخستین کسانی بودیم که به خدا ایمان آوردیم و او را عبادت کردیم و آنچه را پیامبر آورده بود پذیرفتیم، خدا را

پرستیدیم و بر بلائی او صبر کردیم و همراه پیامبر، علیه دشمنان جنگیدیم و همین حالات دلیل بر افضلیت ما بر دیگران است. ما نیز در گذشته اشاره داشتیم بر این که آن حضرت و خدیجه و سابقین دیگر از مسلمانان که در همان اوایل به آنها پیوستند اولین افرادی بودند که همراه پیغمبر اکرم خدا را عبادت کردند و سالها در مخفیگاههای مکه بطور پنهانی به عبادت خدا بسر بردند در حالی که کفار و مشرکین در اذیت و آزار آنان کوشش داشتند، و گفته شده است که مشرکان قریش هنگامی که حضرت رسول پیامبری خود را اظهار کرد به نکوهش او برخاستند اما همین که به سب خدایان دروغینشان پرداخت به سرزنش و نکوهش او برخاستند و در اذیت و آزار وی زیاده‌روی کردند تا آنجا که کودکان خود را بر او شوراندند و آنان با سنگ بر او می‌زدند که پاهایش را خون‌آلود کردند، و به آزار شدید مسلمانان پرداختند تا آن که پیغمبر اکرم دستور داد برای فرار از آزار به طرف حبشه مهاجرت کنند، یازده مرد از مسلمانان به آن جا رفتند که از جمله‌ی آنها عثمان بن عفان، زبیر، عبدالرحمان بن عوف و عبدالله مسعود بودند، آنها رفتند و کفار قریش هم در تعقیب آنها شتافتند ولی نتوانستند ایشان را دستگیر کنند، پیش نجا

شی پادشاه حبشه رفتند، و از او خواستند که مسلمانان مهاجر را به ایشان تحویل دهد اما او از این کار خودداری کرد، به این طریق پیوسته کفار به آزار پیغمبر خدا مشغول بودند و برای از میان برداشتن آن حضرت چاره‌جویی می‌کردند، احمد حنبل در مسندش از ابن عباس نقل کرده است که گفت: گروهی از قریش در حرم خداوند در حجر اسماعیل گرد هم آمدند و به لات و عزا و سومین معبودشان منات، سوگند یاد کردند که هر جا محمد (ص) را ببینند یکپارچه و متحد بر سر او بریزند و تا وی را نکشند از هم جدا نشوند، ابن عباس گفت، حضرت فاطمه که از این قضیه آگاه شد خدمت حضرت آمد و به او اطلاع داد و گفت: پدرجان! این دشمنان هر جا تو را ببینند خواهند کشت و هر کدام قسمتی از دیه‌ی قتلت را به گردن خواهد گرفت، پیغمبر خدا فرمود: دخترم!

آبی حاضر کن تا وضو بگیرم، آنگاه وضو گرفت و داخل مسجد الحرام شد، کفار که در کنار کعبه بودند چشمهای خود را بستند و گفتند: او همین است اما هیچ کدام به طرف او برنخاست، پس پیامبر جلو آمد و بالای سر آنان ایستاد، و کفی از خاک گرفت. و روی آنان پاشید و گفت: تباه باد این چهره‌ها و بر صورت هر کدام که از این خاک ریخت، در جنگ بدر با حالت کفر به قتل رسیده، آری این است معنای گفتار امام: فاراد قومنا اهلاک نبینا و اجتیاح اصلنا... نار الحرب. و هموا بنا الهموم، دشمنان نسبت به ما اراده‌ی ضرر رساندن و انجام دادن کارهای زشت کردند به تعبیر دیگر اراده کردند که نسبت به ما کارهایی انجام دهند که سبب حزن و اندوه شود. و منعونا العذب، نشاط زندگی را از ما گرفتند، در جمله‌ی بعد امام (ع) واژه‌ی احلاس که از باب افعال و به معنای ویژه قرار دادن است، استعاره از این قرار داده است که دشمنان، ترس و بیم را ملازم و همراهشان ساخته بودند همچنان که آن پارچه‌ی نازک و رقیق همراه و چسبیده به بدن شتر می‌باشد، و آتش را هم استعاره از جنگ آورده و به آن اضافه‌اش کرده است زیرا جنگ از حیث آزار رسانیدن و از بین بردن همه چیز مانند آتش است، و واژه‌ی ایقاد که به معنای آتش‌افروزی می‌باشد به منظور ترشیح برای استعاره‌ی اخیر ذکر شده است. و اضطرونا الی جبل و عر، و کتبوا علینا بینهم کتابا، نقل شده است که وقتی حمزه و عمر مسلمان شدند و نجاشی از پیش خود، از مسلمانان حمایت کرد و ابوطالب هم از رسول خدا حمایت کرد، و اسلام در میان قبایل منتشر شد، پس مشرکان به منظور خاموش کردن نور خدا به کوشش پرداختند، و قبیله‌ی ق

ریش گرد هم آمدند بین خود قرار گذاشتند که مکتوبی بنویسند و پیمان ببندد که به بنی‌هاشم و بنی‌عبدالمطلب زن نداده و از ایشان نیز زن نگیرند، به آنان چیزی نفروخته و از آنها چیزی نخرند، این عهدنامه را نوشتند و امضاء کردند، و برای محکم‌کاری آن را در میان کعبه آویزان کردند، در این هنگام بنی‌هاشم و فرزندان عبدالمطلب به شعب ابوطالب پناه آوردند، از میان بنی‌هاشم ابولهب خارج شد، و پشتیبان مشرکان شد، بنابراین مشرکان مواد غذایی و حق عبور و مرور را از آنها قطع کردند و از اول سال هفتم نبوت پیامبر، میان شعب در محاصره بودند و جز در اوقات معینی حق بیرون آمدن نداشتند تا این که سختی حالشان به نهایت رسید و از شدت گرسنگی صدای کودکانشان از پشت شعب شنیده می‌شد، و اما قریش در مقابل این اوضاع فلاکت‌بار، بعضی خوشحال بودند و عده‌ای ناراحت، سه سال به این منوال به سر بردند، تا سرانجام از طرف خدا به پیامبر وحی رسید که موریانه عهدنامه را جویده تنها نام خدا را باقی گذاشته و بقیه‌ی آن را که مطالبی ظالمانه و جائزانه بوده هم را محو ساخته است، پیامبر اکرم این خبر را به عمویش ابوطالب داد و به او گفت پیش قریش برو و آنان را از این امر آگاه سازد، ابوط

الب رفت و به آنها گفت برادرزاده‌ام چنین می‌گوید، اکنون بیازمایید اگر راست گفته باشد از این عقیده‌ی ناپسندتان دست بردارید و اگر دروغ باشد من او را به شما تسلیم می‌کنم، آن وقت اگر بخواهید او را خواهید کشت و اگر بخواهید زنده‌اش خواهید گذاشت، قریش گفتند حرف منصفانه‌ات را می‌پذیریم، به دنبال عهدنامه رفتند دیدند چنان است که پیامبر خبر داده و متوجه شدند که خود، مردمی ظالم و قاطع رحمند، این بود معنای عبارات بالا: و اضطرونا الی جبل و عر... تا آخر. ففرغ الله لنا، خدا دربارہ‌ی ما تصمیم قاطع گرفت و برای ما چنین مقرر کرد که از حوزه‌ی اسلام دفاع کنیم و دین را حمایت کنیم تا هتک حرمتش نشود، در این عبارت حمایت از حرمت دین را کنایه از جانبداری از آن آورده است. مومنا... عن الاصل، یعنی همه‌ی ما بنی‌هاشم از دین خدا دفاع می‌کردیم و پیامبرش را حمایت می‌کردیم، اما آنان که مسلمان و مومن بودند، به این عملشان امید پاداش از خداوند داشتند و آنان که در آن موقع ایمان نیاورده و کافر بودند، مانند عباس و حمزه و ابوطالب (به قولی) اینها به خاطر مراعات اصل و حفظ خویشاوندی، دشمنان را از پیامبر دفع می‌کردند. و من اسلم من قریش... یوم موته، حرف وا

و در اول جمله‌ی حالیه است یعنی ما مشغول دفاع از دین خدا بودیم در حالی که مسلمانان قریشی که غیر از بنی‌هاشم و عبدالمطلب بودند، از قتل و ترس و سایر بلاها و مصیبت‌هایی که ما داشتیم برکنار و در امان بودند، بعضی به سبب عهد و پیمانی که با مشرکان داشتند و برخی دیگر به دلیل رابطه‌ی خویشاوندی و قبیله‌ای که با کافران داشتند از خطر دور ماندند، و به این دلیل که بنی‌هاشم و

فرزندان عبدالمطلب در حفظ جان رسول خدا کوشش داشتند و جهات دیگر که ذکر شد فضیلت آنان و علی بن ابیطالب بر بقیه‌ی مسلمین روشن و واضح می‌شود، پس از آن که خداوند پیغمبرش را دستور داد که با مشرکان بجنگد، خانواده‌ی خود را جلو فرستاد و به سبب آنها، از اصحابش حرارت شمشیر و سرنیزه‌ها را دفع کرد. امام (ع) در سخنان خود، احمرار باس را کنایه از شدت جنگ آورده است به دلیل این که شدت در جنگ سبب ظهور سرخی خون در آن می‌باشد، اگر چه کثرت استعمال این لفظ (از روشنی معنایش) جنبه‌ی کنایه بودن را از بین برده است، و موت احمر (مرگ سرخ) کنایه از سختی آن است، و در جنگ و هر گونه شدتی که باعث خونریزی شود، این کلمه استعمال می‌شود. بدر نام چاهی است که به اسم حفرکننده‌ی آن نامگذاری شده اس

ت. و اما قتل عیبده بن حرث بن عبدالمطلب که به دست عتبه بن ربیععه واقع شد از این قرار است هنگامی که در جنگ بدر، مسلمانان با مشرکان روبرو شدند، عتبه و برادرش شیبه و پسرش ولید حمله کردند و مبارز طلبیدند، گروهی از انصار به سوی آنها رو آوردند، اما آنها گفتند ما هماوردهای خویش از مهاجران را می‌خواهیم، حضرت رسول رو کرد به حمزه، و عیبده و امیرالمومنین (ع) و فرمود برخیزید، عیبده که سنش زیادتر بود با عتبه بن ربیععه مواجه شد، و حمزه با شیبه، علی (ع) هم با ولید به مبارزه پرداختند، دو نفر اخیر حریفان خود را به قتل رساندند اما عیبده و عتبه، دو ضربت با یکدیگر رد و بدل کردند و هیچ کدام نتوانست دیگری را از پای درآورد، حمزه و علی (ع) بر عتبه حمله برده و او را به قتل رساندند و سپس جنازه‌ی نیمه‌جان عیبده را در حالی که دستش بریده و مغز سرش روان بود به سوی پیامبر حمل کردند وقتی عیبده حضور حضرت رسید، عرض کرد: یا رسول الله (ص) آیا من شهید نیستم؟ حضرت فرمود: آری تو شهید هستی، در این هنگام عیبده گفت: اگر ابوطالب زنده بود می‌دانست که من سزاوارترم به آنچه که در شعرش گفته است: (ما تا جایی تسلیم پیامبریم که حاضریم برای حمایت او، نزد وی به خا

ک و خون افقیم، و از زن و فرزندان خویش فراموش کنیم.) و حمزه بن عبدالمطلب را وحشی در جنگ احد که پس از واقعه‌ی بدر در سال سوم هجری واقع شد، به شهادت رساند، و سبب آن چنین بود که وقتی مشرکان شکست خورده‌ی جنگ بدر به مکه برگشتند کاروان شتری را که ابوسفیان رهبری آن را به عهده داشت دیدند که در دارالندوه ایستاده، اشراف قریش که هر کدام در مالکیت شتران شریک بودند، پیش ابوسفیان آمدند و گفتند: ما با طیب خاطر، حاضریم این شتران را بفروشیم و با سود آن لشکری برای حمله‌ی بر محمد (ص) آماده کنیم، ابوسفیان گفت: من نخستین کسی هستم که با این امر موافقم، و فرزندان عبدمناف هم با من هستند، شتران را که هزار نفر بود، فروختند و از بهایش که پنجاه هزار دینار شد به هر کس از صاحب شتران سهم اصلیش را دادند، و سود سهام را گرد آوردند، و سپس رسولانی به سوی بقیه اعراب گسیل کردند و همه را برای جنگ فرا خواندند، پس سه هزار نفر جمع شدند و با خود هفتصد زره و دوپست اسب و سه هزار شتر آوردند و گروهی از آنان شب را بر در خانه‌ی رسول خدا ماندند. در آن شب پیامبر خدا در خواب دید، زره محکمی به تن دارد و شمشیرش ذوالفقار شکست و گاوی ذبح شد و مثل این که به دنبال ق

وچی می‌رود، پس در تعبیر آن فرمود: زره، شهر مدینه و تعبیر گاو، آن است که برخی از اصحابش کشته خواهند شد و در هم شکستن شمشیر علامت مصیبتی است که بر خودش وارد خواهد شد، و مراد از قوچ، سردار لشکر کفار است که خدا او را می‌کشد. مصیبتی که بر خود حضرت وارد شد این بود که عتبه بن ابی‌وقاص سنگی به سوی وی پرتاب کرد، به چهار دندان جلوی او اصابت کرد و نیز بینی او شکست، و صورت مبارکش مجروح شد، و برخی گفته‌اند کسی که این کار را انجام داد، عمرو بن قثمیه بود، خلاصه آن روز بر مسلمانان روز بس دشواری بود. روایت شده است که در روز احد، هند با گروهی از زنان حاضر شد و به مثله کردن شهدای مسلمان پرداخت، گوشها و بینیهای آنان را برید و برای خود از آنها گردن‌بند ساخت و جگر حمزه را درآورد و میان دندانهای خود فشرد، اما چون نتوانست آن را بجود، دور انداخت و به این دلیل معاویه را پسر هند جگرخوار گفته‌اند. جعفر بن ابیطالب در واقعه‌ی موته به قتل رسید، زمان وقوع این جنگ در ماه جمادی‌الاولی سال هشتم هجرت بود، که پیامبر اکرم حرث بن

عمیره‌ی ازدی را به سوی پادشاه بصری به ماموریت فرستاد و هنگامی که به سرزمین موته رسید، شرحبیل بن عمرو الغسانی متعرض او

شد و، وی را به قتل رساند، و تا آن وقت هیچ فرستاده‌ای از آن حضرت کشته نشده بود، این مصیبت بر ایشان گران آمد، پس مسلمانان را به مدد خواست و لشکری به تعداد سه هزار نفر فراهم کرد، و فرمود: فرماندهی شما زید بن حارثه است اما اگر او به قتل رسید، جعفر بن ابیطالب و پس از او عبدالله بن رواحه است، و اگر او نیز به قتل رسید، هر کس را بخواهید انتخاب کنید، و سپس به آنان دستور داد که نخست به محل کشته شدن حرث بوند و از آنجا مردم را به اسلام دعوت کنند، پس اگر مسلمان شدند دست از آنان بردارند ولی اگر اسلام را نپذیرفتند همه‌ی آنها را به قتل رسانند، دشمنان از قضیه آگاه شدند افراد فراوانی جمع کردند، تنها شرحبیل، بیش از صد هزار نفر فراهم کرد، مسلمانان که به موته رسیدند، با انبوه لشکر از کفار و مشرکین مواجه شدند، مبارزه آغاز شد، زید بن حارثه پرچم را به دوش گرفت، جلو رفت و به جنگ پرداخت تا به شهادت رسید و بعد از او پرچم را جعفر بلند کرد، او نیز جنگید تا دستهایش قطع شد و پرچم بر زمین افتاد، بعضی گفته‌اند: مردی رومی ضربتی بر او زد و او را دو نیم کرد، و در یکی از دو نصفه‌ی او هشتاد و یک جراحت یافت می‌شد، پیغمبر خدا جعفر را صاحب دو بال ن

امید که در بهشت با دو بال خود پرواز می‌کند، این نامگذاری به آن سبب بود که روز جنگ دو دستش در راه خدا بریده شد. و اراد من لو شئت ذکرت اسمه ... اجلت، حضرت در این جمله اشاره به خود کرده است که مثل آنان که نامشان را برده، آرزوی شهادت داشت اما هنوز وقتش نرسیده بود به دلیل آن که برای هر فردی از افراد و جامعه‌ای از جوامع عمری و مدت مشخصی است که هر وقت اجلس سرآمد یک لحظه پس و پیش ندارد. پس از آن که دلیل برتری و فضیلت خود و خاندانش را بر دیگران روشن کرده، از گردش روزگار اظهار شگفتی می‌کند، که او را با این همه فضیلت در ردیف ناشایستگان و کسانی قرار داده است که هیچ گونه عملی که آنان را به خدا نزدیک کند، ندارند. الا، ان یدعی مدع ما لا اعرفه، مقصود از مدعی معاویه است که امکان دارد در دین و سابقه‌ی در اسلام، برای خود ادعای فضیلت کند که به کلی در او، وجود ندارد. و لا اظن الله یعرفه، امام (ع) پس از آن که فرمود من فضیلتی برای او در پیشگاه خدا نمی‌بینم، در این عبارت اظهار می‌دارد، گمان نمی‌کنم حتی در علم خدا هم فضیلتی برای وی وجود داشته باشد، یعنی اصلا او را فضیلتی نیست، تا مورد علم حق تعالی واقع شود، زیرا وقتی چیزی وجود نداشته باشد، در آینده علم الهی هم نمایان نخواهد بود، و پس از آن که فضیلت را برای خود و عدم آن را برای طرف مقابل خویش اثبات فرمود، به حمد و ثنای خدا پرداخته و، وی را به سبب این نعمت، شکر و سپاس کرد. واژه‌ی الا در این عبارت استثنای منقطع است زیرا ادعای مدعی از نوع مطالب گذشته نیست.

[صفحه ۶۱۳]

نزع عن الامر: از آن کار صرف نظر کرد. غی: گمراهی شقاق: مخالفت زور: زیارت کنندگان جمع زائر یا مصدر به معنای دیدار و اما آنچه از من خواسته‌ای که قاتلان عثمان را به تو بسپارم، پس در این باره اندیشیدم، دیدم برای من روا نیست آنها را به تو، یا به غیر تو بسپارم، و به جان خودم سوگند، اگر دست از اختلاف و گمراهیت برداری، به زودی خواهی یافت که همانها به پیکار و تعقیب تو برخوانند خواست، و نوبت نمی‌دهند که برای دسترسی به آنان زحمت جستجو، در خشکی و دریا، و کوه و دشت را تحمل کنی، ولی بدان، این جستجویی است که یافتنش برای تو ناراحت کننده است و دیداری است که ملاقات آن، تو را خوشحال نخواهد کرد، سلام بر آنان که شایسته‌ی سلام می‌باشند. پس از آن که معاویه در نامه‌ی خود، درخواست کرد که امام (ع) قاتلان عثمان را به وی تحویل دهد، حضرت در این نامه جواب می‌دهد که مفادش آن است: که در امر آنان اندیشیده و مصلحت را چنان دیده است که نمی‌تواند آنان را به معاویه و نه به غیر او تسلیم کند و این مطلب چند دلیل داشته است که اکنون به ذکر آنها می‌پردازیم: ۱- تسلیم حق به صاحب حق، در موقعی که میان طرفین نزاع و درگیری است، در صورتی

مصلحت خواهد بود که مدعا علیه مشخص شود، و معلوم شود که حق بر ضرر اوست، و این امر هنگامی ثابت می‌شود که طرفین دعوا به سوی حاکم و قاضی مراجعه کنند و مدعی شاهد اقامه کند یا شخصی منکر به ضرر خود اعتراف کند، و معلوم است که معاویه و طرف دعوایش این کار را نکرده بودند، و به این علت است که در جای دیگر می‌فرماید: ای معاویه تو، از من کشندگان عثمان را طلب می‌کنی، اکنون به تو می‌گویم به مردم مراجعه کن و آنان را به حکمیت نزد من بیاور، تا حق را برای تو و آنها ثابت کنم. ۲- آنان که در قتل عثمان شرکت داشتند و یا به آن رضایت داشتند بسیار زیاد و مرکب از مهاجران و انصار بودند، چنان که روایت شده است: ابوهریره و ابودرداء نزد معاویه آمدند و گفتند: چرا با علی می‌جنگی، و حال آن که او به دلیل فضیلت و سابقه‌ای که در دین دارد به امر حکومت از تو سزاوارتر است، معاویه در پاسخ گفت: من ادعا ندارم که از وی افضلم، بلکه برای آن می‌جنگم که قاتلان عثمان را به من تسلیم کند، پس آن دو نفر از نزد او، خارج شدند، و به خدمت امیرالمومنین (ع) آمدند و عرض کردند: معاویه معتقد است که کشندگان عثمان نزد تو، و در میان لشکریان تو می‌باشند، بنابراین آنها را به وی ت

حویل بده و از آن به بعد اگر با تو جنگ کرد، می‌دانیم که او بر تو ستمکار می‌باشد، حضرت فرمود: من که روز قتل عثمان حاضر بودم تا آنان را بشناسم، شما اگر می‌دانید بگویید، این دو شخص گفتند: به ما چنین رسیده است که محمد بن ابی‌بکر، عمار، مالک اشتر، عدی بن حاتم، عمرو بن حمق و فلاخن ... از جمله کسانی بودند که بر او داخل شدند. امام فرمود: پس دنبال آنان بروید و دستگیرشان سازید، این دو نفر نزد آن گروه رفتند، و اظهار داشتند که شما از کشندگان عثمان هستید، و امیرالمومنین دستور دستگیری شما را داده است، فریاد همه بلند شد و بیش از ده هزار نفر از میان لشکریان علی (ع) بلند شدند، در حالی که شمشیرها در دست داشتند، می‌گفتند: همه‌ی ما او را کشته‌ایم، ابوهریره و ابودرداء از این امر مبهوت و حیران شدند، و نزد معاویه برگشتند، در حالی که می‌گفتند: این کار هرگز سرانجام و پایانی نخواهد داشت، و داستان را برایش نقل کردند، حال موقعی که قاتلان و پشتیبانان آنها به این افزونی باشند، چگونه امام (ع) می‌تواند همه یا یکی از آنها را تسلیم معاویه کند؟ ۳- در میان اصحاب آن حضرت که گواهی به استحقاقشان به بهشت داده شده، برخی اشخاصی بودند که عقیده داشتند

: عثمان به دلیل بدعتهای مستحق قتل بوده است چنان که نصر بن مزاحم نقل کرده است که عمار در یکی از روزهای جنگ صفین در میان دوستان خود ایستاد و گفت: بندگان خدا! با من بیایید برویم نزد مردمی که از شخص ستمکاری خونخواهی می‌کنند که عده‌ای از نیکوکاران مخالف ظلم و ستم و امرکنندگان به نیکی و احسان، او را به قتل رسانده‌اند، این مردم، که اگر دنیایشان معمور باشد هیچ باکی ندارند اگر چه دین اسلام را در حال نابودی ببینند، اگر به ما بگویند: چرا عثمان را کشتید، خواهیم گفت به دلیل بدعتهایی که ایجاد کرد، اگر چه آنها خواهند گفت که هیچ بدعتی ایجاد نکرده است البته آنها حق دارند منکر شوند، زیرا عثمان دنیا را در اختیار آنان گذاشته بود می‌خوردند و می‌چریدند که اگر کوهها بر سرشان فرود می‌آمد باکی نداشتند، خوب، هنگامی که این مرد بزرگوار اقرار به شرکت در قتل عثمان می‌کند و دلیل بر این کار، بدعتهای او را می‌آورد، خیلی روشن است که امام (ع) در این امر فکر کرده و دیده است که جایز نیست این گروه باعظمت از مهاجرین و انصار و تابعان، کشته شوند در مقابل کشتن یک فردی که بدعتهای زیادی به وجود آورد که همه‌ی مسلمانان او را در این کارها سرزنش و نکوهش

می‌کردند، و بارها او را از این اعمال زشت باز داشتند، و گوش نداد، پس این امور باعث کشتن او شد، و حضرت نمی‌توانست این گروه را به کسی تسلیم کند که از عثمان خونخواهی می‌کند زیرا این امر ضعف دین و از بین رفتن آن را در پی داشت. در آخر، سوگند یاد می‌کند و معاویه را تهدید می‌کند که اگر دست از این گمراهی بر ندارد و از راههای باطل به سوی جاده‌ی مستقیم حقیقت نیاید همان مردمی که او در طلب آنهاست به جستجوی او و مجازات کردنش بخواهند خاست. کلمه‌ی یطلبونک، در سخن امام (ع) محلا منصوب است و مفعول دوم فعل تعرف به معنای تعلم می‌باشد، و دنباله‌ی سخنان آن حضرت، تهدید را کامل می‌کند، کلمه‌ی زور به معنای دیدار کردن، مصدر است و از این رو ضمیر آن را در کلمه‌ی لقیانه مفرد آورده است، و نیز احتمال

می‌رود که جمع زائر باشد یعنی دیدارکنندگان و مفرد آوردن ضمیر به دلیل مفرد بودن ظاهر لفظ می‌باشد. توفیق از خداست.

نامه ۱۰- به معاویه

[صفحه ۶۳۱]

نامه دیگر امام (ع) به معاویه: جلاب: پوستین، روانداز تبهجت: آرایش کرد، زیبا نمود پوشک: نزدیک است وقفه علی ذنبه: او را بر گناهِش آگاه کرد. مجن: سپر، به روایت دیگر منج: نجات دهنده قعس: تاخیر کرد اهبه: آنچه که برای امری تهیه و آماده می‌شود. شمر ثوبه: دامن به کمر زد اغفال: بی‌توجهی و ترک کردن مترف: کسی که فراوانی نعمت او را به گردنکشی وادار سازد. باسق: بالا تمدادی فی الامر: وقت زیادی در کاری گذراندن غره: فریب و غفلت امنیه: آرزو (و چه خواهی کرد، هنگامی که پرده‌های دنیا از چشم تو برداشته شود، دنیایی که تو، در آن قرار داری و خود را به آرایش کردنش خوشایند جلوه داده و با لذتش فریب داده. تو را به خویش دعوت کرد، پس او را اجابت کردی، زمامت را کشید، تو هم پیروش شدی، تو را فرمان داد، اطاعتش کردی، به زودی نگاهدارنده‌ای تو را بر امری نگاهدارد که هیچ نجات دهنده‌ای نتواند رهایت کند، پس از این کار دست بردار و خود را آماده‌ی روز حساب کن، و برای آنچه از گرفتاریها که بر تو فرود می‌آید دامن به کمر زن، و با گوش دادن به حرف گمراهان آنان را بر خود چیره مکن، و اگر آنچه گفتم انجام ندهی، تو را به آنچه از خود غ

افلی آگاه می‌کنم، تو فرو رفته در ناز و نعمتی، شیطان در تو جای گرفته و به آرزویش رسیده و مانند روح و خون در جسم تو روان شده است. ای معاویه! شما خاندان بنی‌امیه که نه پیشینه‌ای نیکو و نه شرافتی والا دارید، از کجا و کی برای مدیریت جامعه و زمامداری مسلمانان شایستگی خواهید داشت؟، به خدا پناه می‌بریم از گذشته‌هایی که همراه با بدبختی بوده است، و تو را برحذر می‌دارم از این که پیوسته فریب آرزوها خورده و آشکار و نهانت ناهماهنگ باشد. اول این نامه چنین بوده است: از بنده‌ی خدا علی، فرمانروای مومنان به سوی معاویه بن ابی‌سفیان، سلام بر آن که پیرو هدایت باشد، همانا من با نوشتن این نامه به تو، خدایی را می‌ستایم که جز او، خدایی نیست. اما بعد، دیدی که دنیا در زمان گذشته چه کارها و دگرگونی‌هایی بر سر اهل خود آورد، و بهترین باقی مانده‌ی از دنیا، همان است که در گذشته بندگان نیکوکار از آن کسب کردند و کسی که دنیا و آخرت را با هم مقایسه کند در میان این دو، فاصله‌ی بسیار دوری را مشاهده خواهد کرد. ای معاویه، بدان که تو، ادعای امری کرده‌ای که شایسته‌ی آن نبودی و نیستی، نه در گذشته و نه در آینده، نه در این زمینه حرف روشنی داری که نتیج

های داشته باشد و نه شاهی از کتاب خدا و پیمانی از پیامبرش. در دنباله‌ی این نوشته قسمتهای فوق آمده که با این جمله آغاز می‌شود: و کیف انت صانع... در این نامه، حضرت معاویه را مخاطب قرار داده و برای این که او را از خواب غفلت بیدار کند، و به یاد گرفتاری آخرتش بیاندازد، از او می‌پرسد که هنگام فرا رسیدن مرگ و جدایی روح از بدنش چه چاره‌ای خواهد کرد؟ واژه جلایبیت که پوششهای بدن است، استعاره از لذتهای مادی است که بر اثر بهره‌گیری از متاعهای دنیا نصیب دنیاداران می‌شود، زیرا این لذتها و متعلقات آنها مانع می‌شوند از آن که آدمی زندگی اخروی را که در پیش دارد ببیند چنان که لباس بدن را می‌پوشاند، و لفظ تکشف را که به معنای رفع مانع است. به منظور ترشیح آورده است و چون عبارت ما انت فیه، مجمل بوده آن را با ذکر دنیا و ویژگی‌هایش که خودآرایی کردن و جلوه‌نمایی است توضیح داده است و تبهج و خرسندی را به طریق مجاز، به دنیا اسناد داده، زیرا کسی که دنیا را با بهجت و مسرت و لذتبخش کرده است خدای تعالی می‌باشد، نه خود دنیا، و فعل خدعت، هم مجاز در افراد است و هم مجاز در ترکیب، مجاز در افراد، به این دلیل است که حقیقت فریب و خدعه در کارهای انسا

ن با دیگران می‌باشد، اما در این جا آن را به دنیا نسبت داده که به سبب لذات آن چنین وانمود می‌شود که مقصود بالذات از خلقت دنیا این لذتهاست، و همین حال، کمال حقیقی می‌باشد، و حال آن که چنین نیست و این چنین وانمودی شباهت به خدعه و فریب

حقیقی دارد، اما مجاز در ترکیب به این علت است که عمل خدعه و فریبکاری، از ناحیه‌ی خود دنیا نیست که چنین وانمود می‌شود، بلکه از عوامل دیگری است که منتهی به خدای سبحان می‌شود، و همچنین این دو نوع مجاز در فعلهای دعتک، قادتک و امرتک وجود دارد. مجاز در افراد چنین است که نفس فعلهای دعوت و قیادت و فرمان دادن، حقیقتهای مسلمی هستند اما چون تصور کمال لذتهای دنیا، سبب جذب و کشش انسان به سوی آن می‌شود و لازمه‌ی آن هم پیروی و تبعیت است، از این رو این جاذب بودن تصور لذتهای فراوان دنیا را تشبیه به دعوت کردن و فرمان دادن و به جلو کشاندن فرموده است که لازمه‌اش پیروی و دنبال دنیا رفتن می‌باشد، بنابراین اطلاق این افعال بر آن، جذب و کشش مجازی است. و مجاز در ترکیب به این سبب است که این جاذبه و کشش که از تصور کمالات دنیا برای انسان حاصل می‌شود عمل خود دنیا و متاعهای آن نیست، بلکه در حقیقت کار خدا و آن کسی

است که به انسان این آگاهی و درک لذت را عطا فرموده است، و چون پاسخگویی به دنیا و اطاعت و پیروی از آن، گناهی است که انسان را از حدود قرب الهی دور می‌سازد، لذا حضرت این امور را به عنوان سرزنش و توبیخ و مذمت معاویه ذکر کرده است. و انه یوشک، این جمله به معاویه هشدار می‌دهد و او را بر حذر می‌دارد که با ادعا کردن امری که سزای وی نیست خود را وادار به گناه و نافرمانی حق تعالی نسازد، یعنی ای معاویه نزدیک است آگاه کننده‌ای تو را بر مرگ و آنچه لازمه‌ی آن است از کیفرهایی که بر اثر معاصی و گناهان به تو خواهد رسید آگاه سازد که تو از آن ترس و هراس داری ولی گریزی از آن نیست. ظاهر امر آن است که لذتهای دنیا همانند پرده‌ای جلو بصیرت، معصیتکار را می‌گیرد، و تا وقتی که در دنیا در حجاب بدن قرار دارد از آینده‌ی پس از مرگ غافل است اما همین که پرده برداشته شد و مرگ فرا رسید به آنچه از خیر و شر که از خود جلو فرستاده و آثار آن که سعادت یا شقاوت است مطلع و آگاه می‌شود، چنان که در قرآن به این مطلب اشاره فرموده است (یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا) تا آخر آیه، و بارها در گذشته به این مطلب اشاره شده است. به یک احتمال اطلاع‌دهنده و آگاه

کننده خداوند سبحان است و به احتمال دیگر منظور، خود حضرت است که با توعید و تهدید به قتل در صورتی که دست از گمراهی و ضلالت خود برندارد، او را هشدار می‌دهد و با خبر می‌کند و روشن است که آگاهی او بر این امور پس از فرا رسیدن مرگ اثری ندارد و کسی او را از گرفتاری و کیفر اخروی نجات نمی‌دهد. آنگاه امام (ع) پس از تهدید و توبیخ معاویه او را امر می‌کند که دست از امر حکومت و خلافت بردارد، و سپس به امری پرداخته است که لازمه‌اش ترساندن و تخویف است و آن چنین است که به وی دستور می‌دهد که آماده‌ی حساب آخرت شود و توشه‌ی این سفر پرخطر را با خود بردارد که عبارت از اطاعت خدا و تقوای وی و دوری از معاصی و گناهان او می‌باشد و به منظور تاکید مطلب، آمادگی برای عالم دیگر را به تعبیر دامن به کمر زدن برای هر امری که نازل می‌شود تکرار فرموده است و مراد از آنچه نازل می‌شود، ممکن است جنگ باشد که امام یقین داشت که در آینده واقع می‌شود، و ممکن است مرگ یا قتل و حوادث پس از آن باشد و چون این امور حتمی‌الوقوع می‌باشد، لذا به جای فعل مضارع به فعل ماضی: ما قد نزل بک، تعبیر فرموده است. و بعد او را منع می‌کند از این که گمراه کنندگان را بر شنوا

یی خود چیره کند، کنایه از این که گوش به وسوسه‌های آنان ندهد و اندیشه‌های آنها را که عمل به آن، سبب واقع شدن در گناه است به مورد اجراء نگذارد، زیرا کار گمراه کننده گمراه کردن است مثل عمرو بن عاص و مروان و دیگر کسانی که معاویه را در کارهایش کمک می‌کردند. و الا تفعل اعلمک بما اغفلت من نفسک، کلمه‌ی (ما) مفعول فعل اغفلت و من نفسک تفسیر و بیان آن می‌باشد یعنی اگر آنچه گفتم انجام ندهی تو را آگاه خواهم کرد که در اثر غفلت کردن از نفست چه زیانهایی را باید تحمل کنی، و منظور از اغفال نفس، آن است که آن را به خودش واگذارد، و مهیای اطاعت خدا و کسب فضایل - که وی را از هول و هراس جنگ و عذاب آخرت رهایی بخشد - نکند، امام (ع) با این بیان که تو را آگاه خواهم کرد، معاویه را تهدید و توعید فرمود، و چنان که از سیاق کلام معلوم می‌شود، مراد اعلام به فعل است نه به قول و گفتار، زیرا همین که وی در تنگنای جنگ و قتال قرار

می‌گیرد، می‌فهمد که این امور بر اثر اغفال نفس و ترک اطاعت خدا به سرش آمده و آسایش و راحت او را گرفته است. فانک...
 الدم، در این جمله حضرت معاویه را به داشتن صفت‌های ناپسندی مذمت می‌کند و با این مطلب به او می‌فهماند که هم‌اکنون از خویشتن در غفلت بسر می‌برد. یکی از ویژگی‌های ناپسند معاویه صفت مترف است، به دلیل این که ترف که به معنای ناز و نعمت است سبب تجاوز از حد شایسته‌ایست که فضیلتی از فروغ عفت می‌باشد. ویژگی ناپسند دیگر آن است که شیطان در وجود او، جایگاه خود را گرفته و از او به آرزوی خود، رسیده و همانند روح و خون در جسمش روان است و لازمه‌ی این امور آن است که او، منبع تمام صفات رذیله است. و سپس به منظور ملامت و سرکوب کردن معاویه، به این که او کمتر از آن است که به مرتبه‌ی ولایت امر و خلافت برسد، با استفهام انکاری از وی سوال می‌کند که در چه زمانی خاندان بنی‌امیه، فرمانروایی امت و سیاست و تدبیر جامعه را به عهده داشته‌اند؟ بغیر قدم سابق، قدم سابق کنایه از پیشگامی در امور و شایستگی برای آن است و با این عبارت امام (ع) اشاره کرده است به این که در عرف متعارف، سابقه‌ی عزت و شرافت و پیشگامی در امور، شرط شایستگی در کارهاست و این جمله از سخن امام (ع) در حکم مقدمه‌ی صغرای مضمرا از شکل اول می‌باشد که تقدیرش چنین است: شما هیچ گونه پیشقدمی در این امر ندارید، و تقدیر کبری این است، هر کس چنین باشد شایستگی سیاستمداری جامعه و فرمانروایی امت را ندارد،

و نتیجه آن است که شما خاندان بنی‌امیه لیاقت ولایت‌امری و خلافت را ندارید، و امر روشنی است که در میان بنی‌امیه کسی که اهل شرف و شایسته‌ی برای این امر باشد در کل، وجود نداشته باشد. و بعد، به خدا پناه می‌برد، از شقاوتی که در گذشته از قلم قضای الهی صادر شده است تا به معاویه هشدار دهد که او نیز به دلیل معاصی و گناهانش در معرض این شقاوت قرار دارد، بنابراین از مخالفت فرمان حق تعالی و گناه دست بردارد، و سپس از دو مطلب، او را برحذر می‌دارد. ۱- حرص و طمع زیاد و آرزوهای دراز در امور دنیا که دلیل بر غفلت و بی‌توجهی او به آخرت می‌باشد. ۲- دورو بودن او، و این که آشکار و نهانش با هم یکی نیست که نشان نفاق او می‌باشد. دلیل اهمیت این دو امر و لزوم برحذر بودن از آن دو، آن است که لازمه‌ی اینها شقاوت و بدبختی آخرت می‌باشد.

[صفحه ۶۳۲]

رین: غلبه و پوشیدن مرین علی قلبه: کسی که گناهان بر او غالب شود و خصلتهای ناپسندی را که در وی وجود دارد از دیده‌ی بصیرتش بپوشاند، شدخ: شکستن چیز میان تهی تو مرا به جنگ دعوت کردی، پس مردم را کنار زن و خود به سوی من آی، و دو لشکر را از جنگ معاف دار تا دانسته شود که گناه و معصیت بر دل کدام یک از ما غلبه یافته و جلو بصیرتش را پرده گرفته است. من ابوالحسن کشته‌ی جد و دایی و برادرت هستم که آنها را در جنگ بدر، در هم شکستم و همان شمشیر با من است و با همان دل پر قدرت با دشمنم روبرو می‌شوم، دینم را عوض نکردم و پیامبر تازه‌ای نگرفتم، و در راهی می‌باشم که شما با اختیار آن را ترک گفتید، در حالی که با کراهت در آن داخل شده بودید. فدع الناس جانبا ... ثائرا بعثمان. کلمه‌ی جانبا منصوب است بنا بر ظرفیت. معاویه در نامه‌ای که به حضرت نوشته بود، وی را به جنگ با خود، دعوت کرده بود و امام (ع) با این جمله به او، پاسخ ساکت کننده‌ای می‌دهد، که دست از مردم بردار و تنها خودت بیا تا دو نفری بجنگیم و در قسمتی از عبارت بالا خطاب به معاویه می‌فرماید: اگر تنها با من بجنگی، آن وقت می‌فهمی که پرده‌ی جهل و نادانی، چهره‌ی قلب و آگیا

هی بصیرتت را در اثر حجابهای دنیا و پوششهای ظاهریش فرا گرفته است. دلیل این سخن امام (ع) آن است که هر کس یقین به احوال آخرت و برتری آن بر دنیا داشته باشد، در طلب آن به مبارزه برمی‌خیزد و در جنگ برای رسیدن به آن ثابت قدم می‌کوشد، اگر چه منجر به قتلش شود، و حتی بعضی اوقات، توجه به حیات آخرت سبب عشق و محبت به قتل و جان‌نثاری می‌شود، و چون امام (ع) از وضع معاویه متوجه شد که می‌خواهد وانمود کند، که تمام توجهش حق و آخرت است و علاقه‌ی فراوانی به ماندن در

دنیا ندارد، از این رو، او را به مبارزه‌ی تن به تن دعوت کرد، تا هنگامی که در تنگنا قرار گیرد و از ترس فرار کند به او بفهماند که: خیر جنگ او برای طلب حق و آخرت نیست بلکه به منظور ریاست دنیا می‌جنگد و پرده‌های گناه و تمایلات شهوانی دیده‌ی بصیرت او را از یقین به آخرت و توجه به آن پوشانیده است، و همین فرارش از جنگ دلیل بر آن می‌باشد و در ضمن با این بیان وی را از آن خواری و بدبختی که بر سرش می‌آید تهدید می‌کند و برحذر می‌دارد و نیز امام (ع) با یادآوری این مطلب که عده‌ای از بنی‌امیه و منسوبین او را که موجوداتی تو خالی بودند در جنگ بدر به قتل رسانیده به او هشدار می‌دهد که اگر بر این خلافکارهای خود پافشاری داشته باشد، به همان بلایی که بر سر آنان آمد، دچار خواهد شد. آنان که در جنگ بدر به دست حضرت علی (ع) کشته شدند، جد مادری معاویه عتبه بن ربیع، پدر هند، و دایی اش ولید بن عتبه، و برادرش حنظله بن ابی‌سفیان بودند که هر سه نفر در آنجا به قتل رسیدند، و به منظور هشدار و بیم دادن بیشتر، وی را تهدید می‌کند که همان شمشیر جنگ بدر و همان دل و جرات سابق که در مقابل دشمنان داشت هم اکنون نیز با اوست، و برای این که به او بفهماند که تو ای معاویه منافق و دورو می‌باشی، خود را چنین معرفی می‌کند، که: دین و پیامبر خود را عوض نکرده و ثابت قدم در راهی گام برمی‌دارد که معاویه و فامیلش در مرحله‌ی نخست با زور و کراهت در آن داخل شدند اما بعدا با میل و رغبت و پیروی هوای نفسانی از آن خارج و منحرف شدند و آن راه مستقیم و روشن اسلام می‌باشد.

[صفحه ۶۳۲]

تأثر: طالب خون ضجیح: فریاد و ناله حایده: عدول کننده به گمان خود، به خونخواهی عثمان آمده‌ای و حال آن که می‌دانی، خون وی کجا ریخته است، پس اگر طالب خون او می‌باشی از آنجا طلب کن، گویا تو را می‌بینم که از جنگ می‌ترسی، هنگامی که تو را دندان بگیرد و فریاد کنی مانند ناله کردن شتران از بارهای گران، و گویا لشکر تو را می‌بینم که بر اثر خوردن ضربتهای پیاپی و پیش آمد سخت که واقع خواهد شد و بر خاک افتادن پشت سر هم از بیچارگی مرا به کتاب خدا می‌خوانند در حالی که خود کافر و انکارکننده‌ی حقند، و یا بیعت کرده و دست از آن برداشته‌اند.) در پایان به امر شبهه‌ناکی که مهمترین سبب شعله‌ور شدن آتش آشوبهای عظیم، و انگیزه‌ی از هم پاشیدن امور دینی شد، اشاره کرده و آن، عبارت از اشتباه معاویه در خونخواهی عثمان می‌باشد که آن را دلیل عمده بر مخالفت خود به حضرت و سرپیچی از فرمان وی قرار داده بود، و سپس به پاسخ آن پرداخته و دو وجه آن را بیان فرموده است: الف- نخست این که من جزء قاتلان عثمان نیستم، بنابر این چیزی بر من نیست، مطالبه‌ی خون او متوجه کشندگان وی می‌باشد که خودت آنها را می‌شناسی. ب- با جمله‌ی ان کنت طالبا، ... که م

شروط و مفید شک است، اشاره به این می‌کند که تو ای معاویه حق نداری به خونخواهی عثمان قیام کنی. آنگاه او را به جنگ و سختیایی که در پی دارد تهدید می‌کند و با سه تشبیه مطلبش را بیان می‌دارد: ۱- فکانی قد رایتک، در این عبارت، خود امام (ع) در حالی که سخن می‌گوید شبهه است و از آن رو که حالت واقعی آینده‌ی معاویه را می‌بیند مشبه به است، توضیح آن که به علت کمال نفس و اطاعتش از امور آینده گویا آنها را مشاهده می‌کند، و وجه شباهت میان حالت نخست و حال دوم آن است که در هر دو حالت، آینده برای آن حضرت روشن است. ۲- تضح ضجیح الجمال بالاثقال، چنان که شترها در زیر بارهای سنگین ناله و فریاد می‌کنند تو نیز داد و فریاد خواهی زد، وجه شبهه سختی و شدت آزرده‌گی است که در هر دو (معاویه گرفتار و شتر زیر بار) موجود است، و ضجه و ناله کنایه از آزرده‌گی و رنج می‌باشد، و چون جنگ را تشبیه به درنده‌ی گزنده کرده، لذا برای عملی که جنگ انجام می‌دهد واژه‌ی عض را که به معنای گاز گرفتن است استعاره آورده است، وجه تشبیه آن است که این سختیها و سنگینی‌ها مثل فشار زیر دندانها باعث ایجاد درد می‌باشد. ۳- و کانی بجماعتک، مشبه این جا نیز خود امام است اما مشبه به مع

نایی است که از حرف با، به معنای الصاق معلوم می‌شود، گویا عبارت امام چنین است: کانی متصل او ملتصق بجماعتک حاضر معهم، محل فعل یدعونی نصب است بنابر حالیت، و عامل در حال، معنای فعلی است که از کان فهمیده می‌شود، یعنی خودم را

تشبیه می‌کنم به کسی که حاضر است در حالی که اصحاب تو، به خاطر ناراحتی که دارند او را به فریاد می‌خوانند، کلمه‌ی جزعا مفعول له است و واژه‌ی قضا را به طریق مجاز، بر مقضی یعنی اموری که در نتیجه‌ی قضای الهی یافت می‌شود، اطلاق کرده، از باب اطلاق سبب بر مسبب. و مصارع بعد مصارع، کلمه مصرع در این جا، مصدر میمی و به معنای هلاکت است یعنی به سبب بی‌تابی از هلاکتهایی که به بعضی از آنها بعد از دیگری ملحق می‌شود، یا جزع و بی‌تابی که بعد از هلاکت پدران گذشته‌ی آنها برایشان وارد می‌شود، این از نشانه‌های آشکار، بر حقانیت آن حضرت است که پیش از وقوع قضیه، اطلاع داشت که قوم معاویه، او را به کتاب خدا می‌خوانند. و هی کافره، واو، حالیه است و عامل در حال یدعونی می‌باشد، کافره: عده‌ای از یاران معاویه که منکر حق بودند و این امر، اشاره به جمعی از منافقان است که در میان لشکر معاویه بودند. المبايعه الحایده، اینها جمعیتی هست ند که با امام بیعت کرده بودند و پس از آن، به سوی معاویه رفته بودند. والسلام.

نامه ۱۱- به گروهی از سپاهیان

[صفحه ۶۴۳]

از سفارشهای امام که به جمعی از لشکریانش فرمود، هنگامی که آنها را به سوی دشمن فرستاده بود: عین: جاسوس طلیعه الجیش: کسی که برای اطلاع از حال دشمن فرستاده می‌شود نفض الشعاب: جستجو کردن شکافهای کوه خمر: چیزی که تو را مخفی کند از قبیل درخت و کوه غیر آن اشراف: جمع شرف: مکان مرتفع. صیاصی الجبال: بلندیها و اطراف کوهها. قبلها: حرف اول و دوم مضموم یا اول مضموم و دوم ساکن: جلو مکانهای مرتفع. کمین: فرد، یا جمعیتی که در حیلای جنگی خود را پنهان می‌کند تا غفله بر دشمن فرود آید. کتیبه: لشکر تعبیه: گردآوری و آماده کردن لشکر دهم: تعداد زیاد معسکر: به فتح کاف: لشکرگاه هضاب: جمع هضبه: کوه پهن شده بر روی زمین کفه: دایره‌ای شکل غرار: خواب اندک مضمضه: پیدایش چرت در چشم و کنایه از کم‌خوابی است. ترسه: جمع ترس: سپر رقباء: حافظان سفح الجبل: پایین کوه، جایی که آب در آن، می‌ریزد اثناء الانهار، جمع ثنی: محل تلاقی رودخانه‌ها رده: یاور در جنگ (هنگامی که بر دشمن فرود آمدید، یا او بر شما فرود آمد، باید لشکرگاهتان را در جاهای بلند، یا پایین کوهها، و کنار رودخانه‌ها قرار دهید، تا شما را کمک باشد و دیگران را

از دسترسی به شما باز دارد، باید از یکسو یا دو سو بر دشمن بتازید، و در بلندی کوهها، و لای تپه‌های مسطح برای خود نگهبانان و دیدبانها بگذارید، تا دشمن به سوی شما چه از جایی که می‌ترسید و چه از جایی که ایمن هستید نتواند بیاید. آگاه باشید که جلوداران لشکر دیدبانهای ایشانند و دیدبانهای جلوداران، جاسوسانشان می‌باشند، از پراکنندگی برحذر باشید، پس هرگاه خواستید به جایی فرود آید و هرگاه کوچ کنید به اتفاق کوچ کنید، و هرگاه شب شما را فرا گرفت، نیزه‌ها را دایره‌وار قرار دهید و به خواب نروید مگر اندکی، یا تنها چرتی که فقط چشمتان گرم شود.) هنگامی که امام (ع) لشکری به سرکردگی زیاد بن نصر حارثی همراه شریح بن هانی از نخیلای کوفه به سوی شام فرستاد، در بین راه میان آن دو نفر اختلاف افتاد و هر کدام به شکایت از دیگری برای خدا و نعت رسول، من زیاد بن نصر را جلودار و فرمانده لشکر و شریح را بر قسمتی از آن امیر قرار داده‌ام، حال اگر هر دو با هم باشید زیاد فرمانده کل است و اگر از هم جدا شدید هر کدامتان فرمانده گروهی هستید ک

ه برای شما مشخص کرده‌ام، و بدانید که جلوداران جمعیت جاسوسان آنان و جاسوسان جلوداران، آنها هستند که برای اطلاع بر دشمن فرستاده می‌شوند، پس وقتی که از بلاد خود بیرون شدید و به سرزمین دشمن نزدیک، پس غفلت نکنید از این که اشخاصی را جلو بفرستید که شکاف کوهها و لای درختان و مخفیگاهها از هر طرف را جستجو کنند، که مبادا دشمن، شما را فریب بدهد، یا در کمین شما قرار گیرد، و لشکر را به راه نیاندازید مگر از طرف صبح تا شب و آمادگی کامل، که اگر گروهی به شما حمله

آوردند یا مکروهی شما را فرا گرفت خودتان را قبلاً مجهز و آماده کرده باشید. سپس به دنبال این عبارت، جمله‌ی اول سخن بالا، می‌آید: فاذا نزلتم ... او امن، و بعد می‌فرماید: شما را از تفرقه و جدایی برحذر می‌دارم، پس اگر خواستید به جایی فرود آید، با هم فرود آید و هرگاه بخواهید کوچ کنید به اتفاق کوچ کنید و موقعی که شب شما را فرا گرفت و فرود آمدید، لشکر خود را در حصار نیزه و سپرها قرار دهید پس آنها که در اطراف لشکر نصب کرده‌اید به جای مدافعان و تیراندازان خواهند بود، آری این کار را انجام دهید تا شما را غفلت فرا نگیرد و فریب دشمن را نخورید زیرا هیچ قومی در شب یا روز، لشکر خود را در احاطه‌ی نیزه‌ها و سپر قرار نداد مگر این که گویی لشکر در دژهای محکم قرار گرفته است، لشکرتان را خودتان حراست کنید، تا هنگام صبح جز اندکی نخواهید یا فقط چرتی بزنید که چشمتان گرم شود و پیوسته چنین باشید تا با دشمن روبرو شوید، هر روز کسی را بفرستید که مرا از حالتان آگاه کند، زیرا من به سرعت در پی شما می‌آیم، البته آنچه خدا می‌خواهد همان می‌شود، آرامش خود را در جنگ حفظ کنید و عجله نداشته باشید مگر پس از اتمام حجت و فرصت دادن به دشمن، تا من به شما نرسیده‌ام جنگ نکنید مگر، فرمان من به شما برسد و یا این که دشمن آغاز به حمله کند، انشاءالله. اول این نامه که پس از ترجمه‌ی نامه‌ی متن ذکر شد، واضح و روشن است جز این که در عبارت نکته‌ای است که باید مورد توجه واقع شود، آنجا که از راه انداختن لشکر در غیر وقت صبح نهی می‌کند، حرف الا را با فاصله‌ی کوتاه، تکرار کرده و هر دو مفید حصر هستند اولی حصر در وقت و دومی حصر در حالت آمادگی و نظم کامل می‌باشد. در مجموع این نامه قوانین کلی و بسیار سودمندی از تعالیم و چگونگی فنون جنگی وجود دارد که اولاً دلیل روشنی بر دروغگویی کسانی است که مدعی آگاه نبودن امام از رموز جنگ بوده‌اند، چنان که در خطبه‌های گذشته خود حضرت این جریان را از طایفه‌ی قریش حکایت فرمود، و ثانیاً کاربرد این تعالیم در جنگ، مستلزم پیروزی بر دشمن است و در این فصل از خطبه که در متن آمده مقداری از آنها ذکر شده است که اکنون شرح می‌دهیم: ۱- نخست این که هنگام برخورد با دشمن، لشکرگاه خود را جلو مکانهای بلند و پایین کوهها و محل تلاقی رودخانه‌ها قرار دهند، و علت این امر را چنین فرموده است که این اماکن شما را از ناحیه‌ی پشت سر محافظت می‌کند و از حمله‌ی دشمن بر شما جلوگیری می‌کند. ۲- دوم آن که تماماً از یک سو بر دشمن حمله کنند و اگر نشد دو نیمه شوند و از دو سوی متقابل آغاز به جنگ کنند چنان که هر گروه در مقابله‌ی با دشمن، طرف پشت گروه دیگر را هم حفظ می‌کند، زیرا در این صورت اجتماعشان محفوظ می‌ماند، اما اگر از جهات مختلف حمله کنند از هم دیگر دور و متفرق می‌شوند و این امر باعث ضعف و زبونی آنها می‌شود. ۳- برای محافظت خودشان اشخاصی را در مکانهای بلندی قرار دهند تا دشمن از جایی که گمان می‌رود و از جایی که گمان نمی‌رود بر آنان نتازد. ۴- باید بدانند که جلوداران لشکر دشمن، جاسوس آنها می‌باشند و جاسوسهای جلوداران، ماموران اطلاعاتی آنها هستند پس وقت ی که مقدمه و ماموران اطلاعاتی را دیدند، غافل نباشند بلکه خود را مهیا کنند، زیرا پیدا شدن آنان نشانه‌ی نزدیک بودن دشمن و هجوم است. ۵- لشکریان خود را از به هم پاشیدگی برحذر می‌دارد و امر می‌کند که در دو حالت فرود آمدن و کوچ کردن با هم باشند و از همدیگر جدا نشوند، که علتش روشن است. ۶- به آنان دستور می‌دهد که هنگام استراحت در لشکرگاه، شمشیرها و نیزه‌های خود را در اطرافشان دایره‌وار بر زمین نصب کنند و مانند اشخاص مطمئن و بی‌خطر به خواب راحت نروند تا بتوانند با این دو دستورالعمل، خود را حفظ کنند و دشمن برای حمله غافلگیرانه، از خواب آنان استفاده نکند.

نامه ۱۲- به معقل بن قیس الریاحی

[صفحه ۶۴۸]

سفارش امام به معقل بن قیس ریاحی موقعی که او را با سه هزار نفر به عنوان مقدمه لشکر خود به سوی شام فرستاد: بردین: بامداد و پسین و ابردان نیز به همین معناست. تغویر: هنگام ظهر، قیلوله، غور: هنگام ظهر فرود آی. ترفیه: استراحت و آرامش سکن: آنچه که

مایه‌ی آرامش یا محل آرامش باشد. ظعن: کوچ کردن انبطاح: پهن و گسترده‌گی انشبت الشیئی بالشیئی: این را به آن متصل کردم. شئنان: کینه و دشمنی (بپرهیز از نافرمانی خدایی که ناگزیر به دیدارش خواهی شتافت، و بازگشتی برای تو جز به سوی او نیست و جنگ مکن مگر با کسی که با تو بجنگد. بامدادان و در هنگام عصر که هوا سرد است به سیر پرداز، و در وسط روز لشکر را به استراحت وادار و به آسانی راه برو، و در اول شب راه مرو، که خداوند آن را برای آرامش و آسایش قرار داده، و نه برای کوچ کردن. پس در اول شب، تن و مرکب را آسوده بگذار و چون توقف کردی (شب استراحت نمودی) هنگامی که سحر آشکار می‌شود یا هنگامی که فجر طلوع می‌کند روانه شو، و هرگاه با دشمن روبرو شوی، در میان لشکر خود بایست و به دشمن نزدیک مشو، مانند کسی که می‌خواهد جنگ برپا کند، و از آنان دور مشو، مانند کسی که از جنگ می‌ترسد،

تا وقتی که فرمان من به تو برسد، و نباید دشمنی با آنها شما را وادار به جنگ با آنان کند پیش از آن که ایشان را به سوی حق بخوانید و با آنها، اتمام حجت کنید.) روایت شده که حضرت، معقل را از مداین با سه هزار مرد فرستاد و به او فرمود از طریق موصل برو، تا در رقه با من ملاقات کنی و سپس مطالب بالا را برایش بیان کرد، تا آخر فصل، معقل از مداین خارج شد، تا رسید به منزل حدیثه که در آن اوقات محل فرود آمدن مردم بود، همان جایی که بعداً محمد بن مروان شهر موصل را بنا کرد و از آنجا گذشتند تا به رقه رسیدند و حضرت را آنجا ملاقات کردند. چون معقل بن قیس عازم سفر بود که برای خدای تعالی با دشمنان حق بجنگد لذا امام او را امر به تقوا کرده است که بهترین توشه‌ی راه خداست. الذی لابد لک من لقائه و لا منتهی لک دونه، در این سخن امام (ع) فایده‌های چندی است که اکنون به شرح آن می‌پردازم: ۱- امام (ع) با توجه دادن معقل به این که ناگزیر به پیشگاه الهی خواهد رفت او را متوجه تقوای الهی کرده است. ۲- جهاد و مبارزه را بر او سهل و آسان می‌کند، زیرا هنگامی که عقیده داشت، جهاد عبادتی است که آدمی را به خدا نزدیک می‌کند، و از طرفی ناچار به ملاقات پروردگار نای

ل خواهد شد، ناهمواری جنگ و مبارزه بر او هموار می‌شود. ۳- او را به تقوای الهی امر کرده و به لقای پروردگار هشدار داده است تا اوامر و نواهی که در وصیت ذکر شده سریعتر انجام شود، و آنها عبارتند از: الف: جنگ نکند مگر با کسی که با او بجنگد زیرا جنگ با غیر جنگ کننده، ظلم است. ب: این که بامداد و پسین را برای سیر و حرکت لشکر برگزیند زیرا در این دو وقت هوا سرد و مناسب راه رفتن است، و وسط روز به استراحت پردازد به دلیل این که در این هنگام هوا گرم است و دشواری راه رفتن فراوان. ج: این که به آرامی حرکت کند تا ضعیف بتواند خود را به قوی برساند و به دلیل نیاز به نیروی زیاد و اجتماع تنگاتنگ، رنج و تعب بر مردم چیره نشود. د: و این که در اول شب راه نیفتد زیرا خدا شب را برای استراحت و خواب قرار داده است تا از رنج سفر بیاسایید، و آن را وقت کوچ کردن قرار نداده است، و نیز به سردار خود امر کرده است که در هنگام شب جسم خود را راحت سازد و مرکب خود را تیمار کند. از طریق مجاز و اطلاق اسم مظلوف بر ظرف، لفظ ظعن را بر شب اطلاق کرده است. س: امر کرده است که بعد از استراحت در شب، سیر خود را از هنگامی قرار دهد که سحر فرا رسیده یا فجر طلوع می‌کند ز

پرا در آن وقت احتمال سفر خوش می‌رود. ط: و هنگام برخورد با دشمن، در میان یارانش قرار بگیرد تا طرفین لشکر بتوانند به او مراجعه کنند و دستورات او را بشنوند. امور دیگری که نهی فرموده عبارتند از این که به دشمن چنان نزدیک نشود که فکر کنند می‌خواهد آتش جنگ را برافروزد و آشوب بپا کند، تا بهتر بتواند آنها را به حق دعوت کند، و عذرش نزد خداوند پذیرفته تر باشد، دیگر این که از دشمن چنان زیاد، دور نشود که خیال کنند می‌ترسد و برای غلبه‌ی بر او جرات پیدا کنند، و برای این دو دستور اخیر مهلتی تعیین کرده و آن تا هنگامی است که امر و فرمان جدیدش به وی برسد، مطلب دیگر آن که بغض و عداوت آنان او را بر آن ندارد که پیش از اتمام حجت و دعوتشان به سوی امام بر حق، با آنها آغاز به جنگ کند، چرا که در این صورت جنگ برای خدا نخواهد بود، بلکه به منظور هوا و هوس و عداوت و دشمنی خواهد بود، و از طاعت و عبادت خدا خارج خواهد شد. توفیق از خداست.

نامه ۱۳- به دو نفر از امیران لشکر

[صفحه ۶۵۲]

نامه‌ی حضرت به دو نفر از امرای لشکرش: سقطه: لغزش و سقوط حزم: این که انسان در کار خود به صاحبان اندیشه مراجعه کرده و محکمترین آنها را برگزیند. امثل: به خوبی نزدیکتر (مالک بن حارث اشتر را بر شما دو نفر و پیروانتان فرمانروا کردم، پس فرمانش را شنیده و پیروی کنید، و او را برای خود، زره و سپر قرار دهید، زیرا وی از کسانی است که بیم سستی و لغزش و سقوط در او نیست، او در هنگامی که سرعت در امری به احتیاط نزدیکتر است، کندی نمی‌کند و هنگامی که کندی در امری نیکوتر است شتاب و عجله از او سر نمی‌زند.) دو امیری که امام به آنها اشاره کرده، زیاد پسر نصر، و شریح پسر هانی می‌باشند، توضیح مطلب: وقتی که این دو نفر را به سرکردگی دوازده هزار رزمنده فرستاد، در میان راه به ابوالاعور سلمی که لشکری از اهل شام با خود داشت برخورد کردند، در این هنگام این دو فرمانده نامه‌ای به حضرت نوشته و او را از این امر مطلع کردند. امام (ع) مالک اشتر را خواست و به او فرمود زیاد بن نصر و شریح به من خبر داده‌اند که ابوالاعور را در سرحد روم همراه با لشکری از اهل شام ملاقات کرده‌اند و فرستاده‌ی ایشان می‌گوید: وقتی که از آنها جدا شده، دو لشکر

، نزدیک به هم بوده‌اند، بنابراین ای مالک، یاران خود را فراخوان و به سوی آنان بشتاب، و چون بدانجا رسیدی، فرماندهی کل از آن توست، اما با دشمن تا هنگامی که برخورد نزدیک نداشته و گفته‌های ایشان را نشنیده‌ای و آنها جنگ را شروع نکرده‌اند، مبادا تو به جنگ با آنان پردازی، و پیش از آن که بارها آنها را به سوی حق نخوانی و عذرهایشان را بررسی نکنی مبادا دشمنی با آنان تو را وادار به جنگ کند، زیاد را بر طرف راست و شریح را بر طرف چپ مامور کن و در میان اصحاب خود قرار گیر، و به دشمن، نه چنان نزدیک شو که فکر کنند تصمیم بر راهاندازی جنگ داری، و نه چنان دور شو که خیال کنند از جنگ بیم داری، تا موقعی که بر تو وارد شوم که من با سرعت به سوی تو روانم، به امید خدا. آنگاه نامه‌ی فوق را برای دو فرمانده خود به این عبارت مرقوم فرمود: اما بعد فانی امرت علیکما... تا آخر، امام (ع) به دو فرمانده‌ی خود چند دستور داده است که ذیلاً بیان می‌شود: ۱- دستور فرمانده‌شان مالک اشتر را در آنچه مصلحت‌اندیشی می‌کند بشنوند و پیروی کنند تا امورشان نظم بگیرد و در برخورد با دشمن سبب پیروزی آنان شود. ۲- او را در جنگ، و نیز در اظهار اندیشه و رای، زره و سپر برای

خود قرار دهند، زیرا او کسی است که نه، بیم ضعف و ناتوانیش در جنگ می‌رود و نه احتمال لغزش و خطا در اندیشه‌اش وجود دارد، نه در امری که مصلحت است سریعتر انجام شود، کندی می‌کند و نه در آنچه که بهتر است، تاخیر افتد و کندی شود، عجله و شتاب می‌کند بلکه هر کاری را به جایش انجام می‌دهد. در این عبارت، لفظهای زره و سپر استعاره‌اند زیرا چنان که این دو صاحبشان را در جنگ از تاثیر سلاح دشمن حفظ می‌کنند، او هم که دارای مهارت جنگی و اندیشه‌ی درست است یاران خود را از شر جنگ و نقشه‌های دشمن محافظت می‌کند. موفقیت بسته به لطف خداست.

نامه ۱۴- به سپاهیان

[صفحه ۶۵۵]

سفارش آن حضرت به لشکرش، قبل از برخورد با دشمن، در صفین هزیمه: فرار کردن اعور الصید: شکار، ناتوان شد. اعور الفارس: در بدن اسب سوار جای خالی از لباس و زره که ضربات شمشیر و نیزه در آن کارگر افتد پیدا شد، اسم فاعلش معور است یعنی آسیب زنده. اجهز علی الجریح: زخمی را به قتل رساند. اهجت الشیئی: آن را به حرکت در آوردم، پراکنده‌اش ساختم (اثار) فهر: سنگ صاف و مستطیل شکل هراوه: چوبی است مانند چماق، (گرز) عقب: فرزند، پسر یا دختر (تا دشمن با شما آغاز به جنگ

نکند، شما با ایشان بجنگید (نجنگید)، زیرا شما بحمدالله علیه دشمنان دلیل و حجت دارید و این هم که آغازگر جنگ آنها باشند، نه شما، دلیل دیگری بر ضرر آنها خواهد بود. پس اگر در جنگ به اذن خداوند، شکست و فراری رخ داد، گریخته را نکشید، درمانده را زخمی نکنید، و زخم خورده را از پا درنیارید، زنان را با آزار کردن آشفته‌خاطر نسازید، اگر چه به شما دشنام دهند و آبروی شما را خدشه‌دار کنند، و به فرماندهان و سردارانتان ناسزا گویند، چرا که نیروها و نفوس، و خردهای ایشان اندک و ضعیف است و ما در گذشته با این که زنان مشرک بودند، وظیفه داشتیم که دست از آنان برداریم و

گر مردی زن را به سنگ یا چماق می‌زد او، و پس از وی فرزندانش مورد ملامت و سرزنش واقع می‌شدند. نقل شده است که امام (ع) پیوسته یاران خود را هنگام برخورد با دشمن به این امور سفارش می‌فرمود. امام (ع) در این عبارات به چند امر سفارش کرده است که عبارتند از: ۱- با دشمن نجنگند تا دشمن آغاز به جنگ کند، و اشاره کرده است به این که این عمل حجت دوم، علیه دشمن است، و حجت اول که پیروان حضرت علیه دشمنان دارند مضمون این آیه شریفه است: (فان بغث احدیهما علی الاخری فقاتلوا التی تبغی حتی تفیء الی امر الله) پر واضح است که پیروان معاویه، از ستمکاران و یاغیان بودند و جنگ بر علیه آنان واجب بود. ۲- به پیروان خود دستور می‌دهد که دشمنان را واگذارند تا آغاز جنگ از جانب آنها باشد، این حجت از دو جهت قابل توجیه است: الف- هنگامی که دشمنان شروع به جنگ کردند مصداق دخول در جنگ با خدا و رسول می‌باشند، چرا که پیامبر فرمود: حربک یا علی حربی، جنگ با تو، جنگ با من است، و این مطلب که اینها با کشتن انسانهایی که خداوند قتلشان را بدون تقصیر حرام کرده، سعی در ایجاد فساد، در روی زمین می‌کنند واقعیت می‌یابد، و هر که این امر، در باره‌اش تحقق یابد، مشمول این آیه‌ی قرآن می‌شود: (انما جزاء الذین یحاربون الله و رسوله) ب- طرفی که آغاز به جنگ می‌کند تجاوزگر به حساب می‌آید و هر کس چنین باشد، تجاوز علیه او، واجب است چنان که خداوند می‌فرماید: (فمن اعتدی علیکم فاعتدوا علیه)، و چون اینها آغاز به جنگ کرده‌اند مصداق متجاوز می‌باشند، پس باید آنها را دفع کرد. ۳- به یاران خود سفارش کرده است که در صورت تحقق حمله به اذن خداوند، اگر کسی از میان دشمنان از ترس جنگ فرار کرد، در صدد قتلش برنیاید، و ناتوان و درمانده‌ای را که پس از شکست دشمن، فرو افتاده و فرصت برای کشتنش باقی است، زخمی و مجروح نکنند. صید معور شکاری که درمانده و در دسترس صیاد می‌باشد، برخی گفته‌اند: معور به معنای مریب است، یعنی کسی که مورد شک است که آیا جنگنده است یا نه، خلاصه‌ی معنای عبارت آن است که نکشید مگر کسی را که می‌دانید، علیه شما می‌جنگد. ۴- چهارم می‌فرماید: زخمی و مجروح را نکشید. این امور چهارگانه‌ای که در اینجا مورد نهی واقع شده، از احکام کفار در حال جنگ می‌باشد و امام (ع) بین بغات و کافران در این امور فرق گذاشته است اگر چه جنگ با بغات و قتل آنها را واجب دانسته است. اما آنچه که نصر بن مزاحم به دنبال جمله‌های

قبل ذکر کرده است و به این امور ملحق می‌شود، ترجمه‌ی آن چنین است، عورت دشمن را مکشوف نکنید و مقتول را مثله نکنید، و هر گاه به مردان آنها برخوردید پرده‌داری نکنید و بدون اجازه‌ی صاحب خانه وارد آن نشوید و چیزی از اموال آنها برندارید. و لا تهیجوا النساء، حاصل معنا این که با آزار رساندن به زنان شرارت آنها را برانگیزانید اگر چه شرارت را به نهایت رسانند و به آبروریزی و دشنام فرمانروایان دست بزنند. سپس امام (ع) علت این مطلب را در چند امر بیان فرموده است: ۱- زنان کم‌نیرو هستند و از مقاومت در مقابل مردان و جنگ با آنها ناتوانند لذا بدزبانی می‌کنند، چرا که سلاح شخص ناتوان و عاجز، زبان اوست. ۲- زنان ضعیف‌النفس هستند، و چون روحیه‌ی صبر بر بلا ندارند، کوشش می‌کنند به هر طریق ممکن، گر چه به فحش و ناسزا باشد، بلا را از خود دور کنند. ۳- کم‌خرد هستند، آن قدر عقل ندارند که بدانند، دشنام و ناسزا علاوه بر آن که سودی ندارد از رذایل اخلاقی نیز هست. ۴- و نیز آزار رساندن به زنان موجب افزایش شرور، و برانگیختن طبایعی است که تسکین و فرونشاندن آن ازاده شده است. و ان کنا... تا آخر، این که می‌فرماید: ما در زمان پیامبر (ص) که دشمنانمان مشرک بو

دند، از طرف اسلام مامور بودیم که زنانشان را نیازاریم، هشداری است به این که هنگام روبرویی با این دشمنان که اظهار اسلام می‌کنند، به طریق اولی نباید زنان را نیازاریم، اگر چه با ما مخالفند. حرف او در وانهن حالیه است. و ان کان الرجل، تا آخر، در این عبارت مفسده‌ای که مترتب بر آزار و اذیت زنان در جنگ می‌باشد بیان داشته است که هر کس این عمل ناروا را انجام دهد، نه تنها در دنیا مایه‌ی ننگ او است، بلکه بعد از مرگ نیز نام ننگی برای او بازماندگانش است و سبب کیفر اخروی او نیز می‌باشد. این تعبیر امام برای آن است که هر چه بیشتر مردم را از این کار دور بدارد. و به همین منظور از زدن مرد زنان را به وسیله سنگ و چوب، بطور کنایه تعبیر به تناول فرموده است. حرف ان در هر دو مورد ان کنا، و ان کان مخففه از ثقیله است، و به این دلیل خبرش مصدر به لام است تا فرق باشد بین ان و ان نافیه.

نامه ۱۵-راز و نیاز با خدا

[صفحه ۶۶۰]

هر وقت در جنگ با دشمن روبرو می‌شد می‌گفت: افضت القلوب: دلها از همه چیز برکنده و به سوی او خارج شد و سر خالص و نابش در ارتباط با اوست. شخوص البصر: به چیزی چشم دوختن بدون پلک زدن انضاء الابدان: لاغری بدنها صرح: آشکار شد، فعل لازم است. شنتان: دشمنی و کینه‌توزی مکتومه: پوشیده شده مراجل: دیگها جیشها: جوشش دیگها ضغن: کینه وافتح: حکم کن فاتح: حکم کننده (بارپروردگارا دلها به سوی تو گشوده شده، و گردنها کشیده شده و چشمها باز مانده و پاها به راه افتاده و بدنها نزار شده است، خدایا دشمنی پنهان آشکار شد و دیگ کینه‌ها به جوش آمد. بارالها نبودن پیامبران و بسیاری دشمنانمان و پراکندگی هواها و اندیشه‌هایمان را به تو شکایت می‌کنیم (پروردگارا بین ما و دشمنانمان به حق حکم کن، که تو بهترین حکم‌کنندگانی). روایت شده است که هر گاه جنگ شدت می‌یافت و سوار مرکب می‌شد، نام خدا را بر زبان می‌آورد و سپس می‌فرمود: حمد خدا را بر نعمتها و فضایل همگانیش، پاک و منزّه است آن که این مرکب را در اختیار ما گذاشت در حالی که ما توانش را نداشتیم و ما به سوی پروردگارمان می‌رویم، بعد رو به طرف قبله می‌کرد و دستهایش را بلند می‌ک

رد و می‌گفت: بارالها گامها را به سوی تو برداشتیم ... تا آخرین کلمه: خیر الفاتحین، و بعد به یارانش می‌فرمود با برکت خدا راه بیفتید و سپس می‌گفت: الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله و الله اکبر، یا الله یا احد یا صمد، یا رب محمد، بسم الله الرحمن الرحیم و لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم، ایاک نعبد و ایاک نستعین، اللهم کف عنا ایدی الظالمین و این بود شعار حضرت در جنگ صفین. معمولاً نظر امام (ع) بر این بوده است که جهاد را به عنوان عبادتی خالص برای خدا انجام دهد، و چون کمال عبادت و رمز سودمندیش آن است که همراه با یاد خدا و توجه باطن به سوی او باشد، به این دلیل، چنان که در این سخن و مواردی شبیه آن موجود است، روش حضرت در هنگام جهاد تضرع و زاری و توجه به حق تعالی بود، تا هم عبادتش را از روی خلوص و مطلوب انجام دهد و هم طلب پیروزی و نصرت برای غلبه بر دشمن، از خداوند کرده باشد، پس با تعبیر باز شدن دلها به سوی حق تعالی اشاره به کمال اخلاص برای خدا در حال جهاد کرده، و با کشیده شدن گردنها و خیره شدن چشمها به جانب ذات اقدس او لازمه‌ی اخلاص را که چنین وضع و هیات مخصوصی برای انسان حاصل می‌شود، اراده فرموده، و با جابجا شدن

گامها و لاغری جسدها اشاره به این مطلب کرده است که سفر جهاد و رنجهای فراوانش تنها برای خدا و وصول به قرب و رضایت او انجام یافته است، و ما عبارت: اللهم قد صرح، ... اشاره کرده به این که علت جنگ آنان با وی اظهار دشمنی و عداوتهایی است که از زمان حیات پیامبر اکرم در سینه‌های آنها بوده، و شعله‌ور شدن آتش کینه‌هایی که از گذشته در جنگهای بدر و احد، و مکانهای دیگر در دل‌هایشان مانده، که تا کنون فرصت و جرات اظهار و به کار بردن آنها را نداشته‌اند. بنابراین کلمه‌ی دیگها استعاره از قلبهاست به این اعتبار که به سبب کینه و عداوتشان خون در دل‌هایشان در جوشش و غلیان است مثل جوشش آب در

میان دیگرها، و فعل جوشش به عنوان ترشیح ذکر شده است و چون در واقع غایب بودن رسول خدا، و فقدان آن حضرت، سبب آشکار شدن عداوت و ظاهر شدن کینه‌ها و افزایش یافتن دشمنان و اختلاف و تشتت افکار شده بود، ناچار امام (ع) از پیدا شدن این امور و شرور به خدا شکایت کرده و سپس با اقتباس از قرآن مجید، از درگاه حق تعالی می‌خواهد که میان او و میان آنها حکم فرماید، زیرا لازمه‌ی حکم کردن خداوند پیروزی حضرت و نصرت بر آنان می‌باشد، به دلیل این که او در جهاد و قتال با دشمنان برحق است. توفیق از خداست.

نامه ۱۶- به یارانش وقت جنگ

[صفحه ۶۶۳]

در هنگام جنگ به یارانش می‌فرمود: فره: یک مرتبه فرار کردن. کره: بر وزن فعله از ماده‌ی کر به معنای بازگشت بر دشمن. جوله: دور زدن و تاخت و تاز. مصارع: مکانهای افتادن کشته‌ها. ذمرته، اذمره: او را وادار و تشویق کردم. دعسی: منسوب به دعس است و به معنای اثر می‌باشد. طلحفی، طلحف: شدید، حرف (یا) برای مبالغه است. نسمة: آفریده‌ها. (گریزی که پس از آن بازگشت، و تاخت و تازی که بعد از آن، هجوم و حمله به دشمن باشد، بر شما ناگوار نباشد، حقوق شمشیرها را پردازید و پهلوهایتان را به جایگاه کشتن آشنا کنید، و نفوس خود را به نیزه افکنده‌های کارگر و شمشیر زنده‌های شدید وادار و تشویق کنید، صداهایتان را آرام کنید زیرا هر چه بیشتر، ترس و سستی را دور می‌کند، پس سوگند به خدایی که دانه را شکافته و آفریدگان را بوجود آورده است اینها اسلام نیاورده‌اند بلکه اظهار اسلام کردند، و کفر را پنهان داشتند و هنگامی که یاورانی پیدا کردند آن را آشکار کردند.) لا تشدن علیکم ... حمله، در معنای این جملات احتمالاتی است: ۱- هرگاه برای فریب دشمن و فرصت دست یافتن بر او، مصلحت را در فرار کردن دیدید، نگران نباشید، فرار کنید. چون در میان عرب فر

ار در جنگ مایه‌ی ننگ و بدگویی است پس باکی از آن نیست و باید آسان تلقی شود. ۲- احتمال دیگر آن است که اگر چنین اتفاق افتاد که فرار کردید و پس از آن حمله کردید شرمساری و ناراحتی برای شما پیش نیاید زیرا همین حمله‌ی پس از فرار، گناه آن را برطرف می‌کند، بنابراین در عبارت، امر به حمله شده پس از آن که فرار حاصل شده باشد و به همین معناست، عبارت و لا جوله بعدها حمله. ۳- احتمال دیگر آن است که اگر دشمن پس از فرار برگشت و به شما حمله کرد نه‌راسید زیرا حمله‌ی دشمن پس از فرار از دل‌های ناپاک و نیت‌های ناصالح سرچشمه می‌گیرد، بنابراین فرض سوم مقدم داشتن فرار به منظور تحقیر و کوچک شمردن، حمله‌ی پس از آن است و در واقع فرار دشمن را مهم شمرده است و همین احتمال در: و لا جوله بعدها حمله می‌باشد. در جمله‌های بعد به یاران خود دستورهایی می‌دهد از این قرار: ۱- حقوق شمشیرها را ادا کنید، این مطلب کنایه از امر به این است که آنچه سزاوار انجام دادن است بجا آورند و فعل عطا استعاره از کارهایی است که به وسیله‌ی شمشیرها در این راه انجام می‌شود. ۲- قتلگاه‌های خود را، وطن پهلوهایشان قرار دهند، جاهایی را که پس از کشتن در آن می‌افتند و پهلوهایشان در آن قر

ار می‌گیرد برای خود وطن بگیرند، کنایه از آن که بر کشته شدن در راه خدا تصمیم قطعی بگیرید و برای وقوع در ورطه‌ی هولناک جنگ، خود را آماده کنید، لازمه‌ی وطن گرفتن در جایی که پس از قتل در آن می‌افتد عزم جازم و اقدام لازم برای آن می‌باشد. ۳- این که روحیه‌ی خود را آماده کنند که نیزه را بطور موثر بر دشمن فرود آورند، و ضربات شمشیر را با شدت وارد کنند، یعنی با یاد ثوابهایی که خدا برای مبارزان وعده داده، و نعمتهایی که برای ایشان فراهم فرموده، خود را راضی و دل را برای این امور محکم و استوار کنند. ۴- از صداهایشان بکاهند، زیاد فریاد نزنند زیرا که داد و فریاد کردن از نشانه‌های ترس و سستی است و عدم آن علامت ثبات و مقاومت می‌باشد، در گذشته نیز به این مطلب اشاره شده است. در آخر چنان که روش معمول حضرت می‌باشد، سوگند بجا و مناسب یاد کرده است که این جامعه‌ی مخالف، هنگامی که در زمان پیامبر اکرم اظهار اسلام کردند فقط به همان

زبان بود اما به قلب و دل اسلام نیاورده بودند بلکه به علت ترس از کشته شدن تظاهر به دیانت اسلام کرده و کفر را در دل‌های خود پنهان داشتند، و هنگامی که پشت گرمی یافتند و یارانی پیدا کردند کفر خود را اظهار کردند، و این مطلب اشاره به منافقان بنی امیه است، مثل عمرو بن عاص و مروان و معاویه و جز آنها، و شبیه این کلام امام (ع)، سخنی از عمار یاسر نیز نقل شده است. توفیق با خداست.

نامه ۱۷ - در پاسخ نامه معاویه

[صفحه ۶۶۶]

نامه‌ی حضرت به معاویه در پاسخ نامه‌ای که به امام نوشته بود: حشاشه: اندک باقی مانده‌ی از روح طلیق: اسیری که آزاد شده و جلو راهش باز شده مدغل: کسی که باطنش آلوده‌ی به نوعی از فساد از قبیل نفاق و جز آن باشد. سلف الرجل: پدرهای پیشین آن مرد. صریح: پاک نسب لصیق: زنازاده‌ای که به غیر پدرش نسبت داده می‌شود خلفه: کسانی که بعد از او می‌آیند. نعشنا: بالا بردیم فوج: گروه، جماعت (پس از حمد خدا و نعت رسول، این که شام را از من درخواست کردی، بدان، که من هرگز آنچه را که دیروز از تو منع کرده‌ام، امروز به تو نخواهم بخشید، و اما این که گفته‌ای که جنگ، عرب را خورده، بجز نیمه‌جانهای باقی مانده، آگاه باش هر که را حق خورده رهسپار بهشت شده است و هر کس را که باطل خورده باشد به سوی دوزخ روان است، و اما این که من و تو در به جنگ و داشتن مردان یکسان هستیم، کوشش تو بر شک و تردید از کوشش من بر یقین و باور بیشتر نیست، و مردم شام نسبت به دنیا از مردم عراق نسبت به آخرت حریصتر نیستند، و این که گفته‌ای: ما فرزندان عبدمناف هستیم، ما نیز چنین می‌باشیم، اما نه امیه مانند هاشم است و نه حرب مانند عبدالمطلب، و نه ابوسفیان شبیه

ابوطالب و نه مهاجر مانند آزادشده و نه پاکیزه نسب، مثل زنازاده و نه راستگو و درستکار مانند دروغگو و بدکردار و نه مومن همانند منافق و دورو، می‌باشد، بد فرزندی است، آن که پیروی کند پدری را که در آتش دوزخ افتاده است. علاوه بر اینها، در دست ماست فضل و بزرگواری نبوت و پیامبری، که به آن وسیله، ارجمند را خوار و ذلیل و بی‌مقدار را بلندمقام کردیم، و موقعی که خداوند عرب را گروه گروه در دین اسلام داخل کرد، و این امت، برخی با میل و عده‌ای از روی کراهت به اسلام گرویدند، شما از کسانی بودید که یا به سبب دنیا دوستی و یا ترس، در دین داخل شدید و این هنگامی بود که پیشروان سبقت گرفته بودند و هجرت کنندگان نخست، بزرگواری خویش را دریافتند. بنابراین برای شیطان در خود بهره‌ای قرار مده و راه او را در وجودت باز مگذار. روایت شده است که معاویه با عمرو عاص مشورت کرد تا به علی (ع) نامه‌ای بنویسد و استانداری شام را از وی بخواهد، عمرو خندید و گفت: معاویه کجایی؟ آیا تو می‌توانی علی را بفریبی؟ معاویه گفت: مگر ما از فرزندان عبدمناف نیستیم؟ عمرو گفت آری چنین است اما آنها خاندان نبوتند، و تو نیستی، حالا می‌خواهی بنویسی، بنویس، پس معاویه مردی از اه

ل سکاسک به نام عبدالله بن عقبه را طلب کرد و به وسیله‌ی او نامه‌ای به این مضمون به امام (ع) نوشت و فرستاد: اما بعد، من بر تو چنین گمان می‌بردم که اگر می‌دانستی جنگ این چنین ما را رنج می‌دهد و تو را آزرده خاطر می‌کند نه تو، دست به این کار می‌زدی و نه ما، اکنون بر خردهایمان غلبه یافته‌ایم و آنچه برایمان باقی است آن است که از گذشته پشیمان و در آینده به فکر اصلاحیم، در گذشته، ولایت شام را از تو طلب کرده بودم، که فرمانی از تو بر گردنم نباشد و تو، آن را نپذیرفتی، اما خدا داد به من آنچه را که تو، از من منع کردی، و امروز از تو می‌خواهم، همان را که دیروز خواستم، چرا که تو از زندگی هیچ نمی‌خواهی، جز آنچه را که من امید می‌برم، و من از کشتن نمی‌ترسم مگر به آن اندازه که تو می‌ترسی. به خدا سوگند، لشکریان ضعیف شدند و مردان از بین رفتند و جنگ، عرب را می‌خورد بجز اشخاص باقی مانده‌ای که آخرین لحظات زندگی را می‌گذرانند و ما با شما در تجهیزات جنگی و افراد جنگجو همسان هستیم، و ما فرزندان عبدمناف هستیم و هیچ کدام را بر دیگری برتری نیست مگر آن مقدار

فضیلتی که نه عزیزی را خوار می‌کند و نه آزادی را به بردگی می‌کشاند. والسلام. وقتی که

امیرالمومنین نامه‌ی او را خواند، بسیار تعجب کرد و سپس به دنبال عبدالله بن ابی‌رافع کاتبش فرستاد و به او دستور داد به معاویه بنویس: اما بعد نامه‌ات رسید، نوشته بودی که اگر می‌دانستیم جنگ بر ما و تو چنین خواهد کرد هیچ کدام آن را اختیار نمی‌کردیم، بدان که جنگ من و تو را نهایی است که هنوز به آن نرسیده‌ایم. فاما طلبک علی الشام، ... امام (ع) در این نامه از امور چهارگانه‌ای که نامه‌ی معاویه شامل آن بود پاسخ داده است: ۱- معاویه با این جمله از نامه‌اش: اگر می‌دانستی، ... به امام، مهربانی وی را طلب کرد و به وضع جنگ او را نزدیک ساخت و از این گفتارش برمی‌آید که از گزندگی و آزار جنگ ناله داشته و از ادامه‌ی آن می‌ترسیده است، اما حضرت او را چنین پاسخ می‌دهد: جنگ من و تو را پایانی است که هنوز به آن نرسیده‌ایم. از این پاسخ تهدیدآمیز چنین، فهمیده می‌شود که جنگ تا رسیدن به هدف ادامه دارد و آن هدف عبارت از پیروزی امام و هلاکت معاویه می‌باشد و لازمه‌ی این سخن به وحشت افتادن او، و ناامید شدن از وضع جنگ می‌باشد. ۲- معاویه از امام درخواست کرده است که وی را بر فرماندهی شام همچنان ثابت بدارد و این درخواست را با نوعی از شجاعت نمایی بیا

ن کرده است که می‌خواهد بگوید از روی التماس و شرمندگی نیست. آنجا که می‌گوید: تو از زندگی چیزی را امید نمی‌بری جز آنچه من امیدوارم، و ... یعنی هر دومان در امیدواری به ماندن در دنیا و ترس از مرگ یکسان هستیم، باز هم مقصودش آن است که از جنگ ناراحت نیست. و این که گفت: امروز همان را از تو می‌خواهم که دیروز طلب کردم، نیز باقی‌ماندن بر حکومت شام می‌باشد. توضیح: وقتی که مردم با امام برای خلافت بیعت کردند، معاویه از آن حضرت درخواست ابقای بر فرمانروایی شام کرد و چنان که نقل شده عبدالله عباس به امام عرض کرد یک ماه ایالت شام را به او واگذار تا بیعت کند و سپس برای همیشه او را بردار، زیرا پس از آن که با تو بیعت کرد و در فرمانرواییش ظلم و جور پیشه کرد، بهتر می‌توانی او را برکنار کنی، امام در پاسخ ابن عباس فرمود: خیر، هرگز ستمکاران را همکار خود قرار نمی‌دهم، و نیز روایت شده است که مغیره بن شعبه به امام عرض کرد: تو خلیفه‌ای و اطاعت خالصانه‌ی مردم از تو لازم است، فعلا معاویه و سایر فرمانداران را بر سر کارهایشان بگذار تا بعد که اطاعت آنان مسلم شد و لشکریان منظم شدند، اگر خواستی می‌توانی هر کدام را برداری و دیگری را بجایش بگذاری

و اگر خواستی هر کدام را در همان جا به حال خود می‌گذاری، امام (ع) در جوابش فرمود: باشد تا فکر کنم، مغیره آن روز از نزد حضرت بیرون رفت، اما فردا که آمد نقشه‌ی خود را عرض کرد و گفت: نظر من آن است که تمام عمالت را برکنار کنی تا معلوم شود که چه کسی از تو اطاعت می‌کند و در فرمانروایی خود استقلال بیابی و از نزد حضرت خارج شد، پس از رفتن او، ابن عباس آمد و امام (ع) دو اندیشه‌ی متناقض مغیره را برای او بیان فرمود، ابن عباس که رای اول او را پسندید عرض کرد: حرف دیروزش از روی صداقت و خیرخواهی بود، اما امروز در حق شما نیرنگ به کار برده است، ناگفته نماند که نظریه‌ی دنیاپسند و معقول برای حفظ موقعیت و به دست آوردن قدرت حکومت همان بود که ابن عباس هم پذیرفت، اما امیرالمومنین کسی نبود که در امور دینی حتی در کوچکترین امری سهل‌انگار و بی‌تفاوت باشد، و به دلیل این که باقی‌ماندن معاویه و امثال او بر ستمها و کارهایشان، انحراف از مسیر حق و تصرفات نامشروع در امور دینی و پایمال کردن حقوق جامعه‌ی اسلامی و انسانی را در پی داشت، حاضر نشد یک لحظه این امر را بپذیرد، این بود که درخواست معاویه را رد کرد و او را بر امارت شام برقرار نگذاشت، و چو

ن نخستین مرحله که درخواست وی را نپذیرفت و او را بر حکومت شام ابقا نکرد تنها به منظور اطاعت از فرمان الهی بود، نه از روی هوا و هوس، بار دوم هم که معاویه نامه نوشت، با آن که جنگهای پی در پی، آن چنان عرب را فرسوده کرده و بسیاری از مهاجران و انصار را از بین برده بود، التماس و خواهش وی تغییری در موضعگیری حضرت به وجود نیاورد، بلکه همان پاسخ اول را که منع از امارت شام بود به او داد و فرمود: چنی نیست که آنچه دیروز از تو منع کردم، امروز آن را به تو بدهم چرا که دلیل بر منع گذشته، که حفظ حریم اسلام بود، پیوسته باقی و برقرار است. ۳- مطلب سوم که در نامه‌ی معاویه وجود داشت، یادآوری

درباره‌ی ضعیف شدن سربازان و از بین رفتن مبارزان بود، و چون حفظ وجود این نیروها برای تقویت اسلام، امری است واجب، لذا معاویه فریبکارانه به این مطلب متوسل شده و نزد حضرت التماس کرده و او را به نگهداری آنان وادار فرموده است، اما، امام در پاسخ می‌گوید: الا و من اكله الحق فالی النار، اشکالی ندارد، هر کسی را که حق بکشد سر و کارش با آتش دوزخ است، این جمله در حقیقت کبرای قیاس مضمیری است که صغرایش به دلیل روشن بودن حذف شده است و تقدیر آن چنین است: این لشکریانی را که ما کشته‌ایم حق، آنان را کشته است زیرا اهل باطل بوده‌اند، و هر کس را که حق بکشد، بازگشتش به آتش است و نتیجه‌اش این می‌شود: پس هر کس از این گروه کشته شده، سرانجامش دوزخ است، و این نتیجه که از این قیاس به دست می‌آید خود در حکم صغرای قیاس مضمیری است که کبرایش این می‌شود: هر کس سرانجامش دوزخ است، پس، نه نگهداری و حفظ وی جایز است و نه برای فقدانش افسوس خوردن لازم می‌باشد. ۴- و با این جمله که ما و شما در تجهیزات جنگی و افراد جنگجو مساوی هستیم، می‌خواهد نشان دهد که از این جنگها اگر چه شدت هم داشته باشد، نگران نمی‌شود، و اگر خسارت و هلاکتی به وجود آورده، برای هر دو لشکر می‌باشد، و به نظر خود، حضرت را به نوعی ارباب و تهدید کرده است، امام در دو جمله چنین او را جواب می‌دهد: الف- تو در استحقاق داشتن خواسته‌ات شک و تردید داری و من به استحقاق خود یقین و باور دارم. ب- و مردم شام نسبت به دنیا از مردم عراق، نسبت به آخرت حریصتر نیستند. بیان جمله‌ی نخست آن است که تو، درباره‌ی امری که آن را طلب می‌کنی، شک داری که آیا مستحق آن هستی یا نه، اما من نسبت به آن یقین دارم و هر کس که نسبت به مطلوب خود شک دارد، در مبارزه‌ی برا

ی بدست آوردنش کوشاتر از کسی که به خواسته‌ی خود یقین دارد، نیست: نتیجه این که تو در امر مشکوک کوشاتر از من بر آنچه یقین دارم نیستی، معنا و مفهومش آن است که من در کار خود از تو کوشاتر و سزاوارترم که غالب شوم، چون دارای بصیرت و یقین می‌باشم، پس یکسان بودنی که معاویه مدعی بود با این ترجیح که امام فرمود، تکذیب می‌شود. بیان جمله‌ی دوم: امام می‌فرماید: شامیان که منظورشان از جنگ، دنیاست، هرگز از اهل عراق که برای خدا و آخرت می‌جنگند در رسیدن به مقصود خود حریصتر و کوشاتر نیستند، بلکه اینها که مطلوبشان آخرت است که افضل و اشرف از دنیاست و هم به حصول آن یقین دارند در به دست آوردن محبوب خود، بسیار کوشاتر از آنها هستند که برای دنیای ناپایدار می‌جنگند و امید به جایی ندارند، چنان که خداوند حالت این گونه مردم را بیان می‌فرماید: (فانهم یالمون کما تالمون و ترجون من الله ما لا یرجون). با این بیان امام (ع) ادعای معاویه، مبنی بر آن که طرفین، در تجهیزات جنگی و داشتن مردان مبارز یکسان می‌باشند، تکذیب می‌شود، به دلیل این که اهل آخرت بر اهل دنیا شرافت دارند، و آن که حریصتر و کوشاتر است به پیروزی و غلبه سزاوارتر است. ۵- معاویه با عبار

ت: و نحن بنو عبدمناف، ... به یکسان بودن خودش با امام در شرافت و فضیلت اشاره می‌کند و این جمله از کلام او در حکم صغرای قیاس مضمیر از شکل اول می‌باشد، و کبرای آن در تقدیر چنین است: عده‌ای که از یک خانواده باشند هیچ کدامشان را بر دیگری فخر و مباهاتی نیست. حضرت در پاسخ این ادعای معاویه می‌فرماید: درست است که ما هر دو از بنی عبدمناف می‌باشیم، ولی میان من و تو، فرق زیادی وجود دارد، و پنج فرق بیان می‌کند، و برای بیان این فرقها و امتیازات، از اجداد دور شروع کرده و نزدیکتر آمده و در آخر به تدریج به امور نفسانی و کمالات ذاتی پایان داده است. ۱- نخست به شرافت نسبی خود از طریق پدرانی پرداخته که از عبدمناف منشعب شده‌اند و نسب خود را چنان بیان می‌کند: ابوطالب پسر عبدالمطلب، پسر هاشم، پسر عبدمناف و نسب معاویه را هم، همین طور می‌گوید: ابوسفیان پسر حرب، پسر امیه، پسر عبدمناف و ظاهر است که هر کدام از سه نفر در سلسله‌ی پدران امام (ع) برتر و بالاتر هستند از آنان که در سلسله‌ی آباء معاویه قرار دارند، و ما اندکی از فضیلت هر کدام بر دیگری را در گذشته بیان داشتیم. ۲- امتیاز دوم: شرافت و فضیلت او، به سبب مهاجرت با رسول خداست و پستی دشمنیش به دلیل این که آزادشده و پسر آزادشده است، و این فضیلت اگر چه امری است خارج از ذات، اما منشا آن نیکو پذیرفتن

اسلام و داشتن نیت حق و صداقت باطنی است که امری نفسانی می‌باشد و پستی رذیلت طرف مقابلش امری عارضی و غیر ذاتی است اما این ویژگی برای هر دو طرف عمیقتر از ویژگی نخست می‌باشد زیرا در هر دو طرف حقیقتی است که در نسل گذشته واقع شده و آن واقعیت برای نسل بعد در یکطرف مایه افتخار و در طرف دیگر مایه شرمساری است. ۳- امتیاز دیگر، شرافت وی از جهت سلامت و روشن بودن نسب است بر خلاف معاویه که زنازاده است و نسبی ناسالم دارد، این فرق از دو اعتبار بالا نزدیکتر است چون ملازم با طرفین است و نمی‌توان آن را از خود برطرف کرد. ۴- راه امام برحق است و آنچه می‌گوید و باور دارد، درست و مطابق با واقع است، و راه و عملکرد دشمنش راه باطل و نادرستی است و این دو ویژگی در هر دو طرف از امتیازات بالا به هر کدام نزدیکتر است زیرا شرافتش از کمالات نفسانی و رذالتش نیز مربوط به امری باطنی است. ۵- بالاترین و نزدیکترین امتیاز امام، شرافت ایمانی وی می‌باشد که ایمان حقیقی کامل کننده‌ی تمام جهات دینی و نفسانی است، و بی‌فضیلتی دشمنش به این دلیل است که دارای باطنی خبیث می‌باشد که همراه با نفاق و صفات زشت هلاک کننده است، و ظاهر است که این دو خصیصه‌ی متقابل در یک طرف نزدیکترین کمالها، و در طرف دیگر نزدیکترین زشتیها برای آدمی است، این که در شمردن امتیازات و فرقه‌های میان خود و دشمنش به ذکر فضایل و رذایل نسبی و خارج از ذات آغاز فرمود به این علت بود که برای طرف مقابلش و نیز برای بقیه‌ی افراد جامعه‌ی آن روز، امری مسلم و روشتر از امور باطنی و نفسانی بوده و پس از آن که ویژگیهای ناپسند دشمنش را بیان داشته، اشاره به این کرده است که وی در این کارهای خلاف، و صفتهای زشت پیرو نسل گذشته‌ای است که به جهنم رفته و در آتش کیفر الهی گرفتار است و در همان عبارت به بدگویی و مذمت خود او پرداخته می‌گوید: و لبس الخلف ... جهنم، این جمله در حکم کبرای قیاسی است که با وجود آن نیازی به ذکر صغرای آن نبوده است و تقدیرش این است: ای معاویه با توجه به مطالب یاد شده تو خلفی هستی که تابع گذشتگان می‌باشی و هر کسی در کارها و صفتهای ناروا گذشتگانی را پیروی کند که سرنگون در جهنم می‌باشند او نیز مثل آنان در جهنم است و هر کس چنین باشد بدا به حالش، پس بدا به حالت! ۶- مطلب ششم که در نامه‌ی معاو

یه وجود داشت این بود که ادعای خود را مبنی بر این که با امیرالمومنین در فضیلت و شرافت یکسان می‌باشد، با این بیان تاکید کرد که هیچ یک از ما، در این جهت امتیازی بر دیگری نداریم مگر به مقداری اندک و بی‌ارزش که نه باعث تبدیل عزت به ذلت و نه سبب بردگی شخص آزاد می‌شود، حضرت، در پاسخ وی می‌فرماید: و فی ایدینا بعد فضل النبوه ... الدلیل. مسلم است که فضیلت نبوت که در این شاخه از بنی‌هاشم تحقق یافته به آنان قدرتی داده است که متکبران و گردنکشان را به خاک مذلت نشانده و خوارشدگان را عزیز و نیرومند کردند و بسیاری از آزادشدگان را به بند رقیب در آوردند، و این امتیاز در شاخه بنی‌امیه وجود نداشت. پس با این بیان امام، ادعای معاویه، به کلی باطل شد. آنگاه پس از اثبات بسیاری از امتیازات و فضایل برای خود و بقیه خاندانش، به اثبات پستی و بی‌فضیلتی در امری، برای طرف مقابل خود و بقیه‌ی فامیل او پرداخته است، که اکثر افراد عرب از آن امر کسب فضیلت و شرافت کرده‌اند و آن امر، دخول در اسلام است، که معاویه و فامیل او بنی‌امیه، اسلام آوردنشان برای خدا نبود بلکه از روی هوا و هوس و یا ترس از کشته شدن، اظهار اسلام کردند، در موقعی که سابقین در اسلام ب

ا تقدمشان به خدا رسیدند و مهاجران و انصار، آن همه فضیلت و شرافتهای سعادتبخش کسب کردند. و در آخر پس از بیان فرقه‌های میان او، و طرف مقابلش و اثبات فضایل برای خود و رذایل برای وی، به نصیحت او پرداخته و او را از دو کار منع فرموده است: الف- این که در وجود خود برای شیطان، بهره و نصیب قرار دهد، یعنی از هوا و هوس پیروی نکند. ب- شیطان را در وجود خود راه ندهد، کنایه از آن که تحت تاثیر شیطان واقع نشود و باب وسوسه‌های وی را بر روی خود، باز نکند، این که حضرت، معاویه را از این دو مطلب نهی فرموده است دلیل بر آن است که او در نفس خود برای شیطان بهره‌ای قرار داده و هم او را به خود راه داده بوده است، و این نهی حضرت از باب توبیخ و سرزنش او، بر این کارهای ناروا بوده است. توفیق از خداست.

نامه ۱۸- به عبدالله بن عباس

[صفحه ۶۷۷]

نامه‌ی حضرت به عبدالله بن عباس، وقتی که نماینده‌ی وی در بصره بود: تنمر: ناپسندی و دگرگونی اخلاق ماسه: نزدیک اربع: آرام باش و به جای خود قرار بگیر و غم: کینه‌ورزی مازورون: گناهکاران فال یفیل الرای: فکر، ناتوان شد و به خطا دچار گردید (بدان که بصره، جایگاه فرود آمدن شیطان و سرزمین رویش آشوبهاست بنابراین به مردمش وعده‌ی احسان و نیکی بده و گره ترس و بیم از گذشته را از دل‌هایشان باز کن. به من ابلاغ شده است که نسبت به بنی تمیم بد اخلاقی و درشتی کرده‌ای، و حال آن که در میان ایشان، ستاره‌ای پنهان نشد مگر این که دیگری باز درخشید (مرد مبارزی را از دست دادند دیگری جایش را پر کرد)، و در جاهلیت و اسلام کسی به کینه‌جویی و خونخواهی بر ایشان پیشی نگرفته است، و ایشان را با ما خویشاوندی پیوسته و نزدیک است که ما را در پیوند آن پاداش و در جدایی از آن گناه می‌باشد، پس ای ابوالعباس خدا تو را بیامرزد. و در نیک و بدی که بر زبانت و دستت جاری می‌شود، مدارا کن، زیرا ما، در این امور با هم شریک می‌باشیم، و چنان باش که گمان نیکوی من به تو پایدار باشد و نظرم درباره‌ات، سست نشود). نقل شده است که وقتی ابن عباس از طرف امیرالمومنین

نین به ولایت بصره ماموریت یافته بود، با مردم آنجا، بنای بد رفتاری را گذاشت، زیرا آنها در جنگ جمل، از دشمنان امام، و پیروان طلحه و زبیر و عایشه بودند، بنابراین ابن عباس نسبت به آنان تندی را آغاز کرد، و ایشان را از خود، دور کرد، و با یادآوری جنگ جمل آنها را مورد طعن و سرزنش قرار داد، تا آنجا که آنان را پیروان شتر و یاران عسکر، که نام شتر عایشه بود، و نیز حزب شیطان می‌نامید، این امر بر عده‌ای از بنی تمیم که از شیعیان حضرت بودند، از قبیل حارثه بن قدامه و غیره، ... گران آمد، لذا حارثه نامه‌ای به شکایت از ابن عباس برای امام (ع) نوشت، با رسیدن شکایتنامه‌ی حارثه، علی (ع) برای ابن عباس چنین مرقوم فرمود: اما بعد فردا، بهترین مردم در نزد خدا، کسی است که آگاهی‌اش به آنچه اطاعت خداست بیشتر باشد، خواه به سودش باشد، و خواه بر ضررش و نیز کسی که در راه حق نیرومندتر است، اگر چه تلخ باشد. آگاه باش که پایداری آسمان و زمین میان بندگان به علت حق است، پس باید عملت حکایت از راز درونیت کند و دستورات برای همه یگانه و روش طریقه‌ی راست و مستقیم باشد. و اعلم ان البصره مهبط ابلیس، امام (ع) در اول نامه بصره را فرودگاه شیطان نامید و این مطلب

اشاره به فرود آمدن شیطان از بهشت در آنجا، و کنایه از آن است که به این دلیل آنجا مبدا اندیشه‌های باطل و افکار فاسده‌ای است که از ابلیس در آنجا به وجود آمده و لازمه‌ی این گونه افکار برانگیختن فتنه و آشوب می‌باشد. واژه‌ی مغرس را که به معنای رویشگاه درخت است، برای بصره استعاره آورده است به اعتبار این که آنجا، محل رویدن فتنه‌های بسیاری است، و برخی شارحان گفته‌اند: در عبارت مهبط ابلیس، نوعی لطف و زیبایی وجود دارد، زیرا قوه‌ی واهمه که ابلیس نفس عاقله است، هرگاه در فعالیت خود، از تحت تدبیر عقل و موافقت او خارج شود از مرحله‌ی عالم کمال فرود آمده و دستوره‌ای عالی‌ی آن را که در حقیقت، درهای بهشت می‌باشد ترک کرده و در نتیجه‌ی ترجیح دادن اندیشه‌های فاسد، به خسرانهای پست و مشارکت شهوت و غضب مبتلا خواهد شد و چون اهل بصره بیعت امام را شکستند و با وی مخالفت کردند به این سبب خرده‌های خود را از پذیرش اندیشه‌های مصلحت‌آمیز، به کلی برکنار کردند، و ابلیس و لشکریانش به سرزمین آنها فرود آمدند و آرای فاسد و باطل را به صورتهای حق به آنها نمایاندند. این بود که اهل بصره به ابلیس و یارانش پیوستند و در نتیجه این چنین مبتلا به سرنوشت سوء و

شقاوت و بدبختی شدند و به این دلیل بصره محل نزول ابلیس و جایگاه رشد آشوب و فتنه‌هایی شد که از سوسه‌های شیطان و آرای فاسده‌ی او به وجود آمد. پس از بیان موقعیت سرزمین بصره، برای ابن عباس، وی را دستور می‌دهد که به اهل بصره و ساکنین آن شهر، وعده‌ی احسان و نیکی بدهد و گره بیم و ترس را از دل‌های آنان باز کند. نکته‌ی بلاغی در این عبارت آن است که واژه‌ی

عقده، را که به معنای گره است استعاره از سختی و آزرده‌گی بسیاری آورده است که ترس از مخالفت با بیعت آن حضرت، بر روحیه‌ی آنها وارد می‌کند. وجه تشبیه آن است که ترس از مخالفت گذشته پیوسته ملازم و همراه آنان و به دل‌هایشان بسته است مانند گره ریسمان و غیر آن، و ترشیح آن، باز کردن است که کنایه از برطرف کردن خوف، از وجود آنها می‌باشد. مقصود از این سفارشها که حضرت به ابن عباس درباره‌ی مردم بصره فرمود، آن است که دل‌هایشان از او رنجور نشود و به کین برنخیزند که مانند گذشته از اطاعت امام خارج شده و فتنه و آشوب پیا سازند. سپس به ابن عباس هشدار می‌دهد که از سختگیری نسبت به بنی تمیم با اطلاع است و بطور ضمنی او را از این کار نهی می‌فرماید، و به دنبال این مطلب به شرح حال آنها پرداخته و برایشان ویژگی‌هایی ذکر کرده است، که با این خصوصیات لازم است رعایت حال و دلجویی آنان مورد توجه قرار گیرد و این ویژگیها از این قرار است: ۱- بنی تمیم مردمی هستند که در گذشته هرگز شخص بزرگی از آنان نمرده است مگر آن که شخص بزرگ دیگری به جایش قرار گرفته است و لفظ نجم ستاره را از شخص بزرگ استعاره آورده است زیرا سید قوم و بزرگ آنان پیشوایی است که با او راهنمایی می‌شوند و در انتخاب راههای صحیح و درست به او و اندیشه‌هایش اقتدا می‌کنند و در حالت غایب شدن و طلوع کردن هم به عنوان ترشیح آمده است. ۲- انهم لم یسبقوا بوغم، خصوصیت دیگر بنی تمیم این بود که آنها چون مردمی با شخصیت و بلندپرواز بودند هیچ گونه آزاری را بر خود هموار نمی‌کردند بلکه چه در دوران جاهلیت و چه در زمان اسلام در مقابل کوچکترین آزاری به جوش و خروش و فریاد، در می‌آمدند و انتقام خود را می‌گرفتند و در این امر کسی بر آنان تقدم نداشت، بر خلاف مردمی که پست باشند و خود را حقیر و بی‌مقدار شمارند که چنانچه بر آنان ستمی رود معمولاً اهمیتی نمی‌دهند و اگر هم اول خشمگین و عصبانی شوند، این حالت چندان دوام نمی‌یابد که کینه‌ی انتقام‌جویانه‌ای را در دلشان ایجاد کند. احتمال دیگر

ر عبارت فوق آن است که کلمه‌ی مضاف حذف شده و تقدیر آن چنین است: انهم لم یسبقوا بشفاء حقد من عدوهم، کسی بر ایشان به انتقام گرفتن و تشفی خاطرشان از دشمنشان پیشی نگرفته که از طرف ایشان انتقام بگیرد چون ایشان خود داری قوت و شجاعت می‌باشند. ۳- ویژگی سوم، بنی تمیم با بنی هاشم رابطه‌ی خویشاوندی نزدیک دارند. بعضی گفته‌اند خویشاوندی آنان در پیوندشان به الیاس بن مضر تحقق می‌یابد زیرا هاشم پسر عبدمناف و او پسر قصی بن کلاب پسر مره بن کعب پسر لوی بن غالب فهر بن مالک بن نصر بن کنانه بن حزیمه بن مدرکه بن الیاس بن مضر می‌باشد و به منظور ترغیب و تشویق در ایجاد ارتباط و اتصال و مدارا کردن با آنها تذکر داده است، که پیوند با خویشان سبب پاداش در آخرت می‌باشد. مازورون، در اصل موزورون بوده، و برای این که با ماجورون تناسب داشته باشد واو تبدیل به همزه شده است و در حدیث آمده است لترجعن مازورات غیر ماجورات آن زنان در حالی برمی‌گردند که بار گناه بر دوش دارند و اجر و پاداشی ندارند. پس از بیان ویژگی‌هایی از اهل بصره که به آن دلیل باید نسبت به آنان رفق و مدارا شود به ابن عباس دستور می‌دهد که در گفتار و کردارش آرامش را حفظ کند و تفکر و اندیشه را از دست ندهد زیرا بردباری و تدبیر در امور، انسان را بهتر، به درستی و صحت می‌رساند و خیر و شر را برایش مشخص می‌کند منظور از شر، که در کلام حضرت آمده است کیفر و عقوبت قولی یا عملی است که ابن عباس نسبت به آن مردم در مقابل خلفای گذشته‌شان روا می‌داشت. فانا شریکان فی ذلک، چون در عبارت گذشته او را امر به تدبیر و تفکر در گفتار و کردار کرد، جمله‌ی اخیر را به جای علت درستی این امر ذکر کرده است، به دلیل این که او نماینده‌ی حضرت است و هر کار نیک یا عمل زشتی را که انجام دهد امام هم در آن شریک می‌باشد زیرا آن حضرت سبب بعید است و والی وی سبب قریب. ابوالعباس که در سخن امام آمده، کینه‌ی عبدالله عباس می‌باشد، و عرب کسی را که احترام می‌کند او را به کینه‌اش خطاب می‌کند، بعضی گفته‌اند: اکنیه حین انادیه لاکرمه: هنگامی که او را ندا می‌کنم به کینه می‌خوانم تا وی را احترام کرده باشم، با این که امام (ع) هنگامی که ابن عباس را به نمایندگی خود برگزید او را برای این کار شایسته و لایق می‌دانست در این جا به او خاطر نشان می‌سازد که همان حالت را حفظ

کند و پیوسته شایستگی خود را که مورد حسن ظن امام بوده است با خود داشته باشد، و باید توجه داشت که این امر امام دلیل بر آن نیست که ابن عباس در کارهایش عملی بر خلاف فرمان وی انجام داده و باعث تغییر حسن نظر او، درباره‌ی خود شده باشد بلکه فقط به این منظور است که در آینده تغییر روش ندهد. توفیق از خداست.

نامه ۰۱۹- به یکی از فرماندهان

[صفحه ۶۸۳]

نامه‌ی حضرت به یکی از کارگزارانش: دهقان: معرب دهگان: مالک ده، کشاورز، اگر نونش اصلی باشد منصرف به کار می‌رود، و گرنه غیر منصرف است، به دلیل وضعیت و الف و نون زایدتان. قسوه: خشونت قلبی و سخت دلی اقصاء: او را دور کرد جفوه: ضد نیکی جلباب: روانداز، لباس رویی مداوله: غلبه دادن هر کدام از خشونت و مهربانی بر دیگری و هر بار یکی را گرفتن، از ماده‌ی اداله به معنای چرخاندن. (اما بعد، کشاورزان مردم شهر تو، از سختگیری و سنگدلی و حقیر شمردن و ستمگریت شکایت کرده‌اند و من اندیشیدم، نه آنها را به دلیل مشرک بودنشان اهل نزدیک شدن به تو دیدم و نه در خور دور شدن و مورد ستم واقع شدن، زیرا با ما دارای عهد و پیمان می‌باشند، بنابراین با ایشان مهربانی آمیخته با سختی را شعار خود قرار ده و با آنان بین سختدلی و مهربانی را انتخاب کن و به خواست خدا در میانشان به اعتدال رفتار کن، و حد متوسط بسیار دور کردن و بسیار نزدیک کردن را برگزین (نه زیاد آنها را نزدیک و نه زیاد از خود دورشان کن) نقل شده است که این کشاورزان، مجوسی بوده‌اند و هنگامی که نزد حضرت از سختگیری نماینده‌اش شکایت کردند امام (ع) درباره‌ی آنها فکر کرد و دید که

آنها نه شایسته‌اند که بتوان بسیار نزدیکشان آورد، زیرا مردمی مشرک بودند و نه می‌توان کاملاً آنان را از خود، دور کرد، چون عهد و پیمان بسته بودند و به این دلیل گرامی داشتن زیاد و بسیار نزدیک شدن به ایشان موجب شکست دین و وارد آوردن نقص در آن می‌باشد، و اگر به طور کلی آنها را از خود، دور کند، بر خلاف عهد و پیمانی است که با ایشان بسته است، از این رو به عامل خود دستور داد که حد اعتدال را رعایت کند و با آنها رفتاری نرم و آمیخته با مقداری شدت و خشونت داشته باشد هر کدام در جای مناسب خود و نیز هر یک از دو طرف، نرمی و خشونت، فایده‌ی مخصوص به خود را دارد که دیگری ندارد: الف- به کار بردن نرمی و مهربانی و نزدیک شدن با آن مردم باعث می‌شود که در کارها و زراعت‌هایشان که مصلحت معاش آنان می‌باشد، آرامش و اطمینان قلبی داشته باشند. ب- و از طرف دیگر، وقتی آن مهربانی و رافت با قدری سختگیری و دور کردن آنان آمیخته شود، هم خوار شمردن کافران که خواسته‌ی دین است، حاصل می‌شود و هم دشمنی و قصد تجاوز آنها، در هم شکسته می‌شود، و شر محتمل آنان نیز دفع می‌شود. با این دلایل بود که حضرت والی خود را نهی می‌کند از این که در حق آنها، شدت و قسوت داشت

ه باشد و برای همیشه آنان را از خود دور کند، و یا این که دائما با ایشان ملایمت و مهربانی داشته باشد، و همه وقت آنها را به خود نزدیک کند و دوستی تنگاتنگ داشته باشد. کلمه‌ی جلباب را استعاره آورده است از حالت متوسط میان نرمی و خشونت و هیات ملایمت خالص و سختگیری صرف، و واژه‌ی لین، به عنوان ترشیح ذکر شده است. به امید توفیق خداوند.

نامه ۰۲۰- به زیاد بن ابیه

[صفحه ۶۸۶]

نامه‌ی حضرت به زیاد بن ابیه که در بصره قائم مقام عبدالله عباس بود، و در آن هنگام عبدالله از جانب امیرالمومنین (ع) حاکم شهرهای بصره و اهواز و فارس و کرمان بود شده: حمله کردن و فر: مال ضئیل: کوچک و حقیر (من صادقانه به خدا سوگند یاد

می‌کنم که اگر به من خبر رسد که در بیت‌المال مسلمین چیزی اندک یا بسیار به خیانت برداشته‌ای، آن چنان بر تو سخت بگیرم که تو را، کم‌مایه و سنگین بار و ناچیز و ناتوان کند، والسلام). زیاد بی‌پدر، پسر سمیه است که مادر ابی‌بکره نیز می‌باشد، و زنازاده‌ی ابوسفیان است، بعضی اوقات جزء اولاد او خوانده می‌شد بدون این که شرعا فرزندش باشد. روایت شده است وقتی درباره‌ی پدر زیاد از عایشه سوال شد او نخستین کسی بود که وی را پسر پدرش نامید. زیاد، در اوایل امر، نویسنده‌ی مغیره بن شعبه بود، و بعد نویسنده‌ی ابوموسی و سپس نویسنده‌ی ابن‌عامر و پس از آن، منشی ابن‌عباس شده یک زمانی هم با امیرالمومنین بود و حضرت او را والی فارس قرار داد و در این حال معاویه نامه‌ای به او نوشت و تهدیدش کرد، زیاد هم در پاسخ به معاویه چنین نوشت: آیا مرا تهدید می‌کنی و حال آن که میان من و تو، پسر ابوطالب قرار دارد؟ ب

ه خدا سوگند اگر نزد من بیایی ضربت شمشیر مرا سخت‌ترین چیز خواهی یافت، اما، پس از به شهادت رسیدن امیرالمومنین، معاویه او را برادر خود خواند، و، والی بصره و اطراف آن قرارش داد و پس از مغیره بن شعبه که از ولایت کوفه برداشته شد، زیاد را بر بصره و کوفه حاکم کرد، و او نخستین کسی بود که حکومت این دو استان نصیبتش شد. امیرالمومنین (ع) با این نامه، زیاد را از خیانتی که ممکن است نسبت به اموال مسلمانان انجام دهد برحذر داشته و او را از عقوبت و کیفر آن در صورتی که چنین خیانتی واقع شود بیم می‌دهد و از این عقوبت بطور کنایه تعبیر به حمله کرده و شدت آن را چنین بیان داشته است که این عقوبت و مجازات سهام در پی خواهد داشت که در اثر آن تمام کمالات دنیا و آخرت او را نابود می‌کند: ۱- نخست این که ثروت اندوخته‌ی وی را می‌گیرد و مبتلا به نقصان و کمبود مال می‌شود. ۲- کم‌آبرو می‌شود، عبارت: ضئیل الامر، کنایه از همین معناست. این دو امر، مربوط به سلب کمال دنیوی است. ۳- بارهای گناه پشت وی را سنگین می‌کند، این مطلب مربوط به از بین رفتن سعادت اخروی او می‌باشد. حال اگر اشکال شود که سنگینی پشت وی زیر بار گناه، امری است که خود او انجام داده نه این که عقوبت و کیفر امام، آن را به وجود آورده باشد، پاسخ آن است که مجموع این سه امر، گرفتن مال و مقام همراه با سنگینی بار گناه، یک حالت و موقعیت خطرناک برای او ایجاد می‌کند که خودش باعث آن بوده و امام او را از این وضع برحذر می‌دارد، اگر چه بعضی اجزایش فعل خود او نباشد. می‌توان گفت: سرانجام این حالات برای او پدید می‌آید و لازم نیست که هر حالتی از فعل خود صاحب حالت باشد، احتمال دیگر این که سنگینی پشت کنایه از ناتوانی و عدم قدرت بر حرکت برای تامین حوایج دنیایش باشد، یعنی تو را در امور دنیایت ناتوان و عاجز می‌کند. دانای حقیقی خداست.

نامه ۰۲۱- باز هم به زیاد بن ابیه

[صفحه ۶۸۹]

نامه‌ی دیگر حضرت که به زیاد بن ابیه مرقوم فرموده است: تمرغ: غلتیدن، زیر و رو شدن (اسرافکاری را کنار بگذار و میانه‌روی را پیشه کن، امروز به یاد فردایت باش، و به اندازه‌ی ضرورت زندگی نگهدار، و زیادی آن را برای روز نیابت پیش فرست، آیا امیدواری که خداوند، پاداش فروتنان را به تو دهد، در حالی که تو نزد او از متکبران می‌باشی و آیا طمع داری که پاداش صدقه‌دهندگان را به تو دهد، در حالی که تو در عیش و خوشگذرانی فرو رفته، ناتوان و بیچاره و بیوه‌زن و درویش را از آن بهره نمی‌دهی؟ و همانا که انسان به آنچه کرده است پاداش یابد، و به سوی آنچه پیش فرستاده روی آورد. والسلام). امام (ع) در این نامه چند دستور به زیاد بن ابیه می‌دهد: ۱- نخست او را به ترک اسراف امر می‌کند که به معنای زیاده‌روی و نقطه مقابل تفریط است که آن نیز از کارهای ناپسند می‌باشد، و لازمه‌ی این دستور، امر به اقتصاد و میانه‌روی در امور می‌باشد که از فضایل و کارهای پسندیده است. ۲- امروز به یاد فردای قیامت و روز آخرت باشد، و این عمل، نفس را سرکوب می‌کند و او را از پرداختن کامل به دنیا و اشتغال به آن باز می‌دارد. ۳- از مال و ثروت دنیا به اندازه‌ی نیا

زمنندی در زندگی، بردارد و این دستور اشاره به آن است که در اندوختن مال دنیا و نگهداری آن میانه‌رو باشد. ۴- تعداد زاید از ثروت دنیا را برای روز شدت نیازمندیش که آخرت و پس از مرگ است، به پیش بفرستد، و این دستور اشاره به انفاق مال در راه خدا می‌باشد، زیرا هر خردمندی می‌داند که صرف کردن مال زاید بر احتیاج دنیوی، در راه خدا و جلو فرستادن آن برای روز شدت نیازمندی، از مصلحت‌های بسیار مهم است. امام (ع) پس از چهار دستور فوق، زیاد را مورد خطاب قرار داده و به طریق استفهام انکاری از او می‌پرسد که چگونه از خداوند امید به پاداش اهل تواضع دارد و حال آن که او، از متکبران است؟. این سوال انکاری اشاره به آن است که اجر و پاداش در مقابل انجام دادن عمل نیک و اتصاف به آن، نصیب انسان می‌شود، نه در انجام دادن کارهای خلاف و ضد فضیلت، پس برای نایل شدن به ثواب و پاداش اهل تواضع، تخلی به آن صفت ارزشمند لازم است و آن هم حاصل نمی‌شود مگر پس از فرود آمدن از قله‌های بلند تکبر و خودخواهی و همچنین با استفهام انکاری دیگر از او پرسیده است که با چه دلیل طمع ثواب صدقه‌دهندگان را دارد، با این که پیوسته در طلب جمع مال و خوشگذرانی است و حق ضعفا و یتیمان و بیوه‌زنان را از آن منع می‌کند؟ و این استفهام انکاری به منظور از بین بردن طمع او در ثواب نیکوکاران و مودیان حقوق مستحقان می‌باشد زیرا پاداش هر عمل نیکی از لوازم خود آن عمل و به اندازه‌ی آن است و این است معنای سخن امام (ع) که فرمود: انما المرء مجزی بما اسلف و قادم علی ما قدم که ترجمه‌ی آن گذشت و این عبارت از نیکوترین سخنان است و بسیار کوبنده می‌باشد.

نامه ۲۲- به ابن عباس

[صفحه ۶۹۲]

نامه‌ی حضرت به عبدالله عباس: درک: پیوستن و رسیدن و لا تأس: غمگین مباش عبدالله عباس درباره‌ی این نامه پیوسته می‌گفت: پس از سخنان پیامبر اکرم، از هیچ کلامی به اندازه‌ی این سخن سود نبرده‌ام. (بعد از حمد خدا و نعت رسول، گاهی انسان از رسیدن به چیزی مسرور و خوشحال می‌شود که در اصل بنا نبوده به دستش نیاید و از دست نیاوردن چیزی ناراحت می‌شود که نمی‌بایست آن را به دست آورد، پس باید خوشحالی به اموری باشد که از آخرت به دست آوردی و اندوهت از اموری باشد که مربوط به آخرت است و آن را به دست نیاوردی پس نسبت به آنچه از دنیا کسب کرده‌ای بسیار شاد مباش و نسبت به آنچه از دنیا به دست نیاورده‌ای غمناک و بی‌تاب مباش، و باید هم و غمت تنها برای پس از مرگ باشد.) در این نامه امام (ع) ابن عباس را از دو کار نهی فرمود. نخست این که نسبت به آنچه از امور دنیا به دست می‌آورد زیاد شاد نشود و دیگر آن که مباد، درباره‌ی امور دنیا که از او فوت شده بسیار تاسف بخورد، و بیان فرموده است که انسان از به دست آوردن چه چیز باید خوشحال شود، و با از دست دادن چه مطلبی باید اظهار و اندوه و ناراحتی کند. فان المرء ... لیدر که، این عبارات اشاره

به نهی از دو عمل بالا کرده، و جمله‌ی خبری به معنای نهی و انشاء است و لفظ ما در هر دو مورد شامل مطلب دنیوی می‌شود. ما لم یکن لیفوته، این فراز اشاره به این است که آنچه از امور دنیا به دست می‌آورد، امری حتمی در قضای الهی بوده، بنابراین رسیدن به آن شایسته خوشحالی زیاد نیست. ما لم یکن لیدر که، نیز حکایت از این می‌کند آنچه از دنیا از دستش رفته امری حتمی بوده که باید به دستش نمی‌آمد، بنابراین تاسف بر آن، سودی که ندارد هیچ بلکه خودش زیان و ضرر معجلی می‌باشد. در آخر او را مورد خطاب قرار داده و به منظور خیرخواهی و نصیحت آنچه را که باید بر آن اندوهناک شد و یا شایسته‌ی خوشحالی است و آنچه را که سزاوار هیچ کدام نیست به این قرار بیان فرموده است: آنچه دارای اهمیت است امور اخروی است که باید انسان برای از دست دادنش غمگین و از به دست آوردنش شاد و مسرور باشد و آنچه به دست آوردنش نباید مایه‌ی سرور و شادی شود امور دنیوی است زیرا که فناپذیر است و نزدیک شدن به آن سبب دور شدن از آخرت می‌باشد و آنچه هم که ارزش تاسف خوردن ندارد، امور دنیوی است که آدمی به آن دست نمی‌یابد چون دور شدن از آن باعث نزدیک شدن انسان به امور آخرت می‌باشد. اگر ا

شکال شود که چرا امام فرمود باید از آنچه از آخرت به دست آوردی خوشحال باشی، با این که آنچه از آخرت به دست می‌آید پس از مرگ است نه در دنیا، پاسخ این فرمایش امام به دو احتمال توجیه می‌شود. ۱- چنان نیست که تمام امور آخرت فقط پس از مرگ تحقق یابد بلکه کمالات نفسانی، حقایق علمی و اخلاق پسندیده و شادمانی به این امور که در دنیا نصیب انسان می‌شود از حقایق اخروی است. ۲- احتمال دیگر این که در عبارت امام مضاف تقدیر گرفته شود...: بما نلت من اسباب آخرتک، کلمه‌ی اسباب مقدر باشد که اسباب خوبیهای آخرت در دنیا حاصل می‌شود و سرانجام بیان فرموده که آنچه باید به آن اهمیت داد و همیشه مورد علاقه و توجه انسان باشد، احوال پس از مرگ است که برای رسیدن به سعادت دائمی آن عالم باید در انجام اعمال خیر کوشید و برای رهایی از بدبختی آن جهان نیز باید به اخلاص و عمل صالح پرداخت، به امید توفیق از خداوند متعال.

نامه ۲۳- پس از آنکه ضربت خورد

[صفحه ۶۹۵]

نامه‌ای که حضرت پیش از شهادت به عنوان وصیت بیان فرمود، هنگامی که ابن ملجم فرقه‌ش را شکافته بود: فجاه الامر: ناگهانی به سوی او آمد. قارب: جوینده‌ی آب و به قولی کسی که بین او و بین آب مدت یک شب راه باشد. (سفارشم به شما این است که به خدا شرک نیاورید و سنت رسول خدا را تباه نکنید، این دو ستون دین را که توحید و نبوت است برپا دارید، هیچ گونه نکوهشی بر شما نخواهد بود. من دیروز یار و رفیق شما بودم. اما امروز مایه‌ی عبرتم، و فردا هم از شما جدا می‌شوم، اگر نمردم و ماندم من خود صاحب اختیار خونم می‌باشم و اگر از دنیا رفتم پس مرگ وعده‌گاه من است و اگر از قاتلم در گذرم عفو و گذشت برای من مایه‌ی قرب به خدا و برای شما حسنه است پس شما عفو داشته باشید خدا می‌فرماید (الا تحبون ان یغفر الله لکم) به خدا سوگند از آمدن مرگ برای من پیشامد ناگهانی که آن را ناخوش داشته باشم به وجود نیامد و امری که آن را نپسندم بر من ظاهر نشد و نیستم مگر مانند جوینده‌ی آب که به آن دست یافته باشد و جستجوگری که به مقصودش رسیده است (و ما عند الله خیر للابرار). مرحوم سیدرضی فرموده است: برخی از قسمت‌های این گفتار در خطبه‌های گذشته آمده بود اما

به دلیل این که این نامه متضمن فرونیهایی بود تکرارش را لازم دانستیم. این سخنان را حضرت در یکی از روزهای پیش از شهادتش بیان فرمود و بعد از این انشاءالله شرح مفصل شهادت و وصیتهای وی در محل مناسبتی ذکر خواهد شد. امام (ع) در این گفتار به دو مطلب سفارش فرموده است که پایه‌های استوار اسلام می‌باشند: ۱- هیچ گونه شرک به خدا نیاورند یعنی توحید خالص داشته باشند که شهادت به آن نخستین مطلوب دیانت و شریعت است چنان که در گذشته بیان شد. ۲- توجه کامل به موضوع نبوت و محافظت سنت پیامبر، و در سابق معلوم شد که لزوم پیروی از تمام آنچه رسول خدا آورده است از سنت به حساب می‌آید. پس محافظت بر کتاب خدا از امور واجب می‌باشد، و برپا داشتن این دو وظیفه‌ی بزرگ موجب رفع نکوهش می‌شود، به دلیل آن که این دو اصل مثل دو ستون خانه سبب پابرجایی اسلام هستند، لذا واژه‌ی عمود را بر آنها استعاره آورده است. و خلاصه‌ی این جمله حکم ضرب‌المثل دارد افعول کذا و خلاصه‌ی آن، این کار را انجام بده دیگر چیزی بر تو نیست یعنی معذور هستی و نکوهشی بر تو نیست. امام پس از ذکر مقدمات خبر مرگ خود را به اطرافیان داده و با یادآوری حالات مختلف و دگرگونی وضع خود در سه وقت از

زمان آنان را به پند و عبرت گرفتن وادار کرده، در گذشته یا دیروز رفیقشان بود و او را به نیرومندی و دلیری می‌شناختند و بر دشمنان غالب و قاهر بود و زمام امور کشورداری و کارهای شریعت و دیانت در دست او قرار داشت، هم‌اکنون مایه‌ی عبرت شده، و در آینده‌ی بسیار نزدیک از آنها جدا می‌شود. به دنبال این هشدار رفتار با قاتلش را به فرضی که از دنیا برود یا بماند شرح می‌دهد و چنان به نظر می‌رسد که در این قسمت از گفتار حضرت تقدیم و تاخیری صورت گرفته باشد که تقدیر آن چنین است:

اگر باقی ماندم اختیار خون خودم را دارم، پس اگر بخواهم قصاص می‌کنم و اگر بخواهم عفو می‌کنم، و اگر عفو کنم برای من مایه‌ی تقرب به خداست اما اگر از دنیا رفتم وعده‌گاه من مرگ است در این صورت اگر شما کشتن قاتلم را بخواهید او را بکشید و اگر عفو را بخواهید که آن برای شما حسنه است پس عفو کنید. در عبارت متن، نخست دو حالت بقا و فنای خود را ذکر کرده و سپس حکم آنها را با هم بیان فرموده و به منظور تشویق بازماندگانش به عفو و گذشت. آیه‌ی شریفه را ذکر کرده و سپس سوگند یاد می‌کند که با آمدن مرگ امری که آن را دوست ندارد و وارد شنونده‌ای که او را شناسد پیش نیامده است. آری ص

داقت گفتار وی امری روشن است به دلیل آن که وی پس از رسول خدا سرور اولیای خدا بود که از ویژگیهای ایشان محبت بسیار و شوق فراوان به اموری است که خداوند برای اولیایش در باغهای بهشت مهیا کرده است و کسی که چنین باشد چگونه دوست ندارد ورود مرگ را که باب رسیدن به محبوب وی و سبب دست یافتن به شریفترین مطالب حقه‌ی جاودانه‌ای است که در تمام دوران عمر سعی و کوشش خود را مصروف به آن داشته است؟ و چگونه مرگ را شناسد و حال آن که پیوسته در یاد و انتظار آن بوده است؟ سپس خود را که مورد هجوم مرگ واقع شده و به آن سبب به کمال آنچه خداوند از خوبیهای جاودانه برایش مهیا کرده رسیده، تشبیه به تشنه‌ای کرده است که وارد آب شده باشد، زیرا همان طور که وقتی شخص بسیار تشنه‌ای پس از پیمودن راهها در طلب آب به آن وارد شود تمام سختیهای عطش تشنگی و رنج راه برایش آسان می‌شود، او نیز با فرا رسیدن مرگ آن چنان با نعمتهای جاوید همدم و سرگرم می‌شود که تمام ناگواریهای دنیا و دشواریهای پیش از مرگ برایش آسان و گوارا می‌شود و لطیفه‌ی دیگری نیز در این تشبیه نهفته می‌باشد که خوبیها و نعمتها را از نظر گوارایی تشبیه به آب کرده است. و نیز چون به خاطر ظفر یافتن به

مقاصد اخروی خود، دلش شاد و چشمش روشن می‌شود همچنان که جوینده و طالب امری، هنگامی که مطلوب خود را به دست می‌آورد، دلشاد و خرسند می‌شود، لذا حالت خود را در هنگام مرگ به چنین شخصی همانند کرده است. واضح است که خوشحالی و سرور انسان در برابر دست یافتن به مقاصد خود مختلف و متفاوت می‌باشد زیرا خواسته‌ها از جهت ارزشمندی و نفاست یکسان نیست و چون امور آخرت و پس از مرگ مهمترین و باارزشترین مقاصد و خواسته‌های انسان است پس لازم است شادی و سرور و چشم‌روشنی که در نتیجه‌ی وصول به آن برای انسان حاصل می‌شود کاملترین شادیه‌ها و عالیترین بهجتها باشد. آنگاه از آیه‌ی شریفه‌ی قرآن استفاده فرموده و به این مطلب اشاره کرده است که آنچه از خوبیها که آدمی در دنیا می‌خواهد، تنها نزد خداوند پیدا می‌شود که او برای دوستان نیکوکارش از هر خواسته‌ای که طلب می‌کنند بهتر است. توفیق از خداوند است.

نامه ۲۴- وصیت درباره دارایی خود

[صفحه ۷۰۰]

وصیت امام است که چگونه در مالش تصرف شود و آن را پس از مراجعت از جنگ صفین نوشت: یولجنی: مرا داخل کند حررها: او را آزاد کرد امنه: امنیت، آسایش (این است آنچه بنده‌ی خدا علی بن ابیطالب فرمانروای مومنان درباره‌ی دارایی خود، دستور داده است برای جلب رضایت و خشنودی خداوند که او را داخل بهشت کند و آسودگی و امنیت به وی عطا فرماید، (قسمت دیگر از این وصیتنامه این است) و حسن بن علی به این امر قیام کند: از آن مطابق دستور و، وجه پسندیده بخورد و ببخشد، پس اگر برای حسن پیش‌آمده‌ی کند، در زنده بودن حسین، (ع) او پس از حسن به انجام امور قیام کند و راه درست را برود و پسران فاطمه (ع) آن اندازه سهم از این مال دارند که برای پسران علی است و این که تصدی این کار را به دو پسر فاطمه وا گذاشتم به منظور به دست آوردن خشنودی خداوند و تقرب به پیغمبر اکرم و پاس احترام او، و شرافت خویشاوندی با او می‌باشد و بر کسی که متصدی این امر شده لازم است که اصل مال را چنان که هست باقی بگذارد و درآمد و ثمره‌ی آن را مطابق دستور مصرف کند، و نباید

نهالی از نهالهای درخت خرما این روستاها را بفروشد تا حدی که بر اثر رشد و زیادی درختها، زمینش کامل اشکل بگیرد و پوشیده از نخل شود و هر یک از کنیزانم که با او همبستر شدم و فرزندی دارد یا باردار است کنیز به همان فرزندش واگذار می‌شود و بهره‌ی اوست، و اگر فرزندش بمیرد و خود زنده باشد آزاد است بند بردگی از گردنش برداشته شود و آزادی فرزند موجب آزادی مادر شود.) مرحوم سیدرضی می‌گوید این که امام در این وصیت می‌فرماید: ان لا یبیع من نخیلها، ودیه، ودیه به معنای نهال خرماست و جمعش ودی می‌باشد و جمله‌ی حتی تشکل ارضها غراسا در نهایت فصاحت است و مقصود آن است که آن چنان رویش نخلها در زمین زیاد شود که بیننده آن را غیر از آنچه که شناخته بوده ببیند و امر بر او اشتباه شود می‌پندارد که این زمین غیر آن زمین است. این وصیت حضرت به روایات مختلف بعضی با جملاتی بیشتر و برخی کمتر ذکر شده و مرحوم سیدرضی قسمتهایی از آن را حذف کرده است و ما اکنون اصل آن را به روایتی که بیشتر مورد اطمینان است می‌آوریم عبدالرحمن بن حجاج می‌گوید: حضرت موسی بن جعفر وصیت امیرالمومنین (ع) را برای من فرستاده و آن از این قرار است: این است آنچه بنده‌ی خدا علی (ع) برای جلب رضایت خداوند در مال خود وصیت کرد و به آن دستور داد، امید است که خداوند متعال به آن سبب مراد در بهشت خود داخل و از آتش دوزخ دور کند، در روزی که بعضی چهره‌ها سفید و نورانی و برخی سیاه و ظلمانی می‌باشند: آنچه از اموال را که در ینع و اطراف آن دارم صدقه قرار دادم و بردگانی که در آنجا دارم نیز صدقه‌اند بجز ابوریاح و ابی‌بیرو، که آزاد هستند و هیچ کس را در آنان حقی و برایشان راهی نیست، اینها موالی هستند پنج سال است که در آنجا کار می‌کنند، نفقه و مخارج آنان و خانواده‌شان از همان ملک می‌باشد و تمام اموالی که در وادی القری است برای فرزندان فاطمه می‌باشد و با بردگانش صدقه‌اند و آنچه در (دیمه) مال من است و نیز اهل آن همه صدقه‌اند جز این که برای بردگان آنجا، همان است که برای صاحبانشان نوشتم. و نیز آنچه در ادنیه مال من است و اهلش صدقه است و قصد هم، چنان که دانسته‌اید صدقه در راه خداست. آنچه که از اموال صدقه بودنش را نوشتم امری است واجب و قطعی، خواه من زنده باشم یا مرده باید در راه رضای خدا انفاق شود و نیز به خویشاوندانم از بنی‌هاشم و بنی‌المطلب و مستحقان دور و نزدیک داده شود، و فرزندم حسن (ع) به این امر قیام کند خود بطور شایسته از آن مصرف کند و آنچه را که صلاح بداند در مواردی که رضای خدا باشد خرج و صرف کند و اگر بخواهد برای ادای دین قسمتی از اموال را بفروشد مانعی نیست، و نیز می‌تواند آن را به عنوان ملک خودش بفروشد، و بطور کلی تصدی ثروتهای فرزندان علی (ع) بر عهده‌ی حسن بن علی (ع) است و چنانچه خانه‌ی حسن (ع) محل مصرف صدقات نبود و خواست آنها را بفروشد مانعی ندارد و اگر فروخت قیمتش را بر سه قسم تقسیم کند بخشی را در راه خدا صرف کند و قسمتی را در میان بنی‌هاشم و فرزندان مطلب بخش کند و یک سوم را هم میان اولاد ابوطالب خدایسپندان تقسیم کند، و اگر برای حسن پیشامدی شد و حسین (ع) زنده بود کارها به عهده‌ی وی خواهد بود و او چنان که حسن را دستور دادم انجام دهد و برای اوست آنچه را برای حسن نوشتم و بر عهده‌ی اوست آنچه بر عهده حسن می‌باشد و بعد به این جمله متن می‌رسد. و ان الذی لبنی فاطمه... و تشریفا لوصولته (که ترجمه‌اش گذشت) سپس می‌فرماید: و اگر برای حسن و حسین پیشامدی شد هر کدام آخرین بود به فرزندان علی نگاه کند، اگر در میان آنها شخص امین و درستکار بود در صورتی که بخواهد او را بر این کار مامور کند، و اگر چنین کسی نیافت، در میان فرزندان دو پسر فاطمه نگاه کند و به هر کس در آن میان خواست که هدایت و اسلام و امانتش را پسندید و گذار

کند آنگاه شرط می‌کند که هر کس بر این امر مامور شود، باید اصل مال را باقی بگذارد و ثمرات آن را برای رضای خدا در راههای خیر مصرف کند و به خویشاوندان از بنی‌هاشم و بنی‌المطلب و نزدیک و دور انفاق کند و نخلهای نارس خرما را از این آبادیها که نوشتم بفروشد. در دنباله این مطلب می‌گوید: هیچ کس را بر این وصیت راهی نیست و این است آنچه علی درباره‌ی اموال خود برای رضای خدا دستور داد روزی که وارد مسکن شد، و نباید هیچ چیز از آن فروخته شود و نه بخشش شود و نه ارث

برده شود، پیوسته و در هر حال از خداوند تبارک و تعالی طلب یاری می‌شود، و برای هیچ مسلمانی که ایمان به خدا و روز رستاخیز دارد جایز نیست که در آنچه وصیت کرده‌ام تغییری بدهد و مخالفت امر من کند خواه دور باشد یا نزدیک، و شهادت دادند بر این وصیتنامه ابوسمره بن ابرهه، صعصعه بن صوحان، سعید بن قیس و هیاج بن ابی‌هیاج و نوشت آن را علی بن ابیطالب با دست خود، در تاریخ ۱۰ جمادی‌الاول سال ۳۷. بیشتر عبارات این وصیتنامه روشن است و نیازی به شرح ندارد ولی چند نکته وجود دارد که

اکنون به شرح آن می‌پردازیم: ۱- در این عبارات راه و رسم نوشتن وصیتنامه و کیفیت وقف، و ترتیب وقفنامه بطور کامل بیان شده است. ۲- این که درباره‌ی تصرفات وصی خود امام حسن می‌فرماید: خود بطور شایسته از آن مصرف کند مراد آن است که در آنچه خرج زندگی خود می‌کند حد اعتدال و میانه‌روی را که خداوند اجازه داده، رعایت کند نه اسراف و تبذیر به عمل آورد و نه بخل و پستی به خرج دهد، و این که می‌گوید: در معروف انفاق کند منظور راههای درست و شناخته شده در دین است نه مواردی که شرع مقدس اجازه نمی‌دهد. ۳- جمله‌ی: اگر برای حسن پیشامدی رخ داد کنایه از فرا رسیدن مرگ است و ازهی امر در قام‌الامر به دو معناست: الف- مراد دستور و فرمانش باشد یعنی امرش را در موارد خود اجرا کند. ب- مراد جنس امور یعنی کارهایی باشد که حضرت او را امر به تصرف در آنها کرده است. ۴- ضمیر (ها) در بعده به امام حسن و در اصدده به کلمه‌ی امر که قیام به آن می‌کند برمی‌گردد و ضمیر در مصدره دو وجه دارد. الف- اول این که مرجعش حسن (ع) باشد یعنی امام حسین امر وی را چنان اجرا کند که امام حسن اجرا می‌کرد، و در مال وی چنان قضاوت کند که او می‌کرد مصدر در این عبارت به معنای اصدار است چنان که در آیه‌ی قرآن نبات که ثلاثی مجرد است به معنای انبات (رویاندن) که مزید است آمده: (و الله ابتکم من الا رض نباتا) و نیز ممکن است که مصدر را به معنای محل اجرا بگیریم یعنی امام حسین امر او را در مواردی اجرا کند که امام حسن اجرا می‌کرد. ب- احتمال دوم آن که مرجع ضمیر مطلبی باشد که حضرت به آن وصیت فرموده است و معنایش این است حسین هر چیزی را به جایش بگذارد. ۵- این که، فرمود: اصل مال را به حال خود بگذارد، کنایه از آن است که آن را به وسیله‌ی بخشش به دیگران یا فروختن و وجوه دیگر تملیکات از وقت خارج نکند. ۶- فرمود از نخلهای نارس این روستا هیچ نهالی را نفروشد تا این که زمینها از بسیاری درختها شکل بگیرد، دو حکمت در این عبارت نهفته است: الف- ممکن است که روزی قبل از آن که زمین از جهت رویدن درختهای کامل شکل بگیرد، برخی درختها و نهاله‌های خشک شود که لازم باشد جای آن را درخت دیگری بگیرد بنابراین تا وقتی که زمین درختهای بزرگ و کامل نشده که دیگر نیازی به جانشین ندارد و نباید نهالها را بفروشد. ب- درخت خرما پیش از آن که زمینش از درختان و نهالها شکل بگیرد ریشه‌هایش در زمین سخت و محکم نشده و اگر نهالی که از پای نخل جوشیده، از زیر کنده شود، درخت ضعیف می‌شود و ممکن است از میوه دادن بیفتد، اما وقتی که ریشه‌اش در زمین محکم شد کندن قلم

هی آن ضرر زیادی ندارد و این در هنگامی است که زمین با رویدن درختها شکل بگیرد و کامل شود، و یا چنان که مرحوم سیدرضی شرح و تفسیر کرده، وقتی است که تشخیص زمین بر بیننده از بسیاری درختها مشکل شود. ۷- نکته‌ی هفتم درباره‌ی کنیزانی که با آنها همبستر شده است و آنان در آن هنگام هفده تن بودند، دستور می‌دهد: آن که نه فرزند دارد و نه آبستن می‌باشد، در راه خدا آزاد، و کسی را بر وی حقی نیست و آن که دارای فرزند و یا آبستن باشد از بابت سهم الارث فرزندش آزاد است و اگر با زنده بودن مادر، فرزندش بمیرد او نیز از جانب من آزاد خواهد بود. این که حضرت فرمود: ام‌ولد از طریق سهم الارث آزاد می‌باشد، و کنیز فرزند مرده را هم خود، آزاد اعلام فرمود، بر طبق این قاعده است که ام‌ولد بعد از مرگ مولایش به رقیق باقی است و فروختنش جایز است و این رای او و عقیده‌ی تمام امامیه است و شافعی هم در اول عقیده‌اش این بود اما بعد، برگشت و گفت با مرگ مولایش آزاد می‌شود و فروختنش جایز نیست، جمهور فقهای اهل سنت نیز بر این رای اتفاق دارند، و حتی طبق مذهب شافعی اگر فروخته شود و قاضی صحت بیعش را امضا کند حکم قاضی از اثر می‌افتد و کنیز آزاد است. توفیق از خداوند

است.

نامه ۲۵- به مامور جمع آوری مالیات

[صفحه ۷۰۸]

از سفارشهای حضرت که برای متصدیان جمع آوری زکات و صدقات می نوشت: روعه: او را ترساند لا تخدج بالتحیه: سلام را ناقص ادا مکن و بنا به روایت دیگر: تخدج التحیه، از اخذجت السحابه: ابر دانه‌های بارانش کم شد. انعم له: گفت: بلی عسف: با خشونت و بدون دلیل گرفتن ارهاق: مکلف کردن به امر سخت و مشکل ماشیه: گوسفند و گاو عنیف: کسی که نامهربان است صدعت المال صدعین: مال را دو قسمت کردم عود: شتر پیر، و آن شتری است که از سن (بازل) که دندان و نیشش بیرون آمده گذشته باشد. هرمه: کهنسال استان: مهربانی کرد نقب: شتری که سمهایش نازک شده باشد. غدر: برکه‌های آب، جمع غدیر مکسوره: آن که یکی از چهار دست و پایش شکسته باشد مهلوسه: بیمار مسلول عوار به فتح عین: عیب و گاهی به ضم نیز خوانده می شود. مجحف: کسی که با شدت حیوانی را می راند تا گوشتش را ببرد. ملغب: به زحمت اندازنده لغوب: رنجور کردن او عزت الیه بکذا: او را به این کار دستور دادم. حال بین الشیثین: مانع شد مصر: دوشیدن تمام شیر از پستان تمصر: دوشیدن باقیمانده‌ی شیر ترفیه: در آسایش قرار دادن بدن: چاقها، جمع بادن منقیات: حیواناتی که بر اثر چریدن استخوانها

یش پرمغز و چربی آن زیاد شد. نطاف: آبهای اندک اعشاب: گیاهان، جمع عشب نقو: استخوان پرمغز ما، در این جا برخی از جمله‌هایی از این وصیتنامه را آوردیم تا معلوم شود که آن حضرت اساس حق را پیا می داشت و مظاهر عدالت را در کارهای کوچک و بزرگ و امور، ریز و درشت، به عنوان قانون رعایت می کرد: (با توجه به تقوای الهی و احساس مسوولیت در برابر خدای یکتا، حرکت کن و هیچ مسلمانی را مترسان و بر سرزمین او، با اکراه مگذر، و از او بیش از حق خداوند که در مال وی می باشد مگیر، پس هرگاه به سرزمین قبیله‌ای رسیدی، در کنار آب فرود آی، بدون این که وارد خانه‌هایشان شوی، و بعد با آرامش و وقار به سوی آنان برو، و بر آنان سلام کن و از اظهار تحیت بر آنان کوتاهی مکن، و سپس به ایشان بگو: ای بندگان خدا، مرا ولی خدا و خلیفه‌ی او به سوی شما فرستاده است تا از شما حق خود را که در اموالتان می باشد بگیرم آیا چنین حقی از خدا در مالهای شما وجود دارد که به ویش پردازید؟ پس اگر کسی گفت: نه، به او مراجعه نکن و اگر پاسخ مثبت داد، همراهش برو، بدون این که وی را بترسانی و تهدید کنی یا او را به کار مشکلی مکلف کنی و بر او سخت بگیری پس هر چه از طلا یا نقره به ت

داد، بگیر و اگر دارای گوسفند یا شتر باشد، بی اجازه‌ی او داخل آن مشو زیرا بیشتر آن مال اوست و هنگامی که داخل شدی مانند شخص مسلط و سختگیر رفتار مکن و حیوانی را فراری مده و مترسان و در میان آنها صاحبش را ناراحت مکن، آنها را به دو گروه تقسیم کن و مالکش را مخیر کن که هر کدام را می خواهد برگزیند، و در انتخاب کردنش بر او اعتراض مکن سپس قسمت باقیمانده را دو نیمه کن و وی را مخیر کن یکی را انتخاب کند باز هم به او در این گزینش خرده مگیر، و بر همین منوال تقسیم کن تا آنجا که باقیمانده تنها به اندازه‌ی حق خدا باشد و آن را بگیر باز هم اگر خواست که از نو تقسیم کنی بپذیر پس آنها را با هم مخلوط کن و مانند گذشته تقسیم کن تا حق خداوند را از مال وی بگیری، حیوانهای پیر و دست و پا شکسته و بیمار و معیوب را مگیر، و آنها را به غیر از کسی که به دینش اطمینان داری و نسبت به مال مسلمانان دلسوز است وامگذار تا آن را به پیشوای مسلمین برساند و در میانشان تقسیم کند نگهداری آنها را جز به شخص خیرخواه و مهربان و امین و حافظ که نه سختگیر است و نه اجحافگر، نه تند می راند و نه آنها را خسته می کند واگذار مکن، و هر چه را جمع آوری کردی به زودی به سو

ی ما روانه کن تا در مصارفی که خداوند فرمان داده مصرف کنیم، آنگاه که آن را به دست امین خود می دهی، به او سفارش کن که بین شتر و نوزادش جدایی نیاندازد و شیرش را تا آخر ندوشد که به بچه‌اش زیان وارد شود، و زیاد بر آن سوار نشود که

خسته‌اش کند و در سواری و دوشیدن میان آن و شتران دیگر عدالت و برابری را رعایت کند، آسایش بیشتر خسته را فراهم کرده، آن را که پایش سائیده شده و از رفتن ناتوان شده به آرامش و آهستگی براند آنها را به برکه‌ها و آبگاههایی وارد کند که شترها بر آنها می‌گذرند و از زمین گیاهدار به جاده‌های بی‌گیاه منحرفشان نکند، و ساعتی آنها را استراحت دهد و چون به آبهای اندک و علفزار برسد مهلت دهد تا آب بنوشند و علف بخورند تا وقتی که به ما می‌رسند به اذن خدا فربه و سرحال باشند نه خسته و کوفته، تا آنها را بر طبق کتاب خدا و سنت پیامبرش بخش و قسمت کنیم، این برنامه سبب بزرگی پاداش و هدایت رستگاری تو خواهد بود. انشاءالله.) در این فصل امام (ع) به نمایندگی خود که عامل جمع‌آوری زکات و صدقات بود، روش گرفتن آن را از صاحبانش و رعایت عدل و داد را در این مورد آموخته است و او را دستور داده است که با مالداران با مهربانی و نرم

ی رفتار کند. یادآوری می‌شود که رفق و مدارا با مردم اگر چه از مهمترین دستوره‌های پیامبر اسلام است به دلیل آن است که سبب تالیف قلوب است و توجه جامعه را به سوی او و گفته‌هایش جلب می‌کند، اما در این مورد از اهمیت بیشتری برخوردار است و نیاز فراوانتری به آن احساس می‌شود، توضیح آن که هدف از این سفارشها و راهنماییها آن است که از مردم عزیزترین دستاوردشان که مال و منالشان باشد گرفته شود، از این رو برای جلب رضایت آنان تا این تکلیف سخت را بپذیرند نیاز به نرمی و ملایمت و مهربانی بیشتر است. لذا امام (ع) در این سخنان، کارگزارش را سفارش به انجام رفق و مدارا و آسان گرفتن کار، می‌فرماید تا دل‌های صاحبان اموال را برای ادای حقوق الهی جلب کند. چند نکته برجسته در این سفارشنامه وجود دارد که به ذکر آنها می‌پردازیم: ۱- چون حرکت و اقدام به منظور جمع‌آوری زکات و صدقات، عملی دینی و از جمله‌ی عبادت‌هاست از این رو لازم است که به قصد تقرب به پیشگاه خداوند و خالصا لوجه الله انجام پذیرد، به این دلیل نمایندگی خود را امر می‌کند که در حرکت خود به سوی آن، تنها متوجه به خدا و تقوای او باشد بدون کوچکترین توجهی به غیر او. ۲- مانند فرمانروایان ستمکار،

در دل مسلمانان رعب و ترس ایجاد نکند، و از اختیارات خود سوء استفاده نکند، چنان که گوسفندی یا شتری بدون رضایت او بگیرد، یا این که روی زمین یا میان گله‌ی گوسفند و شتران او در حالی که صاحبش ناراحت می‌شود وارد نشود. کلمه‌ی کارها حال از ضمیر در علیه که در محل جر است می‌باشد. ۳- به او دستور می‌دهد که هرگاه به سرزمین یکی از قبایل وارد می‌شود، سرجوی و محل آب آنها که عاده با خانه‌هایشان فاصله دارد، فرود آید و بر در خانه‌های آنان فرود نیاید زیرا باعث زحمت آنها می‌شود. ۴- از عبارت امض الیه‌م، تا جمله‌ی و لا تسوءن صاحبها، آنچه موجب مصلحت و سزاوار است که در حق آنان عمل کند به وی آموخته است. کارهایی که سبب شفقت بر آنهاست از قبیل وقار و آرامش و ایستادن در میان جمع آنان توام با گفتارهایی از قبیل سلام گفتن و ابلاغ رسالت آن حضرت و چگونگی گفتارها مثل کامل کردن تحیت و با نرمی و ملاطفت سخن گفتن تمام اینها دستوراتی است که امر به انجام دادنشان فرموده، و جمله‌ی فوق شامل منهیات و کارهایی هم هست که دستور ترکش را داده است از جمله‌ی آنها: مسلمانی را نترساند و به آینده‌اش بدبین نکند و بر او سخت نگیرد و تکلیف شاق بر او محول نکند، بدون اذن او در میان شتران و گوسفندان داخل نشود، و مانند زورمداران و ستمکاران بر آنان وارد نشود و حیوانی را رم ندهد و با زجر دادن و زدندان صاحب آنها را آزرده‌خاطر نکند که تمام اینها بر خلاف نظر شارع است. ۵- نکته‌ی پنجم: امام در این دستورنامه نهی از آزرده‌خوردن حیوانات و داخل شدن بدون اجازه‌ی صاحبشان را دلیل ذکر کرده است که اکثر حیوانات مال صاحبشان است، و این امر به جای مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمرا از شکل اول می‌باشد که نتیجه‌ی آن، نهی فوق است و کبرای آن چنین می‌شود: هر کس که بیشترین مال، از آن او باشد برای تصرف در آن از دیگران شایسته‌تر است و لازمه‌اش آن است که تصرف دیگران و داخل شدن آنان بدون اذن او جایز نیست. ۶- و اصدع المال ... فی ماله، در این جمله‌ها روش استخراج صدقه و بیرون کشیدن زکات از میان شتران و گوسفندان را بیان فرموده است که آنها را دو نیمه کند و صاحبشان را بر انتخاب هر کدام از آنها آزاد گذارد و هنگامی که یکی را برگزید بر او خرده نگیرد، و به او نگوید که (این نشد، دوباره انتخاب کن)، و سپس نیمه‌ی دیگر را دو قسمت کند و او

را برای گزینش مختار گذارد و این تقسیمات را ادامه دهد تا آنجا که یکی از دو قسمت به مقدار زکات واجب یا اندکی بیشتر رسد که در این صورت صاحب مال را آزاد می‌گذارد که هر طرف را می‌خواهد برگردد و طرف دیگر اگر به اندازه‌ی حق واجب الهی یا اندکی کمتر باشد نماینده‌ی امام تصرف کند و اگر بیشتر باشد زیادیش را به صاحب مال برمی‌گرداند و در آخرین انتخاب هم اگر پشیمان شود و بخواهد دوباره انتخاب کند او را آزاد بگذارد تا نگرانی که احیاناً به سبب از دست دادن قدری از مال و ثروتش برایش پیدا شده برطرف شود و تسکین خاطر یابد. ۷- امام (ع) نماینده‌ی خود را از گرفتن حیواناتی که دارای برخی عیبه‌ها مثل پیری و شکستگی و مسلولیت و دیگر بیماریهای درونی باشد منع کرده تا رعایت حق الهی که بسیار مهم است شده باشد و هم با مصارف هشتگانه که در قرآن ذکر شده است مناسبت داشته باشد که عبارتند از فقرا و مساکین و جز آنها. قطب‌الدین راوندی رحمه‌الله علیه می‌گوید ظاهر سخن امام آن است که قبل از آن که دست به تقسیم بزند باید حیواناتی که دارای عیبه‌های یاد شده باشند از میان گله بیرون آورند و بعد تقسیمها را شروع کنند. ۸- دستور داده است که برای نگهداری و محافظت اموال صدقه، کسی را انتخاب کند که مورد اطمینان باشد، دیانتش کامل و خیرخواه خدا و رسولش باشد و نسبت به حیوانات مهربان باشد در کار خود نه ضعیف و نه تجاوزگر و نه سختگیر باشد و تمام اینها از اموری است که برای حفظ حقوق واجب الهی لازم است. ۹- و نیز به نماینده‌ی خود دستور می‌دهد که آنچه از مال زکات جمع کرده به زودی به سوی او حمل کند و این مطلب دو دلیل دارد: الف- احتیاج زیادی به صرف و خرج کردن در مواردش احساس می‌شود. ب- تا این که مبدا پیش از رسیدن به مستحقان به عللی تلف شود و از بین برود. ۱۰- آخرین نکته سفارش به رعایت حال حیوانات فرموده است که نماینده‌اش به امینی که برای حفظ آنها مامور کرده بگوید: میان ناقه و بچه‌اش فاصله ایجاد نکند و تمام شیرش را ندوشد، زیرا این دو عمل به طفل زیان وارد می‌کند، زیاده از حد از او سواری نگیرد و چنان نباشد که زحمته‌ها را منحصر به یکی کند و بقیه را معاف دارد زیرا این کار بسیار ضرر دارد اما رعایت حد اعتدال ضرر سواری را کاهش می‌دهد و حکایت از مهربانی طبیعی می‌کند و همچنین استراحت دادن به حیوان خسته و آسان گرفتن بر زخمی و سم‌ساییده و لنگ‌لازم است، و نیز دستور می‌دهد که در مسیر راه آنها را به علفزارها و محل آب داخل کند و در ساعت‌های آسایش به آنها فرصت تنفس و استراحت دهد تا وقتی که به محل معین رسیدند چاق و سرحال باشند و درباره‌ی هدف از این امر و نهی‌ها می‌فرماید: تا این که آنها را بر طبق کتاب خدا و روش پیامبرش تقسیم کنیم، این مطلب با این که از وضع و حال آن حضرت، برای هر کسی معلوم و مشخص است اما چون در رعایت حال این حیوانات سفارش زیاد فرمود، ممکن است برای برخی اوهام فاسده، این تصور پیدا شود که شاید به سبب غرض شخصی که نفعش به خودش می‌رسد، و بر خلاف کتاب خدا و سنت پیامبر است این همه اصرار دارد، لذا فرموده است: طبق کتاب خدا و سنت پیامبر تقسیم کنیم، و سپس نماینده‌ی خود را تشویق کرده است به این که این اعمال پاداش او را نزد خداوند زیاد می‌کند و هدایت و رشد او را به راه خداوند نزدیکتر می‌کند. این که پاداش وی را می‌افزاید به دلیل آن است که این کارها مشقت و رنج او را زیاد می‌کند و زیادی مشقت باعث زیادی اجر و مزد می‌باشد، و این که رشد و هدایتش را نزدیکتر می‌کند به این سبب است که در این امر به دنبال امام رفته و پیروی از هدایت و ارشاد او کرده است که در قبل آگاهی از آن نداشت. توفیق از خداوند است.

نامه ۲۶- به یکی از ماموران زکات

[صفحه ۷۱۶]

عهدنامه‌ی امام (ع) به یکی از عاملانش که او را برای جمع‌آوری زکات و صدقه معمور کرده بود: جبهته بالمکروه: او را به کار ناپسند و ادار کردنم عضهته عضها: دروغ و بهتان را به او نسبت دادم. فاقه، بوس و قطع: سختی و شدت (او را سفارش می‌کنم که در نهانها و کردارهای پوشیده‌اش، پرهیزکاری و ترس از مخالفت خدا را پیشه کند، آنجا که غیر از خدا حاضر و ناظر نیست و جز او

نگهبان و وکیلی نمی‌باشد. و سفارش می‌کنم. چنان نباشد که در کارهای آشکار و ظاهر اطاعت از خدا کند و در امور پنهانی مخالفت او را انجام دهد. کسی که نهان و آشکارایش، کردار و گفتارش با هم اختلاف ندارد حقا که امانت را رعایت کرده و عبادت را خالص انجام داده است. او را سفارش می‌کنم که صاحبان اموال را به زحمت نیاندازد و به آنان بهتان نزند و نسبت به دروغ ندهد و به سبب فرمانروایی بر آنها، از روی سرکشی از آنان روی برنگرداند، زیرا آنان از نظر دینی، برادر و در تهیه و استخراج حقوق الهی یاورند، و برای تو در این مال زکات، بهره‌ی ثابت و حق آشکاری است و نیز کسانی از بینوایان و ناتوانان در این اموال با تو شریکند، ما که حق تو را می‌دهیم تو نیز حق آنان را بپرداز، و گرنه ر

وز قیامت تو از همه‌ی مردم دشمن‌دارتر خواهی بود، و بدا بر حال کسی که خصم او، نزد خداوند تهیدستان و بیچارگان و در یوزه گان و دفع‌شدگان و بدهکاران و در راه ماندگان باشند، و هر کس که امانت را خوار دارد و به خیانت آلوده شود و نفس خود و دیانتش را از آن پاک نکند، در دنیا خواری و رسوایی را بر خود، روا داشته و در آخرت نیز خوارتر و رسواتر خواهد بود، و بزرگترین خیانت، خیانت به ملت و سخت‌ترین حيله‌گری و نیرنگ، دغلكاری با پیشوایان است. در این عهدنامه امام (ع) دستورهایی صادر فرموده است که بعضی مربوط به ادای حق خداست و بعضی دیگر درباره‌ی مهربانی و احترام نسبت به مردم و صاحبان اموال می‌باشد تا رضایت آنان را جلب و نظم جامعه را حفظ کند اما آنچه مربوط به حق خدای تعالی است دو امر می‌باشد: ۱- در امور پنهانی و کارهای غیر آشکار خود از مخالفت فرمان الهی بپرهیزد که این است تقوای حقیقی و سودمند. حیث لا شهید غیره و لا وکیل دونه، در این جمله که جایگاه و موضع پنهان داشتن عمل، و پوشاندن کارها را بیان فرموده و این که گواه و صاحب اختیاری بجز خداوند نیست هدف حضرت، هشدار و ترساندن اوست که حق تعالی به رازهای پنهانی بندگان و کارهای پوشیده‌ی آن

ها آگاه است و توهم نشود که هر کس مخفیانه عملی انجام داد یا رازی در دل داشت تنها خودش آگاه است و دیگری از آن خبر ندارد، آری تنها خداست که بر تمام اسرار، آگاه و در کلیه‌ی امور صاحب اختیار است. ۲- در فرمانبرداری از دستورهای خداوند ظاهر و باطن خود را یکی کند و عبادتهایی را که در آشکار انجام می‌دهد خالی از خودنمایی و ریا و سمعه بجای آورد. حرف (ما) در عبارت فیما، موصول و به معنای الذی می‌باشد و احتمال می‌رود که مصدریه باشد. و من لم یختلف ... العباده، امام (ع) با ذکر این جمله نماینده‌ی خود را بر این امر تشویق و وادار می‌کند که حالت نهان و آشکار، و کردار و گفتارش را یگانه کند زیرا این عمل سبب اخلاص در عبادت خداوند، و ادای امانت او می‌شود که با زبان پیامبرش و پیشوایان دینی بندگان خود را بر آن مکلف کرده و بدیهی است که این مطلب موجب کسب ثواب از نزد پروردگار و امان یافتن از خشم و عذاب الهی می‌باشد. دستورهایی که درباره‌ی رفتار با مردم و مهربانی کردن نسبت به آنان صادر فرموده، نیز دو قسم می‌باشد که قسمتی به صاحبان اموال تعلق دارد که باید زکات بدهند و قسمت دیگر راجع به رفتار با مستحقان است. آنچه درباره‌ی رفتار با زکات دهندگان

ن فرموده آن است که با آنها برخورد ناروا نکند و نسبت دروغگویی به ایشان ندهد، و به دلیل ریاست و فرمانروایی که بر آنها دارد با برتر شمردن خود از آنان رو برنگرداند و بر آنها فخرفروشی و اظهار بلندمقامی نکند. نصب تفضیلا از باب مفعول له می‌باشد. انهم الاخوان ... الحقوق، در این عبارت حضرت برای اثبات فرمایش خود به قیاس مضمرا از شکل اول استدلال کرده که صغرای آن جمله‌ی متن است و کبرایش چنین است که: هر کس برادر دینی و یاور و معین در تهیه صدقات و حقوق باشد لازم است اموری که گفته شد درباره‌اش رعایت شود. این که صاحبان اموال در استخراج مالیات و صدقات کمک و یاورند، به این دلیل است که اموال را آنها به دست می‌آورند و صدقات را آنها می‌دهند و روشن است که این مطلب در صورتی تحقق می‌یابد که مورد احترام و مهربانی واقع شوند و کارهای ناپسندی که بیان فرمود درباره‌ی آنان انجام نگیرد تا ناراضی و از مسیر حق منحرف نشوند و از دادن زکات و صدقات خودداری نکنند که در مقدار آن کاهش پیدا خواهد شد و ممکن است عبارت فوق را شامل حال لشکریان و

سربازان نیز بدانیم. بخش بعدی درباره‌ی حقوق مستحقان است: و ان لک ... و اما موفوک حقک، در این عبارت برای حسن رفتار با مستحقان و کمال رعایت حقوق آنها دلیل آورده است. جمله‌ی مذکور در متن در حکم صغرای شکل اولی است که تقدیر کبرایش این است: هر کس را که در مالی بهره‌ای معین و واجب باشد و در آن بهره، شرکایی هم نیازمند و بینوا داشته باشد و حق خود را هم از آن مال بطور کامل بستاند، بر او لازم است که حق شریکان خود را نیز کاملاً پرداخت کند. این مقدمه‌ی کبری که تقدیرش بیان شد، در سخن امام، با قیاس دیگری که مرکب از دو متصله است مورد استدلال واقع شده که صغرای این قیاس از این قرار است: اگر حق این شرکای خود را ندهی، کسی خواهی بود که دشمنانش اکثر مردم هستند یعنی فقرا و مساکین و سایر مستحقان و هر کس دشمنانش بیشتر مردم باشند یعنی همه‌ی اصناف، پس بدا بر حالش در نزد خداوند، روز قیامت و نتیجه‌ی این قیاس، قضیه‌ی متصله‌ای است که از مقدم صغری و تالی کبری ترکیب یافته به این قرار: اگر حق آنان را ندهی بدا به حالت، این بیان را امام (ع) به منظور تهدید فرموده، و عامل زکات را بیم داده است از آن که درباره‌ی مستحقان از کوچکترین ستمی دوری کند. کلمه‌ی شرکاء عطف است بر حقا معلوما، و اهل المسکنه صفت آن است و بوسا مصدر و مفعول مطلق، گروههایی که مورد مصرف صدقات

هستند هشت گروهند که در قرآن شمرده شده‌اند (انما الصدقات للفقراء تا و ابن السبیل). واژه‌ی فقیر بر طبق قول ابن عباس و جمعی دیگر از مفسران، شخص خودداری است که عفت خود را حفظ می‌کند و از کسی سوال نمی‌کند اما مسکین شخصی است که سوال می‌کند. اصمعی گفته است: فقیر کسی است که به اندازه‌ی خوراکش دارد، اما مسکین آن است که هیچ ندارد. عاملون، کارگزاران که در جمع‌آوری صدقات کوشش دارند، و امام مزد کار آنان را به اندازه‌ی بقیه‌ی گروهها می‌پردازد. مولفه قلوبهم: عده‌ای از اشراف عرب که پیغمبر در آغاز اسلام از آنها دلجویی می‌کرد و سهمی از زکات به آنان می‌داد تا در مقابل خویشان خود از پیامبر و اسلام دفاع کنند و در برابر دشمنان آنها را یاری کنند مثل، عباس بن مرداس، و عیینه بن حصن، و جز اینها، و بعدها که مسلمانان قدرت پیدا کردند، از کمک و یاری آنان بی‌نیاز شدند. و فی الرقاب، یعنی در آزاد کردن بندگان، ابن عباس گفته است: منظور بندگان مکاتب می‌باشند که سهمی به آنها داده می‌شود تا به صاحبان خود بدهند و آزاد شوند، و قرضداران کسانی هستند که مدیون شده‌اند در حالی که نه اسراف و ولخرجی داشته و نه مال را در راه معصیت مصرف کرده‌اند. و مراد ا

ز فی سبیل الله جنگاوران و مرزداران می‌باشد و ابن السبیل: در سفرمانده که مالی برای مصرف خود ندارد، به او نیز از صدقات داده می‌شود اگر چه در وطنش دارای ثروت باشد. در این عهدنامه امام (ع) برای کارگزار خود کسانی از مستحقان را که شفقت و مهربانی درباره‌ی آنان را لازم می‌داند به یک فرض پنج طایفه و به فرض دیگر چهار گروه ذکر کرده است: فرض نخست آن است که سائلان را در مساکین داخل بدانیم، و منظور از دفع‌شدگان هم عاملان زکات باشند و قرضدار و ابن السبیل هم که در آخر ذکر شده است پس پنج گروه می‌شوند، و این که امام از عاملان تعبیر به دفع‌شدگان فرموده، یا به این دلیل است که دفع می‌شوند یعنی برای جمع‌آوری مالیات دور فرستاده می‌شوند، و یا به این علت است که وقتی پیش صاحبان اموال می‌آیند که زکات بگیرند صاحبان اموال آنها را از خود می‌رانند و دور می‌کنند و سبب این که حضرت جمع‌کنندگان زکات را به این صفت ذلت و خواری تعبیر فرموده این است که تواضع داشته باشند و نسبت به صاحبان اموال یا مستحقان زکات دلجویی و مهربانی کنند و ریاست و تسلط باعث فخر و تکبرشان نشود. فرض دیگر که در سخن امام چهار طایفه ذکر شده، در صورتی است که منظور از دفع‌شدگان

نیز فقرای سوال کننده باشند، به دلیل این که در هنگام سوال از مردم، مورد طرد و دفع می‌شوند، چنان که یکی از شارحان نهج البلاغه بیان کرده است. در هر حال این که حضرت به ذکر همین چند طایفه قناعت کرده و بقیه را ذکر نفرموده است به این دلیل می‌باشد که اینها از بقیه‌ی گروهها بیچاره‌تر و ضعیفتر هستند. و من استهان ... و اخری، این جمله در حکم کبرای قیاس مضموری است که به منظور تهدید و بیم دادن از خیانت، در صورتی که حقوق مستحقان را ندهد، بر لزوم ذلت و خواری دنیا و

آخرت استدلال شده است، و تقدیر اصل قیاس این است: اگر حقوق آنها را ندهی، امانت را سبک شمرده‌ی و به خیانت گراییده‌ای و هر کس چنین باشد در دنیا خود را خوار و زیانکار کرده و در آخرت ذلیلتر و خوارتر خواهد بود. روایت دیگر در متن سخن امام به جای احل، احل بنفسه آمده یعنی آنچه سزاوار وی بوده ترک کرده است، و روایت دیگر: احل بنفسه ذکر کرده، یعنی نفس خود را آزاد گذاشته است و بنابر دو روایت اخیر اذل مبتدای موخر و فی الدنيا خبر مقدم می‌باشد. خیانت یکی از صفات ناپسند و طرف تفریط فضیلت امانت است چنان که غش یکی از خصال ناروا و نقطه‌ی مقابل درستی و خیرخواهی می‌باشد، البته خیانت اع م از غش است و بالاخره این دو، رذیله‌ی اخلاقی از شاخه‌های صفت زشت فحور و گناهکارینند. و ان اعظم الخیانه، ... در این عبارت که آخرین مطلب است خیانت به امت و امام را بزرگترین خیانت و دردناکترین نادرستی می‌داند، زیرا ضرر آن دامنگیر تمام جامعه‌ی مسلمین و سبب خیانت خاص نسبت به پیشوای مسلمانان می‌شود که او بافضیلت ترین مردم و سزاوارترین آنان به نصیحت و خیرخواهی می‌باشد و هرگاه مطلق خیانت اگر چه در حق کمترین انسان و درباره‌ی کوچکترین امری ممنوع اعلام شود و انجام دهنده‌ی آن مستحق کیفر و مجازات باشد، پس چنین خیانت بزرگی به عقاب و کیفر شدید سزاوارتر خواهد بود، و تمام این وعیدها و بیم دادن‌ها به منظور آن است که طرف خطاب را از خیانت و سبک شمردن امانت دور و برحذر دارد. به امید توفیق الهی.

نامه ۲۷- به محمد بن ابوبکر

[صفحه ۷۲۴]

عهدنامه‌ی امام (ع) به محمد بن ابی‌بکر آنگاه که وی را مامور ولایت مصر کرد قسمت اول عهدنامه: قلده الامر: آن کار را مانند قلاده بر گردن او قرار داد، از باب استعاره می‌باشد. (بالت را برای اهل مصر بگستر و کنارت را برای آنان هموار دار و برایشان گشاده‌رو باش و در نگرستن بر آنها از نظر زیرچشمی و نگاه کردن کامل، یکنواختی را رعایت کن تا این که بزرگان به منظور سود بردن خود به حمایت بی دلیل تو طمع نکنند و ضعیفان از عدل و دادگری تو بر آنها نومید نشوند، زیرا خدای تعالی از شما بندگان در مورد اعمالتان چه کوچک و چه بزرگ و چه ظاهر و چه پنهان سوال خواهد کرد، پس اگر کیفر کند، شما ستمکارید و اگر گذشت کند او بخشنده‌تر است. این فصل از عهدنامه‌ی امام برگزیده از کلماتی طولانی، و اصول مطالب آن شش امر است: ۱- امر اول محمد بن ابی‌بکر را به مکارم اخلاق درباره‌ی رعایا سفارش کرده و در این زمینه چند دستور صادر فرموده است: الف- او را امر را امر به خفض جناح فرموده است. در توضیح این عبارت بعضی گفته‌اند اساس مطلب آن است که پرنده، گاهی به منظور اظهار محبت و مهربانی نسبت به جوجگان خود آنها را دور و برش جمع کرده و بالهایش را پهن کرده

پایین می‌آورد تا آنان را زیر پر خود جای دهد، و امام (ع) این تعبیر را کنایه از تواضع و فروتنی آورده است که منشا آن ترحم و دلجویی و مهربانی می‌باشد، چنان که خداوند به پیغمبرش درس تواضع می‌دهد و می‌فرماید: (و احفض جناحک لمن اتبعک من المومنین)، و ما در گذشته توضیح دادیم که تواضع ملکه‌ای است که از شاخه‌های فضیلت عفت می‌باشد. ب- دستور دیگر: او را امر می‌کند که پهلوی خود را برای مردم نرم کند، و این کنایه از رفق و نرمی در گفتار و کردار و خشونت نداشتن نسبت به آنان می‌باشد که در تمام احوال در مورد حق و حقوق آنها جفا نکند و این معنا هم از لوازم تواضع و نزدیک به آن است. ج- به او دستور می‌دهد که روی خود را برای مردم بگشاید و این کنایه از آن است که برخوردش با آنها با خوشرویی و صورت باز و بشاش باشد نه با صورت در هم کشیده و اخم کرده و این نیز از لوازم تواضع می‌باشد. د- چهارمین سفارشی که به محمد بن ابی‌بکر فرموده آن است که در طرز نگاه کردن به مردم میان افراد فرق نگذارد چنان نباشد که به یکی درست و کامل نگاه کند و به دیگری زیرچشمی بنگرد و این دستور کنایه از آن است که در تمام امور چه کوچک و چه بزرگ، چه اندک و چه بسیار، کمال

لت را رعایت کند. حتی لا یطمع... علیهم، در این عبارت حضرت بیان می‌فرماید که دلیل دستور دادن به محمد بن ابی‌بکر، که حتی در نگاه کردن که امر بسیار حقیری است میان مردم یکسان رفتار کند، آن است که زورمداران به ظلم و ستم او امیدوار و ناتوانان از عدالتش ناامید نشوند. حال اگر سوال شود که چرا امام با این فرض زورمداران را امیدوار نسبت به ظلم دانسته و ضعیفان را مایوس از عدل؟ پاسخ آن است که معمولاً امرا و فرمانروایان نظر خود را متوجه سرمایه‌داران و زورمداران می‌کنند نه به ناتوانان و بینویان و این رو آوردن، ثروتمندان را بر آن می‌دارد که امیدوار شوند ستمگری و ظلم زمامداران به سود آنان تمام شود، و بی‌توجهی نسبت به ناتوانان و دوری از مستمندان سبب می‌شود که آنان از اجرای عدالت در حق خود ناامید شوند. ضمیر در علیهم، از سخنان امام (ع) به کلمه‌ی عظماء برمی‌گردد. ۲- امر دوم از اصول مطالب این عهدنامه آن است که بندگان خدا را بیم داده است از آن که خداوند از کردارهای کوچک و بزرگ و آشکار و نهانشان سوال خواهد کرد و اعلام می‌دارد بر این که چون آنان ابتدا به معصیت و گناه می‌کنند و اصولاً شروع‌کننده ستمکارتر است (البادی اظلم) پس استحقاق عذاب

دارند. قطب راوندی رحمه الله علیه در شرح خود بر نهج البلاغه ذکر کرده است که مراد به صفت تفضیلی اظلم در متن سخن امام، ظالم به معنای اسم فاعل است اما من احتمال می‌دهم که حضرت، عذاب گناهکاران را که عادلانه و به عنوان کیفر کردار خود می‌چشند، ظلم و ستم نامیده است به این دلیل که در مقدار و صورت ظاهر مانند عمل ستمکارانه‌ی آنان است، چنان که قرآن در زمینه‌ی قصاص، کیفر تجاوز را، تجاوز نامیده (فاعتدوا علیه بمثل الذی اعتدی علیکم) و سپس عمل آنها را که گناه و ظلم است به خدا نسبت داده و خود آنان را ستمکارتر خوانده زیرا که ایشان معصیت و ظلم را آغاز کرده‌اند بنابراین، افعال تفضیل به معنای خود صدق می‌کند و نیازی به این که آن را به معنای اسم فاعل بگیریم نیست، و همچنین است اعلام به این که از خداوند انتظار بخشش و کرم درباره‌ی آنها می‌شود به این اعتبار است که خداوند آنان را مورد عفو خود قرار دهد.

[صفحه ۷۲۵]

حظ: فراوان، حظی من کذا، آنگاه که بهره‌ای افزون و منزلتی، نصیصش شود. جبار: بسیار تکبرکننده. طرداء: جمع طرید: شکاری که تعقیب می‌شود. ای بندگان خدا، بدانید که پرهیزکاران (سود) دنیای زودگذر و آخرت آینده را بردند، پس با اهل دنیا در دنیای آنها شرکت داشتند، اما اهل دنیا در آخرت با آنان شریک نبودند. در دنیا با بهترین وضع ساکن بودند، و از بهترین خوراکیهایش استفاده کردند، از دنیا همان بهره‌ای را بردند که سرمایه‌داران بردند و چیزی را گرفتند که جباران و متکبران گرفتند، و سپس با توشه‌ای رساننده و تجاری سودآور از دنیا رفتند، در دنیای خود لذت زهد را چشیدند و یقین کردند که فردا در آخرت همسایگان خدا هستند، دعایشان رد نمی‌شود و از بهره‌ی لذت آنان چیزی کم نمی‌آید، پس ای بندگان خدا از مرگ و نزدیک شدن آن برحذر باشید، و ساز و برگ آن را آماده دارید، زیرا که با امری بزرگ و خطرناک می‌آید، خیر و نیکی را می‌آورد که هرگز با آن بدی نیست و یا شر و بدی را می‌آورد که هرگز با آن خیری نیست، پس چه کسی به بهشت نزدیکتر از کسی است که کار بهشت را انجام می‌دهد و کیست نزدیکتر به دوزخ از کسی که کار دوزخ می‌کند؟ و شما رانده‌شدگان مرگ

هستید که اگر بایستید شما را می‌گیرد و اگر از آن بگریزید شما را درمی‌یابد، و او از سایه با شما همراهتر است، مرگ به موهای پیشانی شما بسته شده و دنیا از پی شما در هم پیچیده می‌شود، پس بترسید از آتشی که گودیش طولانی و گرمیش سخت و عقوبتش تازه به تازه است خانه‌ای است که در آن رحمت نیست و خواهشی در آن پذیرفته نمی‌شوند و غم و اندوهی برطرف نمی‌شود. و اگر بتوانید خوف و ترستان را از خدا زیاد کنید و امیدتان را به او نیک کنید بین ترس و امید را جمع کنید، زیرا بنده‌ی کامل خدا کسی است که حسن ظنش به خدا به اندازه‌ی ترسش از وی باشد، و نیکبین‌ترین مردم به خدا، ترسناکترین ایشان از اوست ۳- به بندگان خدا می‌آموزد که چگونه از دنیا به مقدار واجب و لازم بهره‌گیرند و حالت پرهیزکاران را بیان می‌دارد تا به آنها اقتدا کنند: ذهبوا بعاجل الدنيا... و لا ینقض لهم نصیب من لذه، خلاصه‌ی آنچه در شرح حال اهل تقوا بیان فرموده آن است

که آنها از تمام اهل دنیا استفاده‌ی بیشتری از دنیا برده‌اند زیرا لذتی که آنان از دنیا برده‌اند بالاتر و برتر از لذتهای سایر اهل دنیا می‌باشد. علاوه بر آنچه در آخرت از فوز عظیم که نصیب آنان می‌شود به این دلیل که خدا به پ

رهیزکاران چنین وعده داده است. بدان، آنچه که حضرت از دنیای زودگذر در حق پرهیزکاران به آن اشاره فرمود: که با اهل دنیا در آن شرکت داشتند و از آن لذتی بالاتر بردند که رفاه‌طلبان و ستمگران متکبر می‌برند، اشاره است به این که لذتهای مورد استفاده اهل تقوا لذتهای مباح و به اندازه‌ی نیاز است و معلوم است که چنین بهره‌گیری به درجاتی بالاتر از لذتهای فراوان نامشروع می‌باشد، و در جای دیگر به بیان دیگر توضیح می‌دهد: که پرهیزکاران با اهل دنیا در دنیایشان شریکند اما اهل دنیا با آنان در آخرتشان شرکت ندارند. خداوند از دنیا به اندازه‌ی کفایت برای آنها مباح و مجاز و ایشان را به آن سبب بی‌نیاز و قانع کرده است چنان که در قرآن می‌فرماید: (قل من حرم زینه الله التي اخرج لعباده و الطيبات من الرزق). پرهیزکاران در دنیا بهترین جاها را برای سکونت برگزیدند و بهترین استفاده از خوراکیها بردند، با مردم دنیا، در دنیایشان شریک بودند، پس با آنها از خوراکیهای پاکیزه که می‌خوردند خوردند و از نوشیدنیهای گوارا که آنها می‌آشامند، نوشیدند، و از بهترین جامه‌ها که آنان می‌پوشند پوشیدند و از بهترین همسرانی که آنها می‌گیرند، گرفتند و بهترین مرکبهای سواری

را همانند آنان سوار شدند، با اهل دنیا از لذتش بهره گرفتند، و ایشان در دنیا همسایگان خدایند، آنچه از او تمنا می‌کنند به آنان عطا می‌کند نه دعایشان رد می‌شود و نه سهمی از لذتشان کاستی می‌یابد. این که فرمود در دنیا بهترین خوراکیها را خوردند و در بهترین مسکنها سکونت کردند، به این سبب است که این امور را بر وجه شایسته و مباح که به آن امر شده بودند به کار می‌بردند و بدیهی است که این بهترین وجه است. و اما این امر که آنان با اهل دنیا، در برخورداری از طیبات شریک بودند گر چه امری است روشن و آشکار ولی ما در توضیح آن می‌گوییم: لذتی که اهل تقوا از آنچه در دنیاست می‌بردند کاملترین لذت بود، زیرا هر بهره‌ای که از دنیا می‌بردند و هر چه که مصرف کردند، خواه خوراکی و آشامیدنی و یا انتخاب همسر و مرکب باشد، تمام اینها را هنگام نیاز و به اندازه‌ی ضرورت انتخاب می‌کردند، و چنان که می‌دانی هر اندازه که احتیاج و نیاز به امری بیشتر و شدیدتر باشد لذت استفاده‌ی از آن قویتر و زیادتر خواهد بود، و این خود، از امور وجدانی می‌باشد. بنابراین واضح است که اهل تقوا از دنیا همان بهره‌ای را بردند که افراد مرفه و خوشگذران می‌برند و همان را به دست آورد

ند که ستمکاران متکبر به دست آوردند علاوه بر آنچه که در آخرت نصیب آنان می‌شود که اهل دنیا از آن بی‌بهره‌اند چون آنها تنها هدفشان دنیاست و خداوند می‌فرماید: (و من كان يريد حرث الدنيا نوته منها و ماله في الاخره من نصيب). منظور از توشه‌ای که پرهیزکاران را به ساحل عزت و پیشگاه عظمت و جلال می‌رساند، همان تقوایی است که با خود داشته و به آن متصف بوده‌اند، چنان که حق تعالی می‌فرماید (و تزودوا فان خیر الزاد التقوی) و در بحثهای گذشته بارها یادآوری شده است که چگونه تقوا توشه‌ی راه است. امام در این فصل از سخنان خود واژه‌ی متجر را برای تقوا و طاعت استعاره آورده، زیرا نهایت مقصود این است که در مقابل این کارها ثواب الهی را کسب کنند که حکم قیمت و بها دارد و به وسیله‌ی کلمه‌ی مریح که به معنای سودآور است استعاره‌ی مذکور را ترشیح فرموده است، به این دلیل که ثواب خدا در آخرت به مراتبی از اعمالی که انسان انجام می‌دهد و از خود مایه می‌گذارد بالاتر و بیشتر است. اصابوا لذه دنیا، این عبارت اشاره به لذتی است که اهل تقوا از زهد در دنیا احساس می‌کنند که بزرگترین لذت و سبب ایجاد شادمانی عظیمی است زیرا هنگامی که اهل زهد و تقوا قلاذ

هی محبت دنیا را از گردن روح خود بیرون آورده و دور انداختند و به کمالهای عالی‌هی نفسانی و معنوی رسیدند آن چنان بهجت و سروری برای آنها حاصل می‌شود که بسیار پرارزشترو و باعظمت تر از شادیهیها و لذتهای پیدا شده برای متکبران و جباران می‌باشد، اینجاست که سزاوار است پرهیزکاران و زاهدان بر متکبران ستمگر تکبر و فخر و مباهات کنند، زیرا کمالی که اهل دنیا به آن می‌نازند در مقایسه با مقامات معنوی و لذایذی که اینها احساس می‌کنند بی‌ارزش و توخالی می‌باشد. و تیقنوا انهم جیران الله غدا،

دلیل دیگر بر فرحناکی و شادمانی پرهیزکاران در دنیا آن است که یقین دارند فردا در جوار قرب خدا هستند. این عبارت اشاره به لذت و خوشی دیگری است که اهل تقوا علاوه بر لذتهایی که در دنیا بر اثر زهد برایشان دست می‌دهد، لذت می‌برند و شادمانند، زیرا یقین دارند که بلافاصله پس از جدایی روحشان از بدن در جوار رحمت الهی حضور به هم می‌رسند و این یقین آنان را در دنیا شادمان و مسرور می‌کند. لا ترد لهم دعوه، یکی از فضیلت‌های اهل تقوا که ویژه‌ی ایشان است استجاب دعا می‌باشد، که چون پیوسته در عبادت و اطاعت خدا هستند، روحشان کمال یافته و در پیشگاه حق تعالی کرامت و شرف

افت کسب کرده‌اند به مقامی دست یافته‌اند که دعایشان رد نمی‌شود، البته این خصوصیت علاوه بر آن است که در لذتهای دنیا با غیر خود شریک و در خوشیهای کاملتر آخرت از دیگران ممتازند. ۴- اصل چهارم از اصول مطالب این عهدنامه آن است که امام (ع) بندگان خدا را از مرگ و نزدیک بودنش به آنها برحذر می‌دارد، و آنان را آگاه می‌کند که هدفش از این هشدار آماده کردن ایشان برای مرگ و فراهم کردن توشه‌ی لازم به منظور برخورد با آن می‌باشد تا از خسران و زیان غفلت و بی‌خبری دور باشند و توشه‌ی این راه همچنان که دانستی، پرهیزکاری و عمل صالح است و دستور آمادگی برای مرگ را به این مطلب تاکید فرموده است که مرگ برای هر کس آینده‌ای اندیشناک و پیشامدی مهم با خود به ارمغان می‌آورد، و بیان فرموده است که آن پیشامد، ممکن است امری خیر و شایسته و نعمتی خالص و پیوسته، و یا شر و زیانبار باشد، تا این که رغبت و تمایل انسان را نسبت به تقوا و پرهیزکاری و مهیا کردن اسباب خیر و دفع شرور تحمل شده بعد از مرگ را شدت دهد، و سپس بیان داشته است که این که خیری که مرگ به ارمغان می‌آورد نعمت بهشت است، و مراد از شر، آتش می‌باشد و آنچه باعث نزدیکی به هر کدام از آنها می‌شو

د عمل انسانی است و بعد به منظور این که آمادگی برای مرگ را بیشتر تاکید کند می‌فرماید مرگ امری حتمی است و گریزی از ملاقات آن نیست و برای انسانها که مرگ به سرعت در تعقیبشان است کلمه‌ی طرداء را استعاره آورده تا نشان دهد که آنها چون شکار، و مرگ مانند سوارکاری کوشا در جستجوی آنان می‌باشد و مرگ با انسان از سایه به صاحبش همراهتر و نزدیکتر است زیرا سایه گاهی که آفتاب و روشنائی نباشد از صاحب سایه جدا می‌شود اما مرگ هرگز از آدمی دست بردار نیست. و الموت معقود بنواصیکم، مرگ به موهای اطراف پیشانی شما وابسته و گره خورده است، این عبارت نیز کنایه از ملازمت و پیوسته همراه بودن انسان است و اشاره به آن است که مرگ برای هر موجود زنده‌ای امری حتمی و حکم و قضای الهی می‌باشد، و این که خصوص ناصیه را مورد ذکر قرار داده به این دلیل است که به سبب موقعیت، عزیزترین و شریفترین عضو انسان است و هر کس بر آن تسلط یابد بهتر می‌تواند انسان را در تصرف خود درآورد و بر او قدرت پیدا کند و خداوند در قرآن نیز به این مطلب اشاره فرموده (فیوخذ بالنواصی و الاقدام) و کلمه‌ی (طی) درنوردیدن را برای دنیا و لحظه‌های آن استعاره آورده است که پیوسته آن را می‌گذارند

د و از آن عبور می‌کنند و آن را تشبیه به فرش و غیر آن، کرده است که پس از گذشتن از روی آن در هم پیچیده و جمع می‌شود و این که فرموده است از پشت سر شما درنوردیده می‌شود منظور امری ذهنی و تصویری است نسبت به آنچه در آینده و پس از مرگ به وسیله‌ی اعمالشان با آن روبرو می‌شوند، نه امری حسی و مادی. پس از آن که به طور مکرر از مرگ و حتمیت وقوعش یاد کرد، و با ذکر در هم پیچیده شدن دنیا، مطلب را موکد کرد، اکنون، انسان را به یاد پی آمد مرگ که آتش و عذاب است می‌اندازد و با توصیف کردنش به عمیق بودن و گودی قعر آن، آدمی را بهوش می‌دارد که هر چه بیشتر از آن حساب ببرد. از مواردی که این معنا را برای انسان متصور می‌کند و به ذهنش می‌آورد، روایتی است که یک وقت پیامبر اکرم صدای مهیب وحشتناکی را شنید، به یارانش که حاضر بودند رو کرد و فرمود: این صدای افتادن سنگی بود که در هفتاد سال پیش از لبه جهنم سرازیر شده و هم‌اکنون به قعر آن رسید و صدایش شنیده شد، و این داستان درباره‌ی شخص منافقی بود که در این هنگام مرد و عمرش هفتاد سال بود، و در گذشته نیز به آن اشاره کرده‌ایم که در مورد شدت حرارت آتش جهنم در قرآن چنین آمد. (قل نار جهنم اشد حرا) و درب

اره‌ی سوزش عذابش می‌فرماید: (کَلِمَا نَضَجَتْ جُلُودَهُمْ بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ) و راجع به این که دوزخ جای رحمت نیست و هیچ درخواستی شنیده نمی‌شود، قرآن چنین حکایت می‌کند: (رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا ... وَلَا تَكَلِّمُنَا). و این که در دوزخ گشایشی برای هیچ اندوهی حاصل نمی‌شود می‌فرماید (فی عذاب جهنم خالدون لا یفترونهم و هم فیہ مبلسون) و نیز آیه بعد: (و نادوا یا مالک ... ما کئون) ۵- و ان استطعتم ... بینهما، یکی دیگر از اصول مطالب این عهدنامه آن است که بندگان خدا را امر می‌کند به این که در عین شدت خوف و بیمی که از خدا دارند حسن ظن هم به او داشته باشند و به عبارت دیگر میان خوف و رجا باشند که دو تا از درهای بزرگ بهشت می‌باشند، چنان که در گذشته بیان شد، و در عبارت بعد اشاره می‌کند به این که این دو متلازم با یکدیگر هستند و این که حسن ظن و امیدواری بنده‌ی واقعی نسبت به پروردگارش به اندازه‌ی خوف و بیمش از وی می‌باشد و کم و زیادشان به یک نسبت است،

[صفحه ۷۲۵]

خلف: عوض. آگاه باش ای محمد بن ابی‌بکر، که من تو را بر بزرگترین متصرفات خودم: مصر، فرمانروایی دادم، پس بر تو لازم است که مخالفت با نفس کرده، از دین و آیینت دفاع کنی هر چند بجز یک ساعت از روزگار برایت باقی نمانده باشد، و به منظور خشنودی هیچ کس از آفریدگان، خدا را به خشم نیاور، زیرا هر چه که در نزد غیر خداست عوضش نزد خود او می‌باشد، ولی عوض آنچه نزد خداست نزد غیر او نمی‌باشد. نماز را در وقتی که مشخص شده است بجای آور، و به دلیل بیکاری آن را پیش از وقت انجام مده و به علت کار داشتن آن را از وقتش مگذران، و بدان که هر یکی از کارهای تابع نماز می‌باشد. باید توجه کرد که امام (ع) هیچ کدام از این دو را علت دیگری ندانسته است بلکه هر دو معلول یک علتند که معرفت و شناخت حق تعالی می‌باشد، و به دلیل این که معرفت خداوند، پذیرای شدت و ضعف است گمان نیک و امیدواری و خوف و ترس از خداوند هم که از آن سرچشمه می‌گیرد قابل شدت و ضعف می‌باشد، و تقویت هر یک از این امور نیازمند به معرفتی خاص و اعتباری ویژه می‌باشد که مبدا قریب آن به حساب می‌آید. در تقویت حسن ظن و ایجاد امیدواری بر بنده لازم است بیاندیشد که چگونه خداوند تم

ام اسباب نعمت را برای بندگان فراهم کرده و حتی ریزه‌کاریهای خلقت و لطیفه‌های نعمت را رعایت فرموده، آنچه در زندگی ضروری و لازم است و مردم به آن نیازمنداند، از قبیل آلات غذاخوری و ناخن‌ها که اسباب زینت و زیبایی انسان می‌باشد، از قبیل کمانی قرار دادن دو ابرو و اختلاف رنگهای سفید و سیاه در چشم و جز اینها از امور غیر ضروری، اینجاست که انسان متوجه می‌شود که هرگاه عنایت الهی در چنین ریزه‌کاریها کوتاهی نکرده و راضی نشده است به این که در امور تغذیه و اسباب زینت و تمام مایحتاج آنها بی‌توجهی شود، پس چگونه راضی خواهد شد که آنها را به هلاکت ابدی دچار فرماید؟ بلکه هرگاه به دقت نظر کند خواهد دانست که حق تعالی برای بیشتر مردم اسباب سعادت و خوشبختی دنیایشان را فراهم کرده است و خیر و سلامت بر غیر آن غلبه دارد و این سنت الهی است که پیوسته میان بندگان برقرار بوده، و حتی در ارتباط با آخرت نیز جنبه‌ی خیر و سعادت بر شر و ضلالت ارجحیت دارد، زیرا مدبر دنیا و آخرت یکی است و او غفور و رحیم است و نسبت به بندگان با لطف و مهربانی می‌باشد، و توجه به این امور موجب حسن ظن به خدا و امیدواری زیاد به لطف و عنایت وی می‌شود. دیگر از چیزهایی که ب

اعث این بیداری و حسن ظن انسان به خدا می‌شود، اندیشیدن در مصالحی است که از ناحیه‌ی شریعت نصیب بندگان فرموده و لطف و رحمت خود را بر جمله‌ی آفریدگان ارزانی داشته است، اما در ناحیه‌ی خوف، مهمترین سببهایش آن است که خدا را بشناسد و بر صفات جلال و عظمت و تعالی و هیبت و بی‌نیازی او معرفت و شناخت داشته باشد، و بداند که اگر بخواهد تمام جهانیان را به هلاکت برساند، وی را باکی نیست و هیچ قدرتی نمی‌تواند او را از این کار منع کند، و همچنین سایر صفات ذات اقدس او که دلالت بر ایجاد عذاب و زجر می‌کند از قبیل سخط و غضب که اگر چنین بصیرتی در آدمی پیدا شود، خوف و بیمش

افزونی می‌یابد، چنان که در قرآن می‌فرماید: (انما يخشى الله من عباده العلماء) و پیامبر فرمود: انا اخوفكم لله، من ترسم نسبت به خداوند از همه‌ی شما بیشتر است، و هر چه معرفت به این امور بیشتر باشد حالت خوف و سوختن دل به همان نسبت افزایش می‌یابد و سپس این حالت درونی به ظاهر و بدن سرایت می‌کند و حالش دگرگون می‌شود و ذلت و بی‌حسی به او دست می‌دهد، و ناله‌ی دل و لرزش جسمانی بر او مسلط می‌شود، و او را از معاصی باز می‌دارد و به جبران نیکوها و صفتهای خوب که قبلا از او فوت شده ا و را به عبادات و کارهای نیک مقید می‌کند و به این سبب امیال شهوانی در او سرکوب شده و لذتها و خوشیهایش بی‌رونق می‌شود، و با سوز دل به علت خوف، او را چنان خواری و ذلتی دست می‌دهد که بسیاری از صفات ناپسند از او دور می‌شود از قبیل کبر، حسد، کینه و بخل و بقیه رذایل. اما جمع میان خوف و رجا باعث ایجاد فضایل بسیاری در انسان می‌شود، زیار هر گاه معرفت و یقین به حق تعالی حاصل شود، خوف از عذاب و امید به ثواب در وی به هیجان می‌آید و نیز این دو در وجود انسان صبر و بردباری می‌آفرینند، و صبر بر تحمل ناملايمات که موجب دخول در بهشت است تحقق نمی‌یابد مگر در صورتی که نیروی رضای به قضای حق در آدمی تقویت یابد، و نیز صبر بر ریشه کن کردن شهوات و لذتها که وجودشان باعث داخل شدن در آتش دوزخ است، میسر نمی‌شود به جز در صورتی که نیروی خوف از خدا در وی شدت یابد. به این دلیل امام علی (ع) می‌فرماید: من اشتاق الی الجنة سلی عن الشهوات و من اشفق من النار رجع عن المحرمات: آن که مشتاق بهشت است خود را از شهوات بیرون کشد و هر کس از آتش بترسد از انجام دادن کارهای حرام منصرف شود. مقام صبر علاوه بر این فایده، روح انسان را به مرتبه‌ی مجاهده‌ی نفسانی ترقی

می‌دهد و او را آماده‌ی ذکر خدا و تفکر در وجود اقدس او، می‌کند و این امر سبب کمال معرفت و انس با خدا می‌شود، انسی که محبت آفرین است و علت پیدایش مقام رضا و توکل به خداوند می‌باشد، زیرا رضایت و خشنودی دوست در کاری که محبوبش انجام می‌دهد، از لوازم ضروری محبت است. حال که معلوم شد که خوف و رجا هر دو معلول یک علت هستند که همان معرفت و یقین به وجود خداوند است پس این دو متلازم یکدیگرند، نه متضاد، گرچه از ظاهر امر گاهی ممکن است گمان شود که میانشان تضاد است به ویژه هنگامی که یکی از آنها به واسطه‌ی غلبه‌ی اسبابش بر دیگری غالب آید و دل به آن مشغول و از دیگری غافل شود، قهرا چنین تصور می‌شود که امر غالب، منافی و ضد امر مغلوب است به این دلیل امام علی (ع) در عبارت بالا: و ان استطعتم، و مابعدش اشاره به این مطلب فرمود که آنچه برای مردم، راجع به خوف و حسن ظن به خداوند مورد شک و تردید است، قدرت بر جمع میان این دو است. سپس محمد بن ابی‌بکر را هشدار می‌دهد که با اعطای فرمانروایی بزرگترین متصرفات و اقلیمها به وی، نسبت به او احسان بزرگی را انجام داده است، تا با یادآوری این احسان بتواند آنچه از سفارشها و وصیتها که می‌خواهد بر پایه‌ی آن

استوار کند. ۶- آخرین اصل از مطالب این عهدنامه آن است که او را توجه داده است به چیزی که سزاوار اوست و شایسته است که آن را انجام دهد و آن مخالفت با نفس اماره است که وی را به کارهای زشت و فحشا و بقیه‌ی منهیات الهی وادار می‌کند به عبادت و اطاعت خداوند رو بیاورد که عقل و شرع به آن حکم می‌کنند و از دین خدا دفاع کند و شیاطین جن و انس را از آن دور کند و اگر از عمرش به جز یک ساعت باقی نمانده باشد سزاوار است آن مدت را به دفاع از دینش بسر برد. مطلب دیگر این که به خاطر خشنودی هیچ یک از آفریدگان، خدا را به خشم و غضب درنیآورد یعنی هیچ کس را در گناه که موجب سخط خداوند است اطاعت و پیروی نکند. فان فی الله... فی غیره، در این عبارت استدلال شده است بر این که فقط مراعات رضایت و خشنودی حق تعالی واجب است نه غیر او، و جمله‌ی متن در حکم مقدمه‌ی نخست از قیاس مضممر شکل اول می‌باشد و تقدیر کبرایش این است: هر گاه چنین است که خداوند جانشین هر چیزی غیر از خود او می‌باشد و هیچ چیز جای خدا را نمی‌گیرد پس واجب است خشنودی او رعایت شود نه این که به خاطر جلب رضایت غیر او، خشم و غضب وی انتخاب شود. در آخر به نماینده‌ی خود امر

می‌فرماید که نماز را د

ر وقت معینش انجام دهد و چنان نباشد که اگر قبل از وقت نماز بیکار باشد و فراغت داشته باشد آن را همان پیش از وقت انجام دهد و یا اگر هنگام نماز رسید و گرفتاری برایش پیش آمد، نماز را به بعد از وقت موکول کند زیرا نماز از هر کار و شغلی مهمتر و ارزشمندتر است و بعد وی را آگاه کرده است که هر عملی از اعمال نیک تابع و پیرو نماز است یعنی وقتی که انسان رعایت نماز خود را بکند و هر کار آن را به موقع انجام دهد ناگزیر کارهای دیگر را هم به موقع و درست عمل می‌کند، ولی هرگاه در نماز رعایت این امور را نکند در غیر آن بیشتر سهل‌انگاری خواهد کرد، به دلیل این که نماز پایه‌ی استوار دین و بالاترین عبادت‌هاست چنان که از پیامبر اکرم روایت شده است که وقتی از آن حضرت درباره‌ی برترین اعمال سوال شد فرمود: انجام دادن نماز در اول وقت، و فرمود اول چیزی که بنده در قیامت نسبت به آن مورد محاسبه قرار می‌گیرد نماز است و کسی که نمازش درست و کامل باشد حساب سایر عبادات بر او آسان خواهد بود، اما کسی که نمازش نادرست باشد هم درباره‌ی نماز و هم بقیه‌ی اعمال مورد محاسبه و مواخذه قرار می‌گیرد. (قابل ذکر است که امام (ع) در این عهدنامه درباره‌ی نماز و ملحقاتش سخ

ن طولانی داشته است که مرحوم سیدرضی آن را ناتمام گذاشته و به همین مقدار که در متن ذکر شد اکتفا کرده است ولی ما در این شرح بقیه‌ی آن را برای مزید فایده ذکر می‌کنیم: به نمازت بنگر که چگونه است، تو پیشوای جامعه‌ات می‌باشی اگر آن را کامل انجام دهی یا سبک بشماری مسوولیتش با توست. هر پیشوا که در جامعه‌ای نماز اقامه کند و در نماز آنها نقص و کمبودی پیدا شود گناهش به گردن اوست، و بر آنان نقصی نیست اما اگر در تکمیل و حفظ شرایطش کوشش کنی و نماز آنها درست برقرار شود به تو نیز مثل پاداش ایشان داده شود و حال آن که از پاداش آنها هم چیزی کاسته نشود. به وضو گرفتن نیز که از شرایط درستی نماز است توجه کن: سه مرتبه آب را در دهان بگردان، و سه مرتبه استنشاق کن، صورتت را بشوی، و سپس دست راست و بعد از آن دست چپت را بشوی، و در آخر سر و دو پایت را مسح کن، زیرا من رسول خدا را دیدم که چنین انجام می‌داد، و بدان که وضو نصف ایمان است. درباره‌ی اوقات نماز نیز دقت کن و آن را در موقعش بجای آور مبادا وقت بیکاری و فراغت تعجیل کنی و قبل از وقت نماز بخوانی و یا چون بینی که در وقت معین نماز، کار و گرفتاری داری آن را از وقتش تاخیر اندازی، چرا که

مر

دی درباره‌ی نماز از پیغمبر خدا سوال کرد حضرت فرمود: جبرئیل نزد من آمد و وقت نماز ظهر را به من نمایاند در حالی که خورشید از نصف‌النهار گذشته و بر ابروی راست او قرار گرفته بود و بعد وقت نماز عصر را موقعی به من نشان داد که سایه‌ی هر چیز به اندازه‌ی خودش بود و نماز مغرب را وقتی انجام داد که آفتاب غروب کرد و نماز عشا را در هنگامی که خورشید پنهان شده بود و نماز صبح را در سپیده‌دم هنگامی که ستارگان در هم و مخلوط بودند بجای آورد، پس تو نیز در این اوقات نماز را بجای دار، و این روش نیک و راه روشن را ترک مکن، و سپس رکوع و سجود را با دقت انجام ده که رسول خدا نماز را از همه‌ی مردم کاملتر و عملاً بانشاطتر و آسانتر می‌خواند، و بدان که هر یکی از اعمال پیرو نماز توست، پس هر کس نماز خود را تباه کند کارهای دیگرش را بیشتر تباه می‌کند. از خدایی که همه چیز را می‌بیند و خود، دیده نمی‌شود و در بلندترین دیدگاهها قرار دارد می‌خواهم که ما، و تو را از کسانی قرار دهد که دوست می‌دارد و از آنان راضی و خشنود است و نیز ما و تو را یاری فرماید که وی را سپاسگزار بوده و پیوسته به یادش باشیم به خوبی عبادتش کنیم و حقش را ادا کنیم و نیز از او خواه

انم که ما و تو را نسبت به هر چه برای دین و دنیا و آخرتمان برگزیده کمک و یاری فرماید).

[صفحه ۷۴۱]

قسمت دوم عهدنامه است: قمع: شکست دادن و خوار کردن (زیرا پیشوای رستگاری و تبهکاری و دوست پیغمبر و دشمن وی یکسان نیستند، رسول خدا به من فرمود: من بر امتم از مومن و مشرک نمی‌ترسم زیرا مومن را خداوند به دلیل ایمانش از

خلافکارها باز می‌دارد، و مشرک را به سبب شرکش ذلیل و خوار می‌کند اما از منافق بر شما می‌ترسم که در دل، دورو، و از جهت زبان داناست می‌گوید آنچه را که شما می‌پسندید و انجام می‌دهد کاری که شما نمی‌پسندید. این قسمت از سخنان امام (ع) دنباله‌ی کلام آن حضرت بعد از جمله‌ی و آخرت‌ناست که متن آن در آخر شرح فصل قبل گذشت ترجمه شد و چنین آغاز می‌شود (پس شما ای اهل مصر باید چنان باشید که عملتان گفتارتان را تصدیق کند و آشکارتان روشن‌کننده‌ی ضمیر و نهانتان باشد و زبانهایتان با دل‌هاتان مخالفت نکنند، زیرا که پیشوای رستگاری و تباہکاری) ... تا آخر این فصل که ترجمه‌اش گذشت، و سپس می‌فرماید: ای محمد بن ابی‌بکر، بدان که برترین پاکدامنی، پرهیزکاری در دین خدا و عمل به دستورهای اوست، و من تو را سفارش می‌کنم که در نهان و آشکار و در هر حال که هستی تقوای الهی را پیشه خود قرار ده، و بدان که دنیا سرای گرفتاری و سرانج

امش نیستی و آخرت محل پاداش و خانه‌ی باقی و دائمی است، پس برای آخرت که جاوید است بکوش و از عمل برای دنیا که فناپذیر است، روگردان باش، و بهره‌ی خود را از دنیا از یاد مبر، اکنون تو را به هفت امر که تمام اسلام را در بر می‌گیرد توصیه می‌کنم: ۱- در میان مردم از خدا بیم داشته باش، اما در امر خدا از مردم بیم مدار. ۲- بهترین دانش آن است که کردار آن را تصدیق کند (توأم با عمل باشد). ۳- در یک موضوع دو حکم مختلف صادر مکن زیرا وضعیت دگرگون می‌شود و از حق منحرف می‌شوی. ۴- برای عموم افراد جامعه‌ات، دوست بدار آنچه برای خود و خانواده‌ات دوست می‌داری، و برای آنان نپسند آنچه برای خود و خانواده‌ات نمی‌پسندی، زیرا که این حالت بهترین دلیل بر حق است، و کار رعیت و مردم را بهتر اصلاح می‌کند. ۵- به منظور رسیدن به حق خود را در دریای گرفتاریها و سختیها فرو ببر و در راه خدا از سرزنش ملامت کنندگان مترس. ۶- هر کس با تو مشورت کرد او را به راه خیر دلالت کن. ۷- خود را الگوی مسلمانان نزدیک و دور قرار ده، امید است خداوند ما را در راه دین دوستان یکدیگر و محبت ما و شما را محبت اهل تقوا قرار دهد و شما را ثابت قدم بدارد تا با دوستی با همدیگر برادروار

بر تختهای عزت قرار گیریم. ای اهل مصر، فرمانروایتان را به خوبی کمک کنید و پیوسته وی را اطاعت کنید تا در بهشت به حضور پیغمبرتان برسید، خداوند ما و شما را بر آنچه رضای اوست یاری فرماید، درود و رحمت و برکتهای الهی بر شما باد. پس از آن که امام (ع) بندگان خود را دستور دادند که نفاق و دورویی نداشته باشند و کردار و رفتارشان همانند سخنانشان خوب و زیبا باشد، با فرق گذاشتن میان خود و دیگر پیشوایان، شنوندگان خود را به این مرحله نزدیک و متمایل و مجذوب کرد. منظور از پیشوای رستگار و دوست پیامبر، خودش و مراد از پیشوای تبهکار و دشمن پیغمبر معاویه است و خبر مشهور را به رسول خدا نسبت داد و از قول آن حضرت نقل کرده است و منظورش از منافق کوردل و دانشمند به زبان، معاویه و یارانش می‌باشد، و تمام این بیانات برای آن است که مردم را به پیروی از خودش تشویق کند و از کمک و یاری کردن به دشمنش منصرف کند، و اما معنای روایت، امری است روشن که مومن چون ایمان دارد، از او بی‌می‌بر مسلمانان نیست مشرک را هم که خداوند به خاطر شرکش تا وقتی که متظاهر به شرک باشد با پیشرفت اسلام و غلبه‌ی مسلمانان خوار و ریشه‌کن می‌کند و با تفاق مسلمین بر دوری کردن از او

، و دشمنی با وی و گوش ندادن به هر چه او می‌گوید، منزوی و خوار و زبونش می‌کند، تنها کسی که بر مسلمانان بیم آن می‌رود، منافق است که کفر را پنهان می‌دارد و تظاهر به اسلام می‌کند، احکام اسلام را می‌آموزد و با مسلمانان نشست و برخاست می‌کند و آنچه آنان می‌گویند، می‌گوید، اما کردار و اعمالش بر خلاف اسلام و مسلمین است، مسلمانان باید از او هراسناک باشند به دلیل این که مسلمان‌نمایی و آمیزش او با ایشان باعث می‌شود که به حرفهایش گوش دهند و با او همنشین شوند و مفتون ادعاهایش شوند و او را راستگو پندارند بدیهی است که زبان‌آوری و توانایی که بر ایجاد شبهه و گمراه کردن دارد، و می‌تواند مقاصد شوم خود را با کلمات زیبا بیارآید، موجب آن می‌شود که بسیاری از مسلمانان تحت تاثیر قرار گیرند و منحرف شوند. ان افضل العفه الورع، ورع ملکه و خصوصیتی است جامع تمام کارهای نیک و از فروع صفت عفت می‌باشد، و چون همه‌ی فضایل در آن جمع

است پس از همه‌ی آنها برتر و بالاتر است. و اخش الله فی الناس: از خدا بترس درباره‌ی ظلمی که نسبت به مردم روا، داری و از این راه معصیت خدا را انجام دهی. و لا تخشی الناس فی الله، در هر عملی که رضای خدا در آن است و تو می‌خواهی انجام دهی از هیچ کس بیم مدار، تا مبادا وحشت و هراست از مردم، سبب شود که دست از عبادت و اطاعت حق تعالی برداری. به امید توفیق از خداوند.

نامه ۲۸- در پاسخ معاویه

[صفحه ۷۴۵]

نامه‌ی حضرت در پاسخ نامه‌ی معاویه و این از بهترین نامه‌هاست خبات الشیخی: آن را پوشاندم طفق: شروع کرد هجر: شهری است از شهرهای بحرین نضال: تیراندازی کردن مسدد: کسی که دیگری را به کاری وادار می‌کند و به سوی آن هدایش می‌کند. اعتزلک: از تو دوری کرد. ثلم: شکستگی طلیق: آن که پس از اسیری رها و آزاد شود. ربع: توقف و ایستادن ظلع: لنگی ذرع: مسوطالید بودن تیه: گمراهی و سرگردانی در بیابانها رواع: بسیار منحرف شونده از راه درست جمه: فراوان، زیاد ظنه: تهجت استعمار: گریه الفیت کذا: آن را یافتم نکول: عقب افتادن از ترس مج الماء من فیه: آب را از دهانش به دور ریخت. رمیه: شکاری که مورد اصابت تیر واقع می‌شود. صنیعه: نیکی (پس از حمد و ثنای الهی، نامه‌ات به من رسید، نامه‌ای که در آن یادآور شدی خداوند محمد (ص) را برای دین خود برگزید و به یاری اصحابش او را کمک و یاری فرمود، روزگار در وجود تو امر شگفتی را بر ما پنهان داشته بود چون تو قرار گذاشتی که ما را به خیر و نیکی خدای تعالی که نزد ماست و به نعمتی که درباره‌ی پیغمبرمان داده آگاه کنی بنابراین تو در این کار مانند کسی هستی که خرما به هجر ببرد، یا

مثل کسی که آموزنده‌ی خود را به مسابقه‌ی تیراندازی بخواند و گمان کردی که برترین مردم در اسلام، فلان و فلان باشند، پس مطلبی را یادآوری کردی که اگر درست باشد هیچ فایده‌ای برای تو ندارد و اگر نادرست باشد نیز زیانی به تو ندارد، تو را چه کار با برتر و کهنتر، و باز بردست و زیردست می‌باشد؟ و آزادشدگان و پسرانشان را چه کار بر این که میان نخستین مهاجران فرق بگذارند و مراتب آنان را تعیین کنند و طبقات ایشان را بشناسانند؟ بسیار دور است! صدای تیری که جزء تیرهای دیگر نیست (خود را در صفی قرار می‌دهی که از آن بیگانه‌ای) و کسی درباره‌ی امامت و خلافت به داوری آغاز کرده که خود محکوم آن است. ای انسان چرا اندازه‌ی خود را نمی‌شناسی و از کوتاهی و ناتوانی خود بی‌خبری، و آن جا که قضا و قدر تو را عقب زده است عقب نشینی نمی‌کنی؟ چرا که زیان شکست خورده و سود پیروزمند هیچ کدام به تو ربطی ندارد، و تو در گمراهی بسیار رونده و از راه راست منحرف شده‌ای. نمی‌خواهم به تو خبری بدهم بلکه نعمت خدا را یادآور می‌شوم: آیا نمی‌بینی که گروهی از مهاجرین و انصار در راه خدا به شهادت رسیدند و همه‌شان دارای فضیلت و شرافت هستند، تا هنگامی که شهید ما به شهادت رس

ید، به او سید شهیدان گفته شد، و پیامبر خدا نماز بر او را با هفتاد تکبیر انجام داد و آیا نمی‌بینی که گروهی دستهایشان در راه خدا بریده شد و همه‌ی آنان با فضیلت هستند اما وقتی که برای یکی از ما پیشامد آنچه که یکی از آنان را پیش آمده بود، درباره‌اش گفته شد: او پروازکننده در بهشت و صاحب دو بال می‌باشد، و اگر خداوند آدمی را از ستودن خود نهی نفرموده بود، گوینده، فضیلت‌های بسیاری را که دل‌های مومنان با آن آشناست و گوش‌های شنوندگان هم آن را رد نمی‌کند یادآور می‌شد، پس از خود دور کن کسی را که شکار، وی را از راه برگردانیده است (به بیراهه می‌رود) که ما تربیت یافته پروردگاران هستیم، و مردم تربیت یافته ما هستند، شرافت کهن و بزرگی دیرین ما بر قوم تو، ما را از آن منع نکرد که شما را با خودمان بیامیزیم پس همانند اقران با طایفه‌ی شما ازدواج کردیم در حالی که شما هم‌مطراز ما نبودید، از کجا چنین شایستگی را دارید، با این که پیغمبر از ماست، و تکذیب کننده از شما؟ و شیر خدا از ماست و شیر هم‌سوگندها از شما، و دو سرور جوانان اهل بهشت از ما و کودکان اهل آتش از شما،

و بهترین زنان جهان از ماست و زن هیزمکش از شما، و بسیاری از آنچه به سود ما

و زیان شماست. این نامه گزیده‌ای است از نامه‌ای که مرحوم سیدرضی در گذشته قسمتی از آن را بدین گونه ذکر کرد: پس قبيله ما خواستند پیغمبر ما را بکشند... و ما در شرح آن، نامه‌ی معاویه را که حضرت این نامه را در پاسخش نوشته، ذکر کردیم اگر چه بین آنچه که ذکر کردیم با بعضی روایات دیگر مختصر اختلافی وجود دارد. امام (ع) در این نامه به هر قسمتی از نامه‌ی معاویه، یک فصل پاسخ داده است، و این نامه فصیحترین نامه‌ای است که مرحوم سید از میان نامه‌های حضرت انتخاب کرده و نکته‌هایی چند در آن وجود دارد که در ذیل به آنها اشاره می‌کنیم: ۱- در جمله‌ی فلقد خیالنا، واژه‌ی خبا را از عجب و غروری که در وجود معاویه بوده و روزگار آن را پوشیده داشته، استعاره آورده و سپس آن را به وسیله‌ی جمله‌ی بعد، تفسیر فرموده است: اذ طفت... النضال، برای علی بن ابیطالب که از خاندان نبوت است حال پیغمبر را بازگو می‌کند و به وی خبر می‌دهد که خدا نعمتی بزرگ به آن حضرت عنایت فرموده و او را برای دین خود برگزیده و به وسیله‌ی اصحاب و یارانش او را تایید و کمک کرده، در صورتی که خود حضرت و اهل بیت پیامبر سزاوارترند که این احوال را بگویند و دیگران را خبر دهند و این م

طلب را با ذکر دو مثال آشکار فرمود: الف: مثل تو مانند کسی است که خرما به سرزمین هجر حمل کند، ریشه‌ی این ضرب‌المثل آن است که روزی مردی از هجر که مرکز خرماست، سرمایه‌ای به بصره آورد که متاعی بخرد و از فروش آن در شهر خود سودی ببرد، پس از فروش مال‌التجاره به فکر خرید کالا افتاد، دید ارزاتر از خرما چیزی نیست، لذا از بصره مقدار زیادی خرما خرید و به سوی هجر حمل کرد، و در آن جا به امید این که گران شود آن را در انبارها ذخیره کرد اما روز به روز ارزاتر شد و بالا-خره خرماها در انبارها ماند تا فاسد و تباه شد و این مساله ضرب‌المثل شد برای هر کس که کالایی را برای فروش و به دست آوردن سود، به جایی برد که مرکز و معدن آن کالا می‌باشد، تطبیق مطلب با مثال این است که معاویه، گزارش و خبر را به سوی کسی برد که او خود معدن آن خبر است و جا دارد که او خود این خبر را به دیگران بگوید، هجر، اسم آبادی و یا شهری است که معروف به زیاد داشتن خرما می‌باشد، آن قدر در آن جا خرما فراوان است که بهای پنجاه جله، یک دینار می‌شود، و چون هر یک جله صد رطل است، پس پنجاه جله، پنج هزار رطل می‌باشد، و در هیچ یک از شهرهای دیگر این چنین فراوانی در خرما شنیده

نشده است. نکته‌ی ادبی: هجر که نام سرزمین و شهر است معمولاً- مونث است و چون اسم علم نیز هست، غیر منصرف به کار می‌رود، اما گاهی به اعتبار این که معنای موضع از آن قصد می‌شود آن را مذکر می‌آورند و به دلیل این که یکی از دو سبب منع صرف از بین رفته، آن را منصرف به کار می‌برند، چنان که در قول شاعر جر داده شده: و خطها الخط ارقالا و قال قلی اول لا نادما اهجر قری هجر ب- در مثال دوم امام (ع) معاویه را تشبیه به دست‌آموزی کرده است که آموزنده‌ی خود را به مسابقه در تیراندازی دعوت کند، وجه تشبیه این جا نیز همان است که گویا خبری را برای کسی بازگو کند که او خود معدن آن بوده و سزاوارتر به بازگو کردن باشد، عوض این که استاد شاگرد را دعوت به مسابقه کند، این جا شاگرد استاد را می‌آزماید و او را دعوت به مسابقه می‌کند. ۲- معاویه با ذکر نام عده‌ای از صحابه و بیان برتری آنها بر دیگران، با این که خود از آن بی‌بهره است، با گوشه و کنایه می‌خواهد امام (ع) را تحقیر کند و آنان را بر آن حضرت نیز فضیلت دهد، به این دلیل امام در جوابش فرمود: برتری آنان به ترتیبی که تو بیان کردی به فرضی که درست باشد، ربطی به تو ندارد و تو از آن برکناری، زیرا تو،

نه در، درجه و مقام آنهاپی و نه سابقه‌ی اسلامی آنان را داری، بنابراین برای امری دست و پا می‌کنی که به تو سودی نمی‌بخشد، اما اگر آنچه که در فضیلت آنها گفתי نادرست باشد، باز هم به تو ربطی ندارد و عار و ننگ آن خواری و ذلت برای تو نمی‌آورد، پس با این دلیل، نیز، دخالت تو، در این امر، فضولی است. و ما انت... و ما للطفاء، با این سوال و استفهام انکاری، معاویه را تحقیر می‌کند که با پستی درجه و مقام، و حقارت وجودیش، سزاوار نیست در این امور دخالت کند و چنان که نقل شده ابوسفیان از طلقا و آزادشدگان معاویه هم با او بود، بس او هم طلیق و هم پسر طلیق است. هیئات: حضرت با این کلمه اهلیت و شایستگی معاویه را

برای دخالت در این امر و درجه‌بندی صحابه و مهاجرین را در فضیلت و برتری بعید می‌داند، و سپس به منظور شر و بیان استبعاد این مطلب، به دو ضرب‌المثل تمثل جسته و او را به دو کس همانند دانسته است: الف: لقد حن قذح لیس منها، بیان مطلب آن است که وقتی یکی از تیرهای قمار و مسابقه از جنس بقیه تیرها نباشد، هنگامی که از کمان رها شود صدایی به وجود می‌آید که مخالف صدای تیرهای دیگر است و از این صدا معلوم می‌شود که این تیر از جنس بقیه نیست، و این

مثال برای کسی آورده می‌شود که گروهی را مدح و ستایش کند و به آنان ببالد با این که خود از آنان نیست، و قبلا عمر به این مثال تمثل جسته، هنگامی که ولید بن عقبه بن ابی معیط گفت: اقبل من دون قریش، از نزد قریش می‌آیم که خود را به قریش نسبت داد، و حال آن که از آنان نبود، عمر گفت: حن قذح لیس منها، به صدا آمد تیری که از آن تیرها نبود. ب- و طعق یحکم فیها من علیه الحکم کہا، این مثال درباره‌ی کسی گفته می‌شود که در میان گروهی قرار دارد و بر علیه آن قوم قضاوتی می‌کند، و حال آن که اگر چه خود، از آن قوم است اما به دلیل این که از اراذل و اوباش است و از اشراف نیست شایستگی چنین حکمی را ندارد چون این امر در خور بزرگان قوم است و دیگران از او، به این مطلب سزاوارتر می‌باشند. مقصود آن است که معاویه از کسانی نیست که بتواند حکم به فضیلت کسی بر دیگری بدهد و شایستگی این امر را ندارد. ۳- نکته‌ی سوم: الا- تریع ایها الانسان علی ظلعک، ای انسان آیا دلت به حال خودت نمی‌سوزد؟ در این جمله حضرت با بیان مطلب به طریق استفهام او را بر قصور و نقصان از درجه‌ی گذشتگان آگاه کرده و در مقابل ادعایش وی را سرزنش و ملامت می‌کند که لازم است با نفس خود مدارا کنی و آن را در این امر به زحمت نیاندازی، و با این حالت قصور و کوتاهی که داری می‌خواهی روح خود را از سیر کردن و راه رفتن با اهل فضل معاف کنی، در این جا، واژه‌ی ظلع را که به معنای لنگی است استعاره از نقصان و قصور آورده یعنی همان طور که شخص لنگ از رسیدن به مقصدی که انسان درست‌اندام می‌رسد، ناتوان است، تو نیز در جهت فضایل، از وصول به درجه‌ی پیشینیان عاجز و ناتوانی و همچنین است جمله‌ی و تعرف قصور ذرعک، کنایه از این که به ناتوانی نیروی خود و عجز از رسیدن به این درجه، آگاهی داری. حیث اخره القدر، این جمله نیز اشاره به موقعیت پستی است که مقدر چنان شده است که از درجه و مقام گذشتگان پایین باشد، و حضرت به منظور تحقیر و کوچک شمردن او، وی را امر کرده است به این که همچنان که شایسته است، خود را نازل دانسته و موخر بدارد. فما علیک ... الظافر، این جمله در حکم مقدمه‌ی صغری از شکل اول قیاس مضمیری است که استدلال شده است بر آن که تاخر او، از این مرتبه و درجه، واجب و لازم است، و تقدیر آن چنین است: مغلوبیت مغلوب، صدمه‌ای برای تو ندارد، و کبرای قیاس چنین می‌شود: هر کس حالش این باشد واجب است خود را از معرکه عقب کشد، و گرنه نادان و سفیه است

زیرا در امری دخالت کرده است که سودی برایش ندارد. ۴- و انک لذهاب فی التیه، یعنی تو، از شناخت حقیقت دور و بسیار فرورونده‌ی در گمراهی و ضلالتی، و از صراط مستقیمی که حقانیت ماست کاملاً منحرف و از آگاهی به فضیلت‌های ما و فرقی که میان ما و شما وجود دارد به دور و برکنار می‌باشی. الا تری ... الجناحین، امام پس از بیان این که هر یک از صحابه را فضیلتی ویژه‌ی خویش است، تا برتری خانوادگی خود را بر دیگران ثابت کند، با ذکر برتری ویژه‌ی خاندان خود، در زندگانی و مرگ، دلیل امتیاز ایشان را با بقیه‌ی مهاجرین و انصار، خاطر نشان کرده است که از جمله‌ی فضایل خاص آنان شهادت در آن خانواده می‌باشد، و مقصود از شهید که به آن اشاره فرموده، عمویش حمزه بن عبدالمطلب - خدا از او خوشنود باد- می‌باشد، و به دو دلیل، این شهید بزرگوار را از سایر شهیدان برتر و بالاتر می‌داند اولین دلیل این است که رسول خدا، او را سیدالشهداء (سرور شهیدان) نامیده است. و دلیل دیگر این که او را به هفتاد تکبیر در چهارده نماز که بر او خواند اختصاص داد، زیرا هر نماز که با پنج تکبیر می‌خواند، جمعی دیگر از فرشتگان نازل می‌شدند و اقتدا می‌کردند پیامبر باز نماز دیگری بر او می‌خواند تا چهارده مرتبه و این از خصوصیات حمزه و شرافت بنی‌هاشم در زندگانی و مرگشان می‌باشد، و دیگر از فضیلت‌های ایشان آن است

که درباره‌ی جعفر بن ابی طالب اشاره به آن کرده که عبارت است از قطع شدن دستهایش در راه خدا که پیامبر او را صاحب دو بال و پروازکننده در بهشت خواند و نیز از آن حضرت نقل شده که شعری سرود و برای معاویه فرستاد و در آن به وجود جعفر طیار فخر و مباحات فرمود: و غیرها الواشون انی احبها و تلک شکاه ظاهر عنک عارها ما شرح کشته شدن و نام و خصوصیات قاتل حمزه و جعفر را در فصلهای گذشته ذکر کردیم و امام (ع) راجع به خودش نیز خاطرنشان کرده است که نسبت به فضایل فراوانش دل‌های مومنان آشنا و گوشه‌هایشان آن را پذیرا می‌باشد و به دلیل این که خداوند انسان را از ستودن خویش نهی کرده، امام (ع) نیز از برشمردن فضایل خود، خودداری فرموده است. منظور از کلمه‌ی ذاکر خودش می‌باشد که فرمود: اگر نه چنین بود که خداوند از خودستایی نهی کرده ذاکر فضایل بسیاری را از خود بیان می‌کرد و این که این کلمه را بطور نکره و بدون ال ذکر کرده و آشکارا به خود نسبت نداده، نیز به دلیل همان پرهیز از خودستایی است، و در عبارت: لا تمجها آزان السامعین، که گوش

های شنوندگان از شنیدن فضایل من امتناع ندارد، اشاره به آن است که گاهی روح انسان از مکرر شنیدن برخی از امور ناراحت می‌شود و گویا آن را از گوش خود به دور می‌اندازد چنان که انسان آب را از دهان خود بیرون افکند. فدع عنک من مالت به الرمیة، یاد افراد مغرض و بدنیت از قبیل عمروعاص را از خاطر ببر و به آنچه درباره‌ی ما می‌گویند اعتنا مکن و احتمال می‌رود که امام با این جمله خود معاویه را اراده کرده باشد از باب ایاک اغی و اسمعی یا جاره به تو می‌گویم وای همسایه بشنو. کلمه‌ی رمیه استعاره از اموری است که مورد هدف و قصد انسانها می‌باشند، و چون این امور، آدمی را جذب کرده، به انجام اعمال وادار می‌کنند، میل را به آن نسبت داده است. ۵- فانا صنایع ربنا ... لنا، نکته پنجم، به طریق دیگر در این جمله برتری خاندان خود را بر دیگران خاطرنشان کرده و آن عبارت از این است که خداوند نعمت بزرگ پیغمبری را به این خانواده اختصاص داده و به واسطه‌ی ایشان مردم را هم از آن برخوردار فرموده، و این جمله در حکم مقدمه‌ی صغرای قیاس از شکل اولی است که به منظور فخر و مباحات دلیل آورده است که هیچ کس را نسزد که از نظر شرافت با آنها برابری کند و در فضیلت با ایشان

همسری کند، و کبرای آن در تقدیر چنین است: و هر کس بلاواسطه تربیت یافته و پرورده‌ی پروردگارش باشد، و مردم بعد از او، و به واسطه‌ی وی، پرورده‌ی پروردگار باشند، هیچ کس نمی‌تواند در شرافت و فضیلت با او برابری کند. لفظ صنایع در هر دو موضع به عنوان مجاز به کار رفته، و از باب اطلاق اسم مقبول بر قابل و حال بر محل است و این تعبیر بعدها بسیار به کار گرفته شده است، مثلاً وقتی که کسی نعمت خود را به دیگری اختصاص دهد گفته می‌شود فلانی، او را صنیعه‌ی (برگزیده) خود قرار داده، مثل قول خداوند: (و اصطنعتک لنفسی). لم یمنعنا ... هناک، این جا نیز به منظور افتخار به شرافت خانوادگی خود بر معاویه منت می‌گذارد که با همه‌ی فضایلی که نسبت به تو و فامیلت داریم از آمیزش و ازدواج با طایفه شما خودداری نکردیم. واژه‌ی عادی منسوب به عاد است که قوم حضرت هود پیغمبر می‌باشند و این نسبت کنایه از قدیم بودن فضیلت و شرافت بنی‌هاشم بر بنی‌امیه می‌باشد. فعل الاکفاء منصوب (مفعول مطلق) از فعل مقدر است. و لستم هناک، حرف واو، حالیه و عامل در حال فعل خلطناکم، در عبارت قبل می‌باشد و این جمله کنایه از دوری بنی‌امیه از درجه‌ی هم کفوی با بنی‌هاشم در ازدواج است یعنی

شما شایستگی این درجه و مقام را ندارید، و امام (ع) با بیان مقایسه‌ی میان حالات بنی‌هاشم و بنی‌امیه که در برابر هر پستی و ذیلت برای عده‌ای از بنی‌امیه، فضیلت و شرافتی برای افرادی از بنی‌هاشم ذکر کرده، ادعای خود را که لیاقت نداشتن بنی‌امیه برای آمیزش با بنی‌هاشم بوده اثبات کرده است، زیرا هنگامی که از دو طرف، اشخاص بافضیلت، و افراد ناشایست و بی‌لیاقت، مشخص شدند نسبت دادن هر کدام از دو خانواده به شرافت و یا پستی آشکار و معلوم می‌شود که کدام یک سزاوار کدام نسبت می‌باشد، بدین علت نخست پیامبر را از بنی‌هاشم ذکر کرده و در مقابلش، تکذیب‌کننده‌ی او را از بنی‌امیه یاد آور شد که ابوجهل بن هشام می‌باشد که قرآن نیز به او اشاره می‌فرماید: (و ذرنی و المکذبین). گفته شده است که این آیه درباره‌ی کفار قریش در روز بدر نازل شده که ده نفر بوده‌اند از این قرار: ابوجهل، عتبه و شیبیه پسران ربیعہ بن عبدشمس، نبیه و منبه پسران حجاج، ابوالبختری بن

هشام، نضر بن حرث، و حرث بن عامر، ابی بن خلف و زمعه بن اسود. آنگاه امام (ع) پیامبر اکرم را با فضیلت پیامبری نام برده، و ابوجهل را با توجه به صفت ناپسندش که تکذیب رسول خداست ذکر فرموده، و بعد از حم زه بن عبدالمطلب به اسدالله و شیر خدا تعبیر کرده، و خاطر نشان کرده است که پیغمبر اکرم به علت دلیری و دفاع وی از دین خداوند او را شیر خدا نامیده است، و در مقابل او، اسدالاحلاف را آورده است که اسد، پسر عبدالعزی است، و مراد از احلاف (همسوگندها) عبدمناف، زهره، اسد، تیم و حرث بن فهر می‌باشند و همسوگند، نامیده شدند، زیرا وقتی که بنی‌قصی می‌خواستند بعضی از سمتها که در دست بنی‌عبدالدار بود بگیرند از قبیل پرچمداری و اجتماعات سالانه و پرده‌داری و پذیرایی حاجیان که تمام اینها را قصی برای قریش مقرر کرده بود تا در هر سال حاجیان را طعام کنند، اما برای آنان جز سمت آب دادن حاجیان باقی نمانده بود، در این هنگام آنان همقسم شدند که با بنی‌قصی بجنگند، آماده‌ی جنگ شدند اما پس از آن که آنچه از مناصب در دست داشتند تثبیت کردند از جنگ منصرف شدند. بعد از آن به یاد می‌آورد، دو سرور جوانان اهل بهشت را که امام حسن و امام حسین می‌باشند، و در مقابل از کودکان (اهل) آتش یاد کرده که بعضی گویند مقصود فرزندان عقبه بن ابی‌معیط است که پیامبر به او فرمود سرانجام برای تو و آنان آتش است و برخی گویند فرزندان مروان بن حکم هستند که هنگام بلوغشان جهنمی شدن د اگر چه هنگامی که حضرت این سخن را درباره‌شان فرمود کودک بودند. سپس به بهترین زنان جهانیان افتخار کرده که منظور فاطمه (ع) می‌باشد و در مقابل وی از بنی‌امیه حماله‌الحطب را ذکر کرده و او ام‌الجمیل، دختر حرب، عمه معاویه است که پشته‌های خار حمل می‌کرد و شبانه بر سر راه رسول خدا می‌ریخت تا به پای آن حضرت فرو رود و او را ناراحت کند و از قتاده نقل شده است که ام‌جمیل میان مردم با سخن چینی دشمنی ایجاد می‌کرد و آتش کینه و جنگ می‌افروخت چنان که به سبب هیزم آتش روشن کنند بنابراین هیزم استعاره از همان سخن چینی می‌باشد، چنان که اگر شخصی دیگری را به شرارت وادار کند می‌گویند فلان یحطب علی فلان. فی کثیر ... و علیکم، اینها که در فضایل خاندان خودم و پستیهای فامیل تو گفتم اندکی از بسیار است و عبارت: علیکم به این اعتبار است که این صفات ناپسند در هر کس باشد بر ضرر اوست.

[صفحه ۷۴۷]

فلج: رستگاری، پیروزی شکاه، شکیه و شکایه: معنایش روشن است ظاهر: از بین رونده محشوش: شتری که در بینش چوبی قرار می‌دهند تا در اطاعت باشد و آن را به هر سو بخواهند بکشند. غضاضه: کمبودی و خواری سنخ: عرضه شد این که شنیدی کارهای ما در اسلام بود و شرافت ما در دوران جاهلیت نیز قابل انکار نیست، و کتاب خدا اموری از ما یادآور می‌شود که یگانه و بدون مانند می‌باشد و چنین می‌فرماید: (و اولو الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله) و نیز می‌فرماید: (ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و الذین آمنوا، و الله ولی المومنین). پس ما گاهی از نظر خویشاوندی و زمانی به دلیل اطاعت و پیروی کردن نزدیکتر و سزاوارتر شمرده شدیم، و چون مهاجران در روز سقیفه به وسیله‌ی خویشاوندی خود با رسول خدا در مقابل انصار استدلال کردند، پیروز شدند پس اگر پیروزی به سبب خویش با رسول خدا تحقق می‌یابد، حق با ماست نه با شما و اگر چنین نیست پس انصار بر ادعای خود باقی هستند، و تو گمان کردی که من بر همه‌ی خلفا حسد ورزیدم و ستم کردم، اگر چنین است پس بازخواست آن بر تو نیست که پیش تو عذرخواهی شود- و آن شکایتی است که ننگ و عارش از تو، دور

است- و تو گفتی که مرا مانند شتری افسار و دهنه زدند و می‌کشیدند تا بیعت کنم، شگفتا به خدا سوگند. خواستی مرا نکوهش کنی، ستایش کردی و خواستی رسوایم کنی، خود رسوا شدی، و بر مسلمانان تا هنگامی که در دینش شک و در یقین و باورش تردید نباشد ننگ و عیبی نیست که مظلوم و ستم‌دیده واقع شود، روی سخنم از بیان این استدلال به غیر توست، اما به مقدار آنچه پیش آمد برای تو اظهار داشتم. فاسلامنا ... لا تدفع، این جمله اشاره به آن است که شرافت خانوادگی آن حضرت اختصاص به دوران اسلام ندارد بلکه در دوران جاهلیت هم به داشتن اخلاق نیکو و خصلت‌های پسندیده معروف بوده‌اند و ما در ضمن مقدمات

این نکته را بررسی کردیم، و چنان که روایت شده است هنگامی که جعفر بن ابیطالب مسلمان شد پیامبر به او فرمود: خداوند درباره‌ی سه صفت پسندیده که در دوران جاهلیت داشته‌ای از تو تقدیر فرموده است، آنها چیست؟ در پاسخ گفت یا رسول الله هرگز زنا نکردم تا نفس خود را گرامی دارم زیرا با خودم می‌گفتم آنچه عاقل برای خود نمی‌پسندد، سزاوار نیست برای دیگران پسندد، و به جهت پرهیز گناه هرگز دروغ نگفتم و به خاطر شرم و حیا هرگز شراب نوشیدم و از آن بدم می‌آمد به دلیل آن که عقل را از

انسان می‌برد. و کتاب الله یجمع لنا ما شد عنا، قرآن، آنچه راجع به شایستگی خلافت که از ما گرفته شده و از دست رفته بود، با صراحت برای ما اثبات می‌کند. حضرت در این جا استدلال فرموده است بر این که او بر سایر خلفا و آنان که طمع در خلافت دارند اولویت و برتری دارد. و این مطلب را به چند وجه بیان داشته است که ذکر می‌شود: ۱- خداوند در قرآن می‌فرماید: (و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب الله). وجه استدلال این است که امام (ع) علاوه بر شایستگی و لیاقت نفسانی، از خصوصی‌ترین منسوبین پیامبر اکرم بود و هر کس چنین باشد به آن حضرت نزدیکتر و به جانشینی وی سزاوارتر خواهد بود. قسمت نخست این استدلال، امری است که از نظر تاریخ بسیار روشن است و مقدمه‌ی کبرای آن هم از آیه برداشت می‌شود. ۲- وجه دوم با توجه به این آیه است که می‌فرماید: (ان اولی الناس بابراهیم للذین اتبعوه) و چون امام (ع) در پیروی رسول خدا از همه کوشاتر و نخستین فردی است که به او ایمان آورد و او را تصدیق کرد. و نیز او بافضیلت‌ترین کسی است که از وی حکمت و دانش آموخت، و چنان که در پیش بیان داشتیم: او فصل الخطاب است و هر کس چنین وضعی داشته باشد سزاوارتر به خلافت و جانشینی

نی او می‌باشد بنابراین علی (ع) هم از بابت خویشاوندی نزدیک با پیامبر و هم به دلیل اطاعت و پیروی از او شایسته این مقام و سزاوار این منصب خواهد بود. ۳- و لما احتج ... دعواهم، استدلال سوم در گفتار حضرت این است که وقتی انصار، خود را در امامت شریک دانستند و گفتند: یک فرمانروا، از ما و یکی از شما، مهاجران با توسل به سخنی که از پیامبر نقل شده است که امامان از قریش هستند، استدلال کردند به این که امام از آنها باید باشد و گفتند: ما از همان دودمان و شاخه‌ی همان درخت مقدس می‌باشیم، و با این دلیل بر انصار غالب شدند. اکنون می‌توان گفت که اگر غلبه و پیروزی احتجاج مهاجران بر انصار، به دلیل خویشاوندیشان با رسول خدا باشد پس امام و خاندانش به این امر سزاوارتر هستند، زیرا ایشان از انصار به آن حضرت نزدیکتر و بلکه میوه‌ی آن درخت و نتیجه‌ی آن می‌باشند و اما اگر به دلیل خویشاوندی نباشد، استدلال انصار، حاکم و ادعایشان برای امامت و پیشوایی به حال خود باقی است. ۴- ششمین نکته از نکاتی که در این نامه‌ی امام وجود دارد، پاسخ وی از ادعای معاویه است که خیال کرده بود: حضرت بر خلفای دیگر حسد برده و به آنان ستم کرده است. شرح مطلب آن است که یا اد

عای تو در این مورد درست است یا نادرست، اگر ادعای تو مبنی بر این که من نسبت به خلفا ستم کرده‌ام درست باشد به تو ربطی ندارد، زیرا نسبت به تو کاری انجام نداده‌ام که از تو عذری بخواهم. و بعد این بیان را با شعر ابی ذویب تأکید فرموده است که اولش این است: و غیرها الواشون انی احبها و تلک شکاه ظاهر عنک عارها این شعر ضرب‌المثلی است برای کسی که امری را منکر شود که ربطی به او ندارد و انکارش بر او، لازم نیست. ۷- نکته‌ی هفتم، سخن امام در پاسخ معاویه است که درباره‌ی وی به منظور سرزنش و توبیخ و پایین آوردن مقام آن حضرت ادعا کرده بود که تو را مانند شتر مهارشده با خواری و زور می‌کشاندند تا با خلیفه‌های زمان بیعت کنی امام (ع) در پاسخ بر خلاف انتظار معاویه ادعای توبیخ آمیز وی را بر ضرر معاویه دگرگون کرد و بیان فرموده است که این امر نه مذمتی برای من است و نه رسوایی و فضیحت بلکه ستایش و مدح است و تویی که با این ادعا مفتضح و رسوا شدی، دلیل بر این معنا آن است که وقتی به طور یقین بر خودش ثابت شد که راهش درست و شک و شبهه‌ای در دینش ندارد این که او را به زور و جبر به بیعت وادار کنند کمال و فضیلت است نه نقصان و مذمت و اما این که مخ

الفان او را مجبور می‌کردند که با آنها بیعت کند و او در دین خود ثابت قدم بود از شرافت و ارزش او نمی‌کاهد زیرا رسوایی آنگاه

به وجود می‌آید که عیب کسی ظاهر شود، و اما آنچه که عیب نباشد رسوایی هم ندارد و دلیل این که این ادعا برای معاویه فضاحت و رسوایی دارد آن است که معلوم می‌شود او میان مدح و ذم و ستایش و بدگویی هیچ فرقی نمی‌فهمد. و هذو حجتی ... ذکرها، و این که من به این مطلب استدلال کردم که در بیعت گرفتن دیگران از من، مظلوم واقع شدم، مقصودم تو نیستی زیرا تو در این امر دخالت نداشتی که مورد خطاب واقع شوی بلکه منظورم دیگران هستند، که به من ظلم و ستم کردند و این مقدار که گفتم از باب نمونه، لازم بود، چون خواستم جواب سخنان و ادعاهای تو را بگویم.

[صفحه ۷۴۷]

اعدی: دشمنتر معوقین: بازدارندگان منصح: بسیار نصیحت کننده چون درباره‌ی امر میان من و عثمان مطلبی بیان داشتی لازم است پاسخ آن را بشنوی، زیرا که با وی نسبت خویشاوندی داری، کدام یک از من و تو، بیشتر با او دشمنی کردیم و راه را برای کشته شدنش مهیا کردیم؟ آیا کسی که خواست وی را یاری کند اما او را از آن کار بازداشت و از او خواهش کرد که خودداری کند، یا آن که او را به یاری طلب کرد ولی او از یاریش دریغ کرد و مرگ را به سویش کشاند تا قضا و قدر به او روی آورد؟ به خدا سوگند چنین نیست (قد يعلم الله المعوقین منکم، و القائلین لاخوانهم هلم الینا و لا یاتون الباس الا قلیلا) و من از این که به عثمان بر اثر بدعتی که به وجود آورد عیبجویی می‌کردم معذرت خواهی نمی‌کنم، پس اگر ارشاد و راهنمایی گناه بود چه بسیار سرزنش شونده که وی را گناهی نیست و گاهی شخص خیرخواه و نصیحت کننده به علت اصرار او در نصیحت مورد تهمت و بدگمانی واقع می‌شود (ان ارید الا الاصلاح ما استطعت و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب) ۸- هشتمین نکته پاسخ حضرت از ادعای معاویه درباره‌ی عثمان است که مدعی شد امام درباره‌ی او دشمنی و فتنه‌انگیزی

کرده است، و با این که حضرت بیشتر ادعاهای قبلی وی را رد می‌کند و می‌فرماید: مربوط به تو نیست، ولی در این مورد تذکر می‌دهد که باید جواب این گفته‌ات را بشنوی زیرا خویشاوندی نزدیک با عثمان داری، چون هر دو از بنی‌امیه بودند، و این گونه سخن از امام بهترین راهنماست بر آن که باید هر سخنی را به جایش گفت و در اموری که مربوط به انسان نیست دخالتی نباید کرد. امام (ع) این جا که می‌خواهد پاسخ وی را بیان کند گفته‌ی او را به خودش برمی‌گرداند و بیان می‌دارد که تو خودت دشمن عثمان بودی نه من، بلکه من به یاری او برخاستم و خودم را برای دفاع از وی آماده کردم. سپس از او می‌خواهد که از روی انصاف بیاندیشد و بگوید کدام یکی بیشتر با او دشمنی کرده و سایل کشتن او را مهیاتر کرده، کسی که به یاری او برخاست ولی او یاریش را نپذیرفت یا آن که عثمان از او یاری خواست ولی او به یاریش برخاست؟ امن بذل نصرته ... و استکفه، امام با این استفهام توییخی، معاویه را سرزنش می‌فرماید، به این بیان که عثمان، علی را دشمن خود می‌دانست و او را متهم می‌کرد که در کار وی دخالت دارد، لذا هنگامی که در محاصره شدید قرار گرفته بود و حضرت آماده شد که به یاریش قیام کند و کسی

را به این منظور پیش او فرستاد، عثمان سفارش کرد که نیازی به یاری تو ندارم، فقط دست از من بردار و علیه من کاری مکن، امام (ع) می‌فرماید من که برای یاری او حاضر شدم ولی او نپذیرفت و به این طریق با یک قیاس مضمهر، استدلال می‌فرماید به این که نسبت دادن دخالت وی در خون عثمان تهمتی بیش نیست. صغرای مقدر قیاس این است: من، یاری خود را برای او آماده کردم، و کبرایش این است: هر کس برای یاری دیگری حاضر شود، سزاوار نیست که به دشمنی با او متهم شود و مشارکت در خون آن دیگری را به وی نسبت دهند. امن استنصره فتراخی عنه و بث المنون الیه، در این جمله اشاره فرموده است که معاویه در خون عثمان دخالت داشته، و آن چنان است که عثمان در حال شدت گرفتاری و محاصره کسی را به شام فرستاد و معاویه را به یاری خود طلب کرد، او هم پیوسته وعده‌ی یاری می‌داد اما چون دلش می‌خواست هر چه زودتر عثمان کشته شود و او فرمانروای مطلق شود، نصرت و یاری خود را از وی به تاخیر می‌انداخت. در آخر این عبارت امام (ع) از مقدرات نام برده و کشتن عثمان را به تقدیر نسبت داده و به این تعبیر نیز خود را از دخالت داشتن در خون وی به دور می‌داند. در عبارت بالای این قسمت هم با قیاس مض

مر استدلال فرموده است به این که معاویه در قتل عثمان دخالت داشته که مقدمه‌ی اول آن چنین است: تو کسی هستی که عثمان از تو یاری و کمک خواست، ولی مسامحه کردی و یاریش نکردی و با سهل‌انگاری و عقب کشیدن خود، مرگ را به سوبش کشاندی، مقدمه‌ی دومش این است: هر کس چنین باشد، سزاوارتر به آن است که گفته شود کوشش در قتل او داشته و مسوول خون وی می‌باشد، آنگاه امام (ع) در مقام اثبات درستی این نسبت به معاویه، نخست ادعای او را با کلمه‌ی ردع: کلا مردود دانسته و بیان می‌دارد که من نه از تو دشمنتر با او بودم، و نه بیشتر مردم را به سوی کشتن وی راهنمایی کردم، و در ثانی به مضمون آیه‌ی قرآن استشهاد فرموده است که در شان منافقان نازل شده و آنها چنین بودند که یاران پیغمبر را از یاری او باز می‌داشتند. ۹- و ما کنت اعتذر، ... در این جمله حضرت به نکته‌ای اشاره فرموده است که ممکن است برای بسیاری از نادانان چنین توهم شود که امام در خون عثمان دخالت داشته و آن انتقادهای حضرت در مقابل بدعت‌هایی بود که از عثمان سر می‌زد که پیش از این به آن اشاره کردیم و بیان می‌فرماید که این امور از باب ارشاد و راهنمایی او بود و اگر کسی اینها را گناه بداند و مرا به این

علت سرزنش و ملامت کند مشمول مثال اکثم بن صیفی خواهم بود که می‌گوید: بسیار سرزنش شده‌ای که هیچ گناه ندارد، این ضرب‌المثل درباره‌ی کسی آورده می‌شود که مردم از او کاری را می‌بینند و به سبب آن کار او را بدگویی می‌کنند، در حالی که از حقیقت آن که به جا و درست است آگاه نیستند. و قد یستفیر الظنه المتصح، این مصراع نیز ضرب‌المثل برای کسی است که آن قدر در نصیحت و خیرخواهی فردی مبالغه و زیاده‌روی می‌کند که دیگران خیال می‌کنند می‌خواهد طرف را گول بزند و به او بدگمان می‌شوند، و مصراع اولش این است: و کم سقت فی آثارکم من نصیحه: چه بسیار پند و نصیحت که به شما گوشزد کردم.

[صفحه ۷۴۷]

جحفل: لشکر انبوه ساطع: بالارونده قتام: گرد و خاک سرابیل: جامه‌ها، پیراهن‌ها نصال: شمشیرها ارقال: نوعی از راه رفتن به سرعت و خاطر نشان کردی که برای من و یارانم نزد تو جز شمشیر چیزی نیست و به این سبب خندانندی پس از گریاندن چه وقت دیدی که فرزندان عبدالمطلب از دشمنان باز ایستند و از شمشیر بترسند؟ اندکی درنگ کن تا حریفت به میدان جنگ برسد، پس زود باشد که تو را بطلبند، کسی که تو، او را می‌طلبی و به تو نزدیک شود چیزی که آن را دور می‌شماری و من به سوی تو شتابانم با لشکری انبوه از مهاجران و انصار، و کسانی که به نیکی از آنها پیروی می‌کنند که جمعشان بسیار و گرد و غبارشان بالارونده است در حالی که جامه‌ی مرگ به تن کرده و بهترین دیدارشان دیدار پروردگارشان می‌باشد و همراه ایشانند فرزندان آنان که در جنگ بدر حاضر بودند، و نیز شمشیرهای بنی‌هاشم، که تو خود تیزی و برندگی آنها را در مورد برادر و دایی و جد و خویشانت شناخته‌ای (و ما هی من الظالمین ببعید). ۱۰- جواب آن حضرت به معاویه است که او حضرت را تهدید به جنگ کرد تهدیدی که شمشیر را کنایه از آن آورد. و امام (ع) فرمود: فلقد اضحکت بعد استعبار، پس از آن همه اشک تمس

اح ریختن و گریستن سخنان خنده‌آوری می‌گویی، کنایه از آن که تهدیدهای او نسبت به حضرت تعجب وی را برانگیخته و باعث خنده‌ی او شده است و نیز ممکن است معنای عبارت چنین باشد که هر کس این سخنان را از تو بشنود پس از گریستن برای دین به علت تغییراتی که در آن دادی، از تعجب به خنده خواهد افتاد، این جمله نیز مانند ضرب‌المثل و در مقام استهزای معاویه گفته شده است. متی الفیت، ... در این جمله با استفهام انکاری از معاویه پرسیده است که چه وقت دیده است که فرزندان عبدالمطلب از جنگ بگریزند و از شمشیر بترسند و نیز با این بیان مقام بنی‌هاشم را از ترس و بی‌حالی دور می‌دارد. فلبث قلیلا تلحق الهیجا حمل، مصراع بعدش این است، ما احسن الموت اذا الموت نزل ترجمه‌ی مصراع اول در ترجمه‌ی متن گذشت و معنای مصراع دوم این است. باکی از مرگ نیست هنگامی که بیاید. این مثال را معمولا برای ترساندن حریف از جنگ می‌آورند و اصل آن از آنجا نشأت گرفته است که در زمان جاهلیت در جنگ داحس شترهای مردی از قبیله‌ی قشیر بن کعب به نام حمل بن بدر به یغما برده شده و او رفت بر راهزنان شیخون زد و شتران خود را گرفت و دو مصراع فوق را سرود، و از آن به بعد، ضرب‌المثل شد. برخی گ

فته‌اند: مالک بن زهیر، قشیری نامبرده را تهدید به قتل کرد، او هم این شعر را خواند و سپس رفت مالک را به قتل رساند، ولی بعدا برادر مالک، قیس، بر حمل و برادرش حدیفه دست یافت و هر دو را کشت و این شعر را خواند: شفیت النفس من حمل بن بدر و سیفی من حدیفه قد شفانی فسیطلبک، ... در مقابل آن که معاویه حضرت را تهدید به شمشیر کرده بود. امام هم او را بیم داده و تهدید می‌کرد که به زودی، با لشکری عظیم بر وی خواهد شورید، لشکری که با حمله‌ی شدید خود و بر افروختن گرد و غبار ارکان دشمن را به لرزه در می‌آورد، در حالی که پیراهن مرگ را به تن کرده‌اند، دو کلمه‌ی شدیداً و متسربلین حال هستند و سربال مفعول به برای متسربلین می‌باشد، و جامه‌ی مرگ ممکن است کنایه از زره جنگی باشد، یا از آن گروه که به ملاقات مرگ می‌روند و در گردابهایش شنا می‌کنند و یا لباسها و کفشها، و اوضاع و احوالی که خود را آماده‌ی قتل با آن کرده‌اند، و از جمله‌ی صفات این لشکر آن است که محبوبترین دیدار برای آنان دیدار پروردگارشان است چون به حقانیت دین خود یقین کامل، و به وعده‌ی راستین الهی اطمینان تام دارند. منظور از ذریه بدریه‌ای که همراه لشکریان آن حضرت می‌باشند فرزندان

ن آن گروه از مسلمانان هستند که در جنگ بدر با پیامبر بوده‌اند و در قبل یادآور شده‌ایم که مقصود از برادر و دایی معاویه که در جنگ بدر کشته شدند به ترتیب: حنظله‌ی بن ابی سفیان و ولید بن عتبّه می‌باشند، و جد او هم که کشته شد عتبّه بن ربیعّه است که پدر هند، مادر معاویه می‌باشد یعنی عتبّه جد مادری معاویه می‌باشد، و در آخر نامه به آیه‌ی شریفه‌ی قرآن استشهاد می‌فرماید: (و ماهی من الظالمین ببعید) و ظالمین در این آیه را کنایه از معاویه و یارانش آورده است. تمام اوصافی که حضرت برای لشکر خود و آنچه همراه آن است بیان فرموده از قبیل فرزندان اهل بدر و شمشیرهای منسوب به بنی‌هاشم و یادآوری اشخاصی که از خویشان معاویه با این شمشیرها کشته شدند و این که هر چه بر سر آنان آمده بر سر معاویه نیز خواهد آمد اینها از بلیغترین و رساترین اموری است که یک گوینده‌ی ماهر به منظور ایجاد هراس و وحشت در طرف مقابل می‌تواند استفاده کند.

نامه ۲۹- به مردم بصره

[صفحه ۷۷۰]

از نامه‌های امام (ع) به اهل بصره: غبث عن الشیئی و غبته: هر گاه به چیزی توجه نکند و از آن آگاهی نیابد. مردیه: هلاک کننده جائزه: منحرف از راه راست منابذه: مخالفت کردن و دور انداختن بیعت و، وفا نکردن به عهد (شما خود می‌دانید که رشته عهد و پیمان را از هم گسستید و با کارهای ناشایسته با من دشمنی و مخالفت کردید و من از گناهکاران درگذشتم و از فراریتان شمشیر را برداشتم و آنها به طرف من آمدند، پذیرفتم و از تقصیرشان گذشتم، اما اگر تباهاکاریها و اندیشه‌های نادرست برخلاف حق شما را به سوی دشمنی و مخالفت من براند، آگاه باشید منم که اسبان خود را نزدیک آورده و پالان بر شتر سواری خویش می‌نهم، و اگر مرا به آمدن به جانب خودتان ناچار کنید، با شما چنان کارزاری بپا کنم که جنگ جمل پیش آن، مانند لیسیدن لیسنده (بسیار کوچک) باشد، با این که من بر فضیلت و بزرگی آن که از شما پیروی کرد. آگاهم و حق آنکه را که نصیحت و خیرخواهی کرده می‌شناسم، در حالی که به خاطر متهمی به شخص خوب تجاوز نمی‌کنم و پیمان شخص باوفا را نمی‌شکنم) امام (ع) در اول این نامه گناهان مردم بصره را به آنان خاطر نشان کرده تا اگر بخواهد آنان را مجازات کند حج

ت داشته باشد و اگر عفو کند جلو چشم آنان را بگیرد، واژه‌ی جبل را که به معنای ریسمان است، استعاره از بیعت آنان با خود و لفظ انتشار را استعاره از پیمان‌شکنی آنها آورده است وجه استعاره‌ی نخست آن است که بیعت مهمترین سبب جمع‌آوری مردم و نظم دادن به امور آنها و وسیله‌ای است که آنان را به سوی خشنودی خداوند می‌کشاند چنان که ریسمان آنچه را که به آن بسته است مرتب نگهداری می‌کند، وجه استعاره‌ی دوم واضح و روشن است. ما لم تغبوا عنه، در این جمله به منظور اتمام حجت، اشاره می‌کند به این که آنچه انجام داده‌اند از پیمان‌شکنی و مخالفت با آن حضرت با آگاهی و هوشیاری بوده است، و پس از آن که

گناهشان را به آنان گوشزد فرموده اموری چند در مقابل آن برشمرده است که حکایت از بزرگواری وی نسبت به آنان می‌کند و آن امور عبارتند از عفو و گذشت از گناهکارشان، و برداشتن شمشیر از آنان که فرار کنند و بگریزند و پذیرفتن کسی از آنها که به سوی او رو آورد و طلب رضایت کند، و پس از این همه رافت و رحمت، آنان را بیم می‌دهد که اگر بخواهند به فتنه‌انگیزی خود برگردند، آماده است که با آنان بجنگد و برایشان چنان جمله‌ای وارد کند که واقعه‌ی جنگ در برابرش کوچک شمرده شود. فان خطت بکم، ... کلمه خطو به معنای گام برداشتن استعاره از آن است که امور هلاکت‌آزا و اندیشه‌های سفیهانه‌ی ستیزه‌جویشان برای دومین مرتبه آنان را به جنگ و مخالفت با وی بکشاند، وجه تشبیه این سوق دادن به گام برداشتن آن است، همچنان که قدم زدن، صاحبش را به هدفش می‌رساند، این امور نیز او را به این مخالفت می‌رساند و شرط مقدر در این مورد این است: اگر شما به مخالفت با من برگردید، من برای قیام در مقابل شما آماده‌ام. نزدیک کردن اسبها و پالان گذاشتن بر شتر، کنایه از آمادگی وی برای حمله بر هراس انداختن آنان در مقابل مخالفت و بیعت شکنی با آن حضرت همین اعلام آمادگی وی کافی است و نوبت به حمله کردن نمی‌رسد زیرا ممکن است وقتی که اعلام آمادگی را شنیدند و فهمیدند، توبه کنند و برگردند، پس به این دلیل بود که اخطار به حمله کردن بر ایشان را مشروط به هنگامی فرمود، که وی را مجبور کنند تا به سوی آنان حرکت کند و با آنها بجنگد و این در صورتی است که معلوم شود که کار درست نمی‌شود مگر به تاختن بر آنان که ضرورت حفظ دین او را بر این امر ناگزیر کرده است و این که در توصیف چنین جمله‌ای فرموده است: واقعه‌ی جنگ جمل در مقابلش مانند یک لیس زدن لیسنده است کنایه از شدت حمله می‌باشد و وجه این تشبیه حقارت و ناچیزی واقعه‌ی جنگ جمل نسبت به این حمله است. پس از آن که آنان را از کیفر و عقوبت بیم داده، مطلبی را خاطر نشان فرموده است که مایه‌ی خوشحالی و امیدواری می‌باشد، و آن عبارت است از پذیرفتن و اعتراف به فضیلت و برتری آنان که مطیع هستند و کسانی که خیرخواه و نصیحت کننده می‌باشند، و نیز چنان نیست که کیفر گنهکار را بر بی‌گناه وارد کند و در عوض عهدشکنان، وفا کننده‌ی به عهد را مجازات کند. این امیدواری را داد تا موضعگیری او بر آنان سخت به نظر نیاید و از رحمت او مایوس نشوند که باعث دوری آنها از وی شود و این کار ایشان را به فساد بیشتری بکشاند.

نامه ۳۰- به معاویه

[صفحه ۷۷۴]

از نامه‌های امام (ع) به معاویه: عضیه: تهمت و افترا طمس: از بین بردن اثر نهجه: روشن و واضح مطلبه به تشدید طاء و فتح لام: آنچه به طور جدی از آنها طلب شده باشد اکیاس: خردمندان انکاس: جمع نکس: مرد پست نکب: منحرف شد خبط: در راه نادرست گام برداشتن خسر: زیانکاری اقتحام: با شدت در امری داخل شدن و عز: سخت، شدید مهطع: شتاب کننده بهضه الامر: آن کار بر او گران آمد، بارش را سنگین کرد. (پس درباره‌ی نعمتهایی که نزد توست از خدا بترس و در حقی که بر تو دارد بنگر و از شناخت آنچه که در ندانستن آن معذور نیستی خودداری مکن چرا که برای اطاعت و پیروی نشانه‌های آشکار و راههای روشن و جاده‌های پهن و پایانی مطلوب است، که زیرکها در آن وارد می‌شوند و سفلگان از آن، سر باز می‌زنند، آن که از آن راه منحرف شود از حق روی گردانده و در بیابان گمراهی و سرگردانی قدم گذارده، و خداوند نعمت خود را از او می‌گیرد و عذاب خود را بر او گسیل می‌دارد، پس به خود آی و خویشتن را دریاب که خدا راه خود را برای تو روشن کرده است و چون کارهایت تو را به این مرحله کشانده است پس به آخرین حد زیان و جایگاه کفر و شرک پایین آمدی و خوا

هشهای دلت، تو را به شرارت و ادار کرده و در گمراهی افکنده و در تباهاکاریها وارد ساخته و راهها را بر تو سخت بسته است.) آنچه مرحوم سید در این مورد از نهج البلاغه آورد. قسمتی از نامه‌ی حضرت به معاویه است که آغاز آن چنین بوده: پس از حمد

خدا و نعت پیامبر، نامه‌ات به من رسید که در آن فتنه‌انگیزی مرا خاطر نشان کردی، و کیفر مجازاتی که انجام می‌دهم زشت شمردی و مرا ستمگر و در ادا کردن حقوق الهی کوتاهی کننده به حساب آوردی، سبحان الله چگونه به خود اجازه‌ی غیبت کردن می‌دهی و دروغگویی را نیکو می‌دانی؟ من جز برای امر به معروف و نهی از منکر هرگز آشوب و ستیز پیا نکرده‌ام، و جز بر بدعتگذار، و از دین برگشته، یا منافق بر کسی نشوریدم و راهنمایم در این امور آیه‌ی قرآن است که می‌فرماید: (و لو كانوا آبائهم او ابنائهم).... مرا تقصیر کننده در حق خدا دانستی، به خدای بزرگ پناه می‌برم از آن که حقوق تاکید شده‌ی او را رها و تعطیل کنم، و به سوی هوا و هوس می‌مایل شوم و در گمراهی حیرت‌زا برای همیشه بمانم، عجیب است ای معاویه، که تو احسان کردن را می‌ستایی، اما با دلیل و برهان مخالفی، و پیمانهای الهی را که خواسته‌ی وی و حجت بر بندگانش م

ی‌باشد درهم می‌شکنی، اسلام را به دور انداختی و احکامش را تباه و آثارش را محو کردی، جامه‌ی هوسبازی به تن کردی و به دنبال خواسته‌های پست نفسانی می‌روی، (این بود قسمتهای اول این نامه که در نهج‌البلاغه ذکر نشده و از این به بعد جمله‌هایی است که در اول ترجمه شده و به این عبارت آغاز می‌شود) فاتق الله... که شرحش بعدا می‌آید، و جملات دیگری نیز از این نامه حذف شده است که چنین است: گروهی برای خدا وجود دارند که دست خدا بالای سر آنها و خشم او بر مخالفانشان حتمی است، بنابراین پیش از آن که در تنگنای قبر وارد شوی به فکر خود باش و خویشتن را مواظبت کن که بازگشتت به سوی خداست و در پیشگاه او محشور می‌شوی سختیهای آن روز گریبان‌گیرت خواهد شد و اندوهش بر تو وارد می‌شود، روزی که پشیمانی سودی ندارد و عذر معذرتخواه پذیرفته نمی‌شود، (یوم لا یغنی مولی عن مولی شیئا و لا هم ینصرون). در این نامه امام (ع) مخاطب خود را موعظه فرموده و او را پند و اندرز داده است که تقوای الهی را پیشه کند و درباره‌ی اموال مسلمین و ثروت آنان که نزد او قرار دارد از خدا بترسد و حق نعمتهای خدا را بر خود ادا کند و به منظور سپاسگزاری، دستورهای وی را پ

یروی و اطاعت کند و به سوی شناخت آنچه که برای نادانی آن وی را عذری نیست برگردد یعنی بداند که اطاعت از فرمانهای خدا و پیامبر و امام برحق واجب و لازم است. فان للطاعة اعلاما واضحه، برای اطاعت خدا نشانه‌های روشن است، کلمه‌ی اعلام کنایه از اموری است که آدمی را به راه خداوند راهنمایی می‌کنند یعنی کتاب خداوند و سخنان پیامبر (ص) و اعمال او، و همچنین پیشوایان حق و راستین، که اصل و ریشه‌ی این آثار و حاملان آن می‌باشند، و منظور از راههای روشن و جاده‌ی آشکار همان راههایی است که به خدا منتهی می‌شود که مدلول همان آثار است، و مراد از هدفی که به طور جدی مطلوب خلق است آن است که با حالاتی پاک و برهنه از آلودگیهای جسمانی پست و زینت یافته با کمالات نفسانی و انسانی، به پیشگاه قدس الهی راه یابند. طاعه اسم مصدر و منظور هدفی است که مورد نظر اعلام است و برای رسیدن به آن هدف این راه باید پیموده شود، و ضمیر در کلمات: بردها و یخالفها و عنها، بر می‌گردد به جمله‌ی المحجه و الاعلام الواضحه علیها و بدیهی است که خردمندان آنانند که ورود در این جاده را بر می‌گزینند و نشانه‌های آن را طلب می‌کنند، و اما دون‌همتان به راههای دیگر

انحراف می‌یابند و از مسیر حق سر بر می‌تابند و در کویر جهل و نادانی سرگردان می‌شوند و در پی آن خداوند، نعمت خود را بر آنان دگرگونه کرده و در سرای آخرت کیفر و عذاب را به آنان عوض می‌دهد. آنگاه امام (ع) پس از آن که قدری معاویه را پند و اندرز داد و راههای درست را برایش روشن کرد و به او گوشزد فرمود که اگر از این راهها انحراف یابد سزایش تغییر یافتن نعمت الهی و تبدیل آن به نعمت و عذاب می‌باشد، به او چنین دستور می‌دهد که با پیش گرفتن این راههای هموار و نجات بخش، نفس خود را از هر چه موجب عدول از این راه و مخالف این امور است حفظ و نگهداری نماید. این بیان اخیر امام (ع) در حکم نخستین مقدمه از یک قیاس مضموری است که حضرت به ترتیب شکل اول، استدلال فرموده است که رفتن از این راه امری لازم و ضروری است، و مقدمه‌ی دومش این است: هر کسی را که خداوند راه سلوکش را معین کرده باشد بر او، واجب است که پای در آن مسیر بگذارد. و حیث تناهت بک امورک، بس است این همه جنایت که تو را به این مرحله رساند! امام (ع) در این مرحله معاویه را امر

به توقف می‌کند و شرح می‌دهد که اکنون تو به آخرین منزلگاه خسران که یکی از منازل کفر و شرک است رسیده‌ای دیگر بس است توقف کن. فقد اجریت الی غایه خسر، کلمه‌ی اجراء، در اصل به معنای دوانیدن اسب برای مسابقه است یعنی با سرعت تا این حد از زیانکاری تاختی، واژه (خسر) کنایه از فقدان رضایت و نبودن کمالاتی است که آدمی را به خدا نزدیک می‌کند، و این که امام این مرحله را منزلگاه کفر دانست به این دلیل است که اساساً سرانجام کارهای زشت که انسان از رو آوردن به آنها منع شده، از مواضع و منزلگاههای کفر و شرک می‌باشد و هر کس با قصد و اختیار از آن راه برود به آن منزلگاهها ملحق شده است. و آن نفسک قد اولجتک شرا، نفست تو را در شرور و بدیهای دنیا و آخرت افکنده است، منظور نفس اماره است که به سبب جلوه دادن نافرمانی از دستورات خداوند و خوب نشان دادن مخالفت با امام بر حق، انسان را وادار به این کارهای ناپسند می‌کند، جمله‌ی بالا به روایت دیگر بدون نقطه قد او حلتک خوانده شده، یعنی نفست تو را به گل فرو برده که استعاره از گناهان و آلودگی به جهل و نادانی است که مانند توده‌ای از گل او را در خود فرو برده است. و اقحمتک غیا، و در ورطه‌ی گمراهی و هلاکت انداخته است، و در جایگاههای هلاکت که امور شبهه‌ناک و گناهان است واردت کرد ه است. و او عرت علیک المسالک، راههای هدایت و روشهای خیر و خوبی را بر تو ناهموار و سخت و صعب‌العبور کرد، زیرا نفس اماره هنگامی که با نشان دادن اهداف باطل و وسوسه‌های فریبکارانه‌اش رفتن به راههای تاریک گمراهی و گناه را برای آدمی هموار کرد و او را در آن مسیر به راه انداخت، خود به خود از راه سعادت و مسیر خیر و اطاعت دور می‌شود و دیگر افتادن در آن جاده و گام نهادن در آن برایش مشکل و سخت می‌نماید.

نامه ۰۳۱- به حضرت مجتبی

[صفحه ۱]

از جمله وصیتهای علی (ع) که به (فرزندش) حسن بن علی (ع) پس از بازگشت از صفین در محل حاضرین نوشت. می‌گویم: جعفر بن بابویه- رحمه الله- روایت کرده است، که این وصیت را به پسرش محمد بن حنفیه- رضی الله عنه- نوشت، و آن از شیواترین و رساترین سخن و بیش از هر کلامی بر دقایق و لطایف حکمت عملی مشتمل است و کاملترین عبارتی است که به راه خدا دعوت می‌کند، و حاضرین نام محلی در شام است، در این بخش است: بخش اول گفتار امام (ع) رهینه: گروگان، رمیه: هدف، تاء برای نقل اسم از وصفیت به اسم صرف است. حلیف: هم قسم، نصب: چیزی که به جایی نصب شود (نشانه). از پدری در آستانه مرگ، به ناهمواری زمان معترف، پشت کرده به عمر، تسلیم روزگار، بدبین به دنیا، ساکن خانه‌های مردگان و آن که فردا از آن خانه‌ها کوچ می‌کنند، به فرزندش که آرزومند چیزی است که نمی‌رسد، رونده‌ی راه نابودشدگان، هدف بیماریها و گروگان روزگار و محل آماج مصیبتها و غمها و بنده‌ی دنیا و سوداگر غرور و بدهکار نابودیها، گرفتار مرگ و هم قسم رنجها و همدم غمها و نشان (تیر) آفتها و زمین خورده‌ی خواهشهای نفسانی و جانشینان مردگان. در این بخش که به منزله‌ی عنوان وصیت است، آن بز رگوار برای خود، هفت ویژگی و برای فرزندش چهارده تا در زمینه‌ی دل نبستن به دنیا بیان فرموده و ویژگیهای فرزندش را دو چندان آورده است، زیرا هدف، وصیت و نصیحت اوست: اول: من الفان، این لفظ به صورت مجاز از باب تسمیه شیء به اسم نتیجه آن، به کار رفته است اسم منقوص الفانی را به جهت رعایت قرینه کلمه دوم للزمان با حذف یای الفان وقف کرده است. و این عمل جایز است. دوم: المقر للزمان: یعنی بر اثر زور و جبر، اقرار به ناتوانی خود در دست دگرگونیهای آن دارد، گویی، روزگار را دشمنی پر قدرت فرض کرده است که هم‌اوردان به قدرت او اعتراف می‌کنند. سوم: المدبرالعمر از آن جهت که عمر آن بزرگوار قریب به شصت سال بود. چهارم: المستسلم للدهر که این عبارت شیواتر از المقر للزمان است. پنجم: الذام لل دنیا چه پیوسته آن حضرت از دنیا بیزار بوده و با بیان زشتیهایش از آن دوری می‌جسته است. ششم: الساکن مساکن الموتی معنی این عبارت ترغیب به

دوری از اعتماد و دل‌بستگی به دنیا و ماندن در آنست به وسیله‌ی یادآوری این مطلب که دنیا منزل مردگان است. زیرا هر کس در محل سکونت اموات قرار دارد، دچار سرنوشت آنان خواهد شد، و در جهت ایجاد نفرت (از دنیا) نظیر آیه مبارکه و سکنت م فی مساکن الذین ظلموا انفسهم است. هفتم: الطاعن عنها غذا این عبارت یادآور جدایی و غذا کنایه از زمان جدایی و لفظ الطاعن استعاره برای همان جدایی است. اما درباره‌ی فرزند: اول: المومل ما لا یدرک، در این جمله به دوری جستن از طول آرزو امر شده، زیرا آن باعث فراموش کردن آخرت است، و دلیل دوری ساختن از دنیا و آرزو داشتن چیزی است که به او نمی‌رسد. بدیهی است که انسان تا وقتی که در این دنیا است، به خواسته‌های خود آرزومند است، همان طوری که پیامبر (ص) فرموده است: فرزند آدم پیر می‌شود ولی دو خصلت در او شدت می‌یابد: آزمندی و آرزو داشتن، و بی‌تردید عمر به سر می‌آید بی آنکه اینها برآورده شوند. دوم: السالک سیبل من قد هلك، راه کسانی که هلاک شده‌اند همان مسافرت از دنیا است به سمت آخرت و طی منازل عمر. و این که راه را به کسانی که هلاک شده‌اند، نسبت داده است برای یادآوری مرگ است. سوم: غرض الاسقام از آن رو لفظ الغرض را استعاره برای فرزندش آورده که او به منزله‌ی نشانه‌ای مورد اصابت تیرهای بیماریهاست. چهارم: رهینه الايام لفظ رهینه را استعاره برای فرزند خود آورده است به اعتبار این که وجود او وابسته به اوقات و داخل در حکم آن است چنانکه گروگ ان در اختیار گرودار است. پنجم: و رمیه المصائب این عبارت نیز مثل عبارت غرض الاسقام (استعاره است برای این که او هدف تیرهای شداید است). ششم: و عبد الدنيا لفظ عبد مستعار است، زیرا که طالب دنیا در حقیقت مطیع دنیا و کارگزار اوست، همچنان که بنده، فرمانبردار و کارگر مولای خویش است. هفتم: و تاجر الغرور یعنی تجارت او برای دنیا، فریب و غفلت از کسب و کار حقیقی و جاودانه است. و کلمه‌ی تاجر استعاره از انسان است، به دلیل صرف مال و فعالیت خود در راه شر دنیا به گمان اینکه آنها همه خواسته‌های مفیدند. هشتم: و غريم المنايا لفظ غريم کنایه از انسان است به اعتبار اینکه هر فرد بشر همچون مسافری است و اجل در پی او بمانند طلبکاری در پی بدهکار خود است. نهم: لفظ اسیر را استعاره آورده است به لحاظ تسلیم بودن او به مرگ و خلاصی نداشتن از آن. دهم: و حلیف الهموم: همدم غمهاست. یازدهم: و قرین الاحزان، الفاظ حلیف و قرین را استعاره آورده است به اعتبار انفکاک ناپذیری او از غم و اندوهها همان طوری که دو هم پیمان از یکدیگر جدا نمی‌شوند. دوازدهم: و نصب الافات، مثل و رمیه المصائب، است. یعنی در معرض آفتهاست. سیزدهم: و صریع الشهوات، کلمه صریع استعاره آورده شده است به جهت مغلوب و مقهور بودن او در دست هوای نفس همچون قتیل به معنای مقتول. چهاردهم: و خلیفه الاموات، در این عبارت با یادآوری مرگ ایجاد نفرت از دنیا می‌فرماید، زیرا که جانشین مردگان در معرض پیوستن به آنهاست، نظیر سخن بعضی از حکما که گفته‌اند: براستی که مابین او و آدم جز پدری مرده وجود ندارد، نسبت اصولی با مرگ دارد.

[صفحه ۵]

جمع الفرس: وقتی که اسب بر صاحبش غلبه کند و او قادر بر رام کردنش نباشد. یزغنی: باز می‌دارد مرا. محض: خالص، افضی: پایان یافت. شوب: آمیختگی و درهم شدن. اما بعد، در آنچه از پشت کردن دنیا از من، و سرکشی روزگار بر من، و رو آوردن آخرت به من، آشکار شد مرا از یاد جز خودم و اهمت دادن بدانچه در پشت سر من است باز می‌دارد، ولی چون غم خودم نه غم دیگران به خودم منحصر شد، پس اندیشه‌ام با من همسو شد و مرا از آرزو و خواهش نفسم بازداشت و حقیقت کار مرا بر من آشکار ساخته، و مرا به کوششی که بازیچه نیست و راستی که آمیخته به دروغ نیست واداشت. (با این همه) تو را پاره‌ای از تن خود یافتم، بلکه تمام وجود خود احساس کردم، بطوری که اگر مصیبتی به تو رو آورد مثل این است که به من رو آورده است، و اگر مرگ گریبان تو را بگیرد گویا گریبان مرا گرفته است، و من غم کار تو را همچون غم کار خود می‌خورم. پس این نامه را برای تو نوشتم در حالی که بدان پشت گرمم. چه من زنده بمانم و چه بمیرم - (اگر به آن عمل نمایی خاطر من آسوده است). امام (ع) بین کلمات: اقبال و ادبار، آخره و دنیا، صنعت تقابل به کار برده است. ما قبلا به معنای پشت کردن به دنیا و رو آ

وردن به آخرت در شرح عبارت: الا و ان الدنيا قد ادبرت اشاره کردیم. لفظ جموح را استعاره برای روزگار آورده است، به لحاظ ناتوانی شخص از غلبه‌اش بر دگرگونیها و تغییرات آن، که چون اسب سرکش از اختیارش بیرون است. مای اولی به معنی الذی و احتمال دارد مای مصدری باشد، بنابر معنای اول من برای تبیین، و بنابر معنای دوم من برای ابتدای غایت خواهد بود. مای دوم به معنی الذی و در محل رفع است، چون مبتداست و فیما تبینت خبر ما، و مستظهرا حال می‌باشد. محور جدایی- بر طبق آنچه حضرت بیان می‌کند- این است که امام (ع) در معرض جدایی از فرزندش می‌باشد و آن لحظات، هنگام توجه به حال خود و حال اوست تا او را به منزله‌ی خود فرض کند، و نیز حضرت (می‌خواهد به فرزندش بفهماند) که به وضع او بسیار اهمیت می‌دهد تا بدین وسیله او برای پذیرش وصیت آن حضرت آماده‌تر شود. تا اینجا به منزله‌ی آماده سازی و مقدمه‌ی وصیت است. سپس آن حضرت با بیان مطالبی که ذکر شد، نزدیک شدن رحلت خود را به سوی خدا، به او اعلام داشته است و اینکه همین امر،- نزدیکی رحلت به سوی خدا- او را از توجه به ماسوای او و از مصالح مربوط به مصلحت مخلوق و نظام هستی بازداشته است. زیرا آن هنگام، هنگامه‌ی سختی است برای انسان و آنچه در آن وقت برایش اهمیت دارد همان آراستگی به فضایل و آمادگی برای دیدار با خداست و آن غیر از زمان جوانی و اوایل عمر است که برای اصلاح حال دیگران و پرداختن به کارهای عادی مجال دارد. جز این که برای امام، وقتی که هنگامه‌ی رحلت پدید آمد و معلوم شد که در آن حال باید تنها به خود بپردازد و اندیشه‌اش نیز آن را تایید کرد که بدانچه سزاوار است و برایش اهمیت دارد توجه کند و از آنچه دلخواه اوست چشم‌پوشد- زیرا بهترین و درست‌ترین اندیشه‌ها از نظر امام، آن اندیشه‌ای است که اهمیت بیشتری به این امر دهد و حقیقت کار و آنچه را که شایسته است بر ملا سازد و سرانجام او را به تلاش و صداقتی دور از بازیچه و دروغ برساند- امام علیه السلام، فرزندش را پاره‌ی تن خود تعریف کرده است که کنایه از زیادی پیوند با آن حضرت و نزدیکی و محبت به اوست، چنانکه شاعر گوید: براستی که فرزندانمان پاره‌های جگر ما هستند که بر روی زمین راه می‌روند. بلکه او فرزندش را، تمام وجود خود یعنی عبارت از مجموع هستی خود دیده است، زیرا که او خلیفه و جانشین وی و وارث دانش و فضایل اوست. دلیل بر قرب زیاد وی و این که او به منزله‌ی جان وی است یادآوری د

و نتیجه است که در عبارت از حتی تا اتانی وجود دارد. وجه تشبیه میان مصیبتی که به فرزندش می‌رسد و آن مصیبتی که به صورت غیر مستقیم به خود آن حضرت می‌رسد، نهایت تاجر و دردناکی او به سبب آن مصیبت می‌باشد. این احساس هر چند برای آن بزرگوار، مانند هر پدری نسبت به فرزندش، امری طبیعی بوده است، لکن از چیزهایی است که انسان در پایان عمر و در آن هنگام که از قطع رابطه‌اش با دنیا آگاه می‌شود باید به آن توجه کامل داشته باشد زیرا انسان بطور طبیعی بقای نام نیک را دوست دارد و بر دوام خیر و آثار نیک حریص است، از این رو خود را تنها در اندیشه‌ی خویشتن منحصر می‌کند و به درستی نظرش در پند و نصیحت، ملزم ساخته است. کلمه محض را به حالت رفع بنا به فاعلیت و به صورت نصب بنابر حذف حرف جر (منصوب به نزع خافض) خوانده‌اند بنابراین، تقدیر عبارت: عن محض امری است. سپس توجه داده است که از لوازم وجدانی اوست آنچه را که مورد توجه و اهمیت است به فرزندش توجه دهد و اهمیتش را گوشزد کند، بدان جهت این وصیت را نوشته است که پشتوانه و سندی باشد تا در هر حال، چه او بماند و یا بمیرد سرمشق عمل او باشد. زیرا این وصیت مشتمل است بر سخنان دلاویز، آداب زندگی، اخلاق شا

یسته و رهنمودهای خط مشی در راه خدا، آنچه را که خود به پیروی و تقلید از پیامبر (ص) در طول عمر برای خویشتن پسندیده است عنایت و علاقه‌ی به فرزند ایجاب می‌کند که او را نیز به انجام این کارها رهنمون شود. و توفیق عمل مربوط به خداست.

[صفحه ۹]

پس ای پسرک من تو را به پرهیزگاری و ترس از خدا و پیوسته امر و فرمان او را بردن، و آباد ساختن خانه‌ی دل خود با یاد خدا، و چنگ زدن به ریسمان او، سفارش می‌کنم، و کدام وسیله اطمینان بخش‌تر و استوارتر از رشته‌ی بین تو و خداست، اگر تو آن را

دستاویز قرار دهی؟! این همان هنگامی است که شروع کرده است تا آنچه را می‌خواهد وصیت کند. این بخش از وصیت مشتمل بر چند مطلب است: اول: تقوای الهی، که قبلاً حقیقت تقوی را دانستی و ممکن است در اینجا مقصود از تقوی، ترس از خدا باشد. دوم: سر به فرمان او نهادن که خود لازمه‌ی تقوا داشتن است. سوم: خانه‌ی دل را با یاد خدا آباد ساختن. لفظ العماره استعاره برای کامل ساختن قلب با یاد خدا و ذکر فراوان اوست، زیرا که ذکر خدا روح عبادات و کمال نفس است، همان طور که آبادی منزل، کمال آن است و کمال نفس در ضمن ذکر مداوم است، به دلیل آیه‌ی مبارکه‌ی: و اذکرو الله کثیرا لعلکم تفلحون. چهارم: چنگ زدن به ریسمان او. لفظ الجبل را استعاره آورده است برای آنچه از امور دین که به آن دست می‌یابد. و چنگ زدن به آن مانند ریسمانی وسیله‌ی نجات او می‌گردد. مقصود از چنگ زدن، نگهداری خود از عذاب خدا به وسیله‌ی تمسک

به اوست. سپس از وسیله‌ای که مطمئن‌تر از آن باشد، به طریق استفهام انکاری، جویا شده است و اطمینان بخشی آن را در حدی شگفت‌آور دانسته است. و این مطلب در معنای ملازمت امر خدا مندرج است به دلیل آیه‌ی مبارکه و اعتصموا بحبل الله جمیعا.

[صفحه ۹]

المغرات: میخها المثنوی: جای ماندن و اقامت. دلت را به موعظه زنده دار و با پارسایی بمیران و بوسیله‌ی یقین نیرومند ساز و به نور حکمت روشن کن و با یاد مرگ ذلیل و خاشع گردان و به اعتراف بر نابودی و فنا وادار ساز، و به بدیهای دنیا بینایش گردان، و از حمله‌ی روزگار و گردش ناهنجار شبانه روز بترسان، و با شرح احوال گذشتگان آشنا کن، و آنچه را که بر سر آنها آمده است یادآور باش و در دیار آثار ایشان گردش کن، پس بین آنان چه کرده‌اند، و از چه چیزها دست شسته‌اند، و کجا فرود آمده و منزل گرفته‌اند، در نتیجه خواهی دید که ایشان از دوستان جدا و در سرای غربت جایگزین شده‌اند و گویا طولی نخواهد کشید که تو نیز یکی از آنان خواهی شد، بنابراین، جایگاه خود را با اعمال شایسته بیاری و سرای آخرت خود را به دنیایت مفروش، و دربارهی آنچه آگاهی نداری سخن مگو، و در چیزی که به تو مربوط نیست گفتگو نکن، و از راهی که می‌ترسی گمراه شوی مرو، زیرا خودداری به هنگام سرگردانی از گمراهی، بهتر از انجام کارهای ترسناک است، و امر به معروف کن تا در جرگه آن باشی و با دست و زبان نهی از منکر نما، و با تلاش و کوشش از بدکاران فاصله بگیر، و آن طور که

شایسته است در راه خدا جهاد کن، و در راه خدا از سرزنش ملامتگران باکی نداشته باش، و برای حق هر جا که باشد سختیها را تحمل کن، در احکام دین بصیر و آگاه باش، و خود را بردبارانه بر ناملایمات عادت ده، نیکو صفتی است شکیبایی در راه حق، و در همه‌ی کارها خود را به خدا واگذار، زیرا در آن صورت به پناهگاهی پناه برده‌ای که نگهبان تو نگهداری تواناست و در درخواست خود، تنها از پروردگار مسالت نما، زیرا بخشش و یا محروم ساختن به دست اوست، و از خداوند بسیار طلب خیر و نیکی کن، وصیت مرا خوب درک کن، و از آن روی مگردان، زیرا نیکوترین سخن گفتاری است که سود دهد، و بدان که دانش بی‌فایده را خیری نیست، و از علمی که شایسته‌ی آموختن نیست فایده و منفعتی عاید نمی‌شود. پنجم: دستور داده است که قلب خود را با موعظه زنده بدارد، صفت احیاء را برای قلب عاریه آورده است به اعتبار کامل ساختن وی خود را به وسیله‌ی علم و عبرتی که از موعظه به دست می‌آید چنان که انسان به وسیله‌ی حیات به کمال می‌رسد. ششم: این سخن حضرت: فامته بالزهاده و آنچه را که او می‌میراند همان نفس اماره است که میراندن نفس عبارت از درهم شکستن و بازداشتن آن از خواهشهایی است که مخالف با عقل

می‌باشد، و آن از طریق ترک دنیا و نیز مطیع ساختن نفس از این طریق به دست می‌آید. و احتمال دارد که نفس عاقله مورد نظر باشد، و میراندن نفس، همان بریدن از هوای نفس است. هفتم: ان یقویه بالیقین: یعنی دل را از ناتوانی جهل بیرون کند تا بتواند به سوی افق علین و جایگاه نیکان حرکت کند، و چون مرحله‌ی یقین مرتبه‌ی قوی و نیرومند علم می‌باشد، مناسب بوده است که آن را وسیله‌ی تقویت قلب قرار دهد. هشتم: به وسیله‌ی حکمت دل را نورانی سازد. امام (ع) در این عبارت کلمه‌ی (تنویر را استعاره از

حکمت آورده است.) (یعنی به گونه‌ی تشبیه استعارای حکمت را به نور تشبیه کرده است، زیرا حکمت در تاریکیهای جهل همچون کسی که مشعلی در دست دارد، وسیله‌ی هدایت دل به راه خداست. قبلا با معنای حکمت و انواع آن آشنا شدیم. نهم: با یاد مرگ دل را شکسته و خاشع گردان، به این ترتیب که زیاد به یاد مرگ بودن، باعث ترس می‌شود و دل را از چموشی در میدان خواستها باز می‌دارد، و آن را از اوج خودخواهی و لغزش خودپسندی و جانبداری از خشم، به خواری و ذلت می‌کشاند. دهم: او را وادار به اعتراف بر نابودی و مرگ سازد، یعنی قلب را وادار به قبول حتمیت مرگ، یاد مرگ را ادامه دهد تا یقین

به مردن در دل جایگزین شود. یازدهم: چشم دل را به گرفتاریهای دنیا بصیر و بینا گرداند: یعنی دل را وادار کند تا با چشم بصیرت و عبرت به مصیبتها و آفتهای دنیا بنگرد. دوازدهم: آن را از جمله‌ی روزگار و دگرگونی ساده‌ی شبانه روز بترساند، کلمه‌ی صولت عاریه آورده شده به لحاظ شباهت روزگار به درنده، در صید جانداران، و نیز در آزار رساندن به دیگران. سیزدهم: شرح حال گذشتگان را بر قلب خود عرضه بدارد و آنچه بر سر آنها آمده است متذکر شود تا ببیند آنان چه کرده‌اند و از چه آثار بزرگ و قدرت گسترده‌ای دست شسته‌اند، تا بدان وسیله عبرتی و حالت مقایسه‌ای از خودش با آنها حاصل گردد و در نتیجه نزدیکی پیوستن خود به ایشان و یکی از آنها شدن را یقین کند، جهت شباهت حال خود را با فردی از آنان درک کند. و این آیه‌ی مبارکه نیز بدان اشاره دارد: اولم یسیروا فی الارض فیظنوا تا آخر آیه چهاردهم: محل اقامت خود را بیاراید، یعنی سرای آخرت را با انجام کارهای شایسته بیاراید و آخرت و آنچه را که از خیرات جاویدان در آن وعده داده‌اند، به لذتهای خیالی ناپایدار نفروشد. لفظ فروش استعاره است. پانزدهم: درباره‌ی آنچه آگاهی ندارد سخن نگوید. زیرا لازمه‌ی سخن گفتن بدو

ن آگاهی، صفات ناپسند دروغ و جهالت است، و باعث نکوهش انسان می‌شود. این گفتار نظیر سخن پیامبر (ص) است به بعضی از اصحابش که فرمود: چگونه خواهی بود، آنگاه که در میان جمعی از مردم فرومایه بمانی که وفا و امانت از بین آنها رفته باشد و این چنین بگردند- انگشتانش را داخل هم کرد- راوی می‌گوید: عرض کردم: یا رسول الله! شما وظیفه‌ی مرا تعیین کنید. فرمود: آنچه را خوب می‌دانی انجام بده و آنچه را آگاه نیستی نپذیر، و مبادا از حد خود تجاوز کنی. و همچنین، این عبارت که فرمود: و سخنی را که موظف به گفتن آن نیستی، نظیر این گفته‌ی پیامبر (ص) است: از محسنات اسلام هر شخص، خودداری ان از سخنی است که به او مربوط نیست. شانزدهم: از حرکت در راهی که ترس از گمراهی دارد، خودداری کند، مقصود توقف در برابر کارهای شبهه‌ناک و شتاب نداشتن در حرکت از طریقی است که انجامیدن آن به حق مورد تردید است، زیرا ایستادن و دقت کردن او برای جستجوی حقیقت تا اینکه راه برایش روشن شود بهتر است از بیراهه رفتن و ارتکاب عملی که خطر گمراهی در آن باشد. هفدهم:

با رفتار و گفتار خود امر به معروف و نهی از منکر کند، و از زشتکار تا حد امکان فاصله گیرد، و این کار از جمله واجبات ک فایبی است، و گردش نظام جهان بر محور امر به معروف و نهی از منکر است. از این رو قرآن کریم و سنت پیامبر (ص) پر از دستور به امر و نهی است، و با این عبارت مقام او را تا آنجا بالا برده است که می‌فرماید: تا در زمره‌ی امر و نهی کنندگان باشی زیرا آنان از اولیای شایسته‌ی خدایند که دل هوای در زمره‌ی ایشان بودن را دارد. هیجدهم: در راه خدا، با دشمنان دین خدا آن طور که شایسته است، اقدام به جهاد کند. اضافه‌ی کلمه حق به جهاد از باب اضافه‌ی صفت به موصوف از لحاظ اهمیت بیشتر صفت است. نوزدهم: مبادا خود را در راه خدا مستحق ملامت گرداند. کنایه از منع او از کوتاهی در اطاعت خداست. زیرا از لوازم کوتاهی در طاعت، استحقاق ملامت ملامتگران است. بیستم: به خاطر رسیدن به حق در هر کجا که باشد، سختیها را تحمل کند، کلمه‌ی خوض استعاره از مواجهه با سختیها و ورود در آن به خاطر رسیدن به حق است. بیست و یکم: بصیرت و بینش در دین داشته باشد و احکام شرعی و مقدمات آنها را بیاموزد. بیست و دوم: خود را در مقابل ناملایمات به صبر و استقامت عادت دهد. و قبلا معلوم شد که تحمل ناملایمات فضیلتی است که در سایه‌ی شجاعت به دست می‌آید و از جمله صفات پسندیده است. بیست

و سوم: خود را در تمام کارها به خدا واگذارد، این دستوری است که در هر کاری- چه کار دلخواه و یا کار خطرناک- توکل و

توجه به خدا کند، حقیقت توکل و آنچه لازمه‌ی آن بود قبلاً توضیح داده شد، حضرت تا آنجا ارزش توکل را بالا برده که فرموده است: زیرا تو خود را در پناهگانی امن و سدی ارزشمند قرار می‌دهی، و کلمه کھف را استعاره از خدای تعالی آورده است به این لحاظ که هر کس بر او توکل کند، خدا او را کفایت می‌کند و از آنچه می‌ترسد او را ایمن می‌دارد، همچون غاری که پناهنده‌ی خود را حفظ می‌کند. بیست و چهارم: در دعا و درخواست خود تنها پروردگارش را منظور کند. زیرا خلوص از جمله شرایط اجابت است. مرتبه‌ی اخلاص را با این گفتار بالا برده است: زیرا دادن و ندادن، بخشش و حرمان در دست اوست، تا توجه به خدا را شدت بخشد و از غیر خدا بازدارد. حرف ف در هر سه مورد: فنعیم فانک و فان بیده، جواب سه فعل امر می‌باشد. بیست و پنجم: از خداوند بسیار درخواست خیر کند. یعنی از خداوند بخواهد تا در آنچه انجام می‌دهد و نمی‌دهد، خیر پیش آورد. بیست و ششم: وصیت او را درک کند و از آن غفلت نکند. عبارت الذهاب صفحا، کنایه از روی گرداندن و عمل نکردن به آن است. کلمه صفحا

را بنابراین که حال است، منصوب آورده است: یعنی نباید به این وصیت بی‌اعتنا باشی! امام (ع) برای قانع کردن فرزندش و پایبندی او به این وصیت این جمله را افزود: همانا بهترین سخن آن است که مفید باشد منظور این است که وصیت من مفید است و هر چه مفید و سودمند باشد بهترین سخن است، بنابراین وصیت من بهترین سخن است. سپس آن حضرت با این سخنان خود: و اعلم... تعلمه به وی هشدار داده است که پاره‌ای از علوم بی‌فایده هستند، پس نباید میل به دانستن آنها کند، زیرا او را از سیر و سلوک در راه خدا و علمی که می‌تواند او را به خدا برساند، باز می‌دارد. البته مقصود از این علوم همانهایی هستند که شرع مقدس از آموختن آنها نهی فرموده است مانند جادو و پیشگویی و ستاره‌شناسی و افسونگری و امثال اینها که به هدفهای عالی حقیقت نمی‌انجامد. گویا چنین فرموده است: بدان که هر علمی که شایستگی آن را ندارد تا بیاموزی: یعنی در شرع مقدس نه به صورت و جواب و نه استحباب آموختن آن به ثبوت نرسیده است، پس آن علم در طریق آخرت بی‌فایده است، در نتیجه خیری در آن نیست، زیرا خیر واقعی آن منفعتی است که در نزد خدا جاویدان است، و آنچه منفعت جاودانه ندارد، خیر نیست، و بدان جهت پیام بر (ص) از چنان علمی به خدا پناه برده و گفته است: بار خدایا پناه می‌برم به تو از علمی که منفعت ندارد. پس این نتیجه به دست می‌آید، هر علمی که شایستگی آموختن را ندارد، بی‌خیر و بدون فایده است. توفیق از آن خداست.

[صفحه ۱۷]

وهن: ناتوانی، سستی. مبادره: سرعت و پیشی گرفتن بر دیگری. افضی: پوست. بغیه: مطلوب، مورد رغبت. ای پسرک من، چون من خود را سالخورده یافتم، و دیدم سستی و ناتوانی‌ام رو به فزونی است از این رو به نوشتن این وصیتهای برای تو شتاب کردم، و فضایی را از آن جمله ایراد نمودم تا مبادا پیش از آن که آنچه را در دل دارم به تو بازگو کنم مرگ گریبان مرا بگیرد، و یا همان طور که در تنم کاستی می‌بینم در اندیشه‌ام نقصی پدید آید و یا بعضی از خواهشهای نفس تو و یا فتنه‌های دنیا نسبت به تو بر من سبقت گیرد، پس همچون شتر سرکش شوی، زیرا دل شخص جوان همانند زمین خالی است، هر تخرمی که در آن بیفشاند می‌رویاند. پس به آگاهانیدن تو اقدام کردم، پیش از این که دلت سخت و عقلت سرگرم کاری شود تا با نهایت اندیشه‌ی خود، با امور برخورد کنی، در چیزهایی که آزمایش دیگران تو را از آزمودن بی‌نیاز ساخته است تا از رنج آزمایش برکنار و از کار آزمون معاف باشی، پس از ادب به آنچه ما رسیدیم به تو رسید، بسا نکته که برای ما تاریک بود اما بر تو روشن شد. در این بخش چند مقصد است: مقصد اول: آن بزرگوار به برخی از انگیزه‌هایی که او را بر این وصیت واداشته، اشاره

فرموده است: رسیدن آن حضرت به سن بالا و احساس افزایش سستی و ضعف، زیرا که عمر شریفش از شصت تجاوز کرده بود، و لازمه‌ی این حد از عمر، ترس از وقوع یکی از خصوصیات مورد ذکر است، بنابراین اقدام به وصیت فرمود و به سفارش لازم بر او شتافت. کلمه‌ی خصالا مفعول به است. حضرت، سه مورد از آن خصلتها را برشمرده است: اول: مبادا مرگ پیش از آنکه وی آنچه در دل دارد از پند و حکمت بازگو کند، گریبان او را بگیرد. دوم: مبادا در اندیشه‌اش کاستی پدید آید، زیرا موقع بالا رفتن عمر

قوای نفسانی به علت ضعف ارواحی که حامل این قواست - کاهش می‌یابد، در نتیجه از فعالیت عقل و کسب نظرات صحیح کاسته می‌شود. سوم: (ترس آن حضرت از این بود که مبادا) خواهشهای نفسانی بر سفارشهای او سبقت گیرند، زیرا فرزند اگر در عنفوان جوانی تربیت نگردد و قوای نفسانی‌اش در جهت پیروی از عقل و همگامی با او ساخته نشود این آمادگی را خواهد داشت که قوای حیوانی‌اش او را به طرف خواسته‌های خود متمایل سازد، و به سمت به کار بردن قوای نفسش در راه هوا و هوس کشیده شود، در نتیجه فریب می‌خورد از راه حقیقت و آنچه شایسته‌ی اوست بازماند. در این صورت همچون شتر سرکشی، رام نشدنی می‌گردد. وجه تشبیه

این است که واداشتن و جذب او به سمت حق و حقیقت دشوار می‌گردد، چنانکه راهبری شتر سرکش و رام ساختن آن در جهت استفاده و بهره‌برداری دشوار است. سپس فرزند را بر ضرورت گرایش به ادب و افشاندن بذر ادب در دل وی به وسیله قیاس مضموری توجه داده است که صغرای آن عبارت و انما قلب الحدث تا جمله‌ی، قبلته، می‌باشد. و به وجه شبه با این گفته‌ی خود اشاره کرده است: و آنچه در دل زمین بیفشانند، می‌پذیرد. توضیح مطلب از این قرار است که چون قلب نوجوان خالی از هر نوع نقش عقیدتی و غیر عقیدتی است و با این تربیت آماده‌ی پذیرش هر نوع نقشی از نیک و بد است که در آن ترسیم کنند، آن را تشبیه فرموده به زمینی خالی از گیاه و زراعت که پذیرای هر نوع بذری است که در آن بیفشانند. به این ترتیب کبرای قیاس چنین می‌شود: هر دلی که آن طور باشد، باید قبل از هر چیز بذر ادب بر آن افشاند و نهال حکمت را در آن غرس کرد. از این رو پیش از این که دل وی برای پیروی حق قساوت بگیرد و به امور باطل سرگرم شود، باید اقدام به ادب او کرد. سپس به انگیزه‌ی دیگری از انگیزه‌های نهایی برای اقدام کردنش به ادب اشاره فرموده است، و آن این است که با دقت نظر و نهایت اندیشه خود از آنچه اهل

ت جربه آزموده‌اند استقبال کند تا برای وصول به هدفهای علمی از رنج آزمایش و تجربه کاری معاف شود و از دانش تجربی، به آنچه که اهل تجربه بدان رسیده‌اند، برسد و بسا که چیزی برای آنها تاریک بوده است اما برای او روشن گردد. و فرق گذاشته است بین کسی که از زلال دانش برخوردار می‌شود و دانشش به گونه‌ای روشن و آشکار در دسترس قرار می‌گیرد که تنها زحمت کسب دانش در این مورد برایش کافی است، و بین کسی که تلاش و کوشش نموده و در راه تحصیل علم متحمل زحمت گشته و با امواج سهمگین تردیدها و تاریکی شبهات روبرو شده است. تمام اینها مطالبی است که در پذیرش وصیت و عمل به محتوای آن یعنی حکمت و ادب، موثر است، زیرا ارباب تجربه اگر با همه‌ی سختیهایی که در راه دانش وجود داشته، در تحصیل آن تلاش و کوشش کرده‌اند، پس برای او شایسته‌تر است که بکوشد و بدون زحمت آن را به دست آورد. مقصد دوم: به برتری خویشتن و کمالات علمی خود پرداخته است. وانگهی به این مطلب که او (یعنی: فرزندش) مورد نهایت توجه و محبت اوست و نیز به علوم و معارفی که شایسته‌ی تعلیم به فرزندش می‌باشد، اشاره فرموده و بدان اکتفا می‌کند و به چیز دیگری نمی‌پردازد، و در نهایت هدف او از تمام اینها آ

ماده ساختن وی برای پذیرش سخن خویش است. همان طور که هدف یک سخنگو از ذکر فضیلت خود و سایر چیزهایی که برای پذیرش مقصود خود لازم می‌داند، آنست که شنوندگان را قانع کند،

[صفحه ۱۸]

توخی: قصد، آهنگ. اجمعت: تصمیم گرفتم. ای پسرک من، هر چند من به اندازه‌ی پیشینیان عمری دراز نکردم، ولی در کارهای ایشان نگرستم و در شرح حال و اخبارشان اندیشیدم و در آثار باقیمانده از ایشان سیر کردم بطوری که همچون فردی از ایشان شدم، بلکه به سبب آنچه از کارهای ایشان دست یافتم چنان شدم که گویی با اولین تا آخرینشان زندگی کرده‌ام، پس پاکی اعمال آنان را از تیرگی و سود آن را از زیانانش شناختم و از هر کاری پاکیزه‌ی آن را برای تو انتخاب کردم، و شایسته‌ی آن را برایت

برگزیدم، و آنچه ناشناخته بود تو را از آن برحذر می‌دارم، چنان یافتم، که انگیزه‌ی من در مورد تو همان انگیزه‌ی پدری مهربان درباره‌ی فرزند خود است، و آنچه در ادب و تربیت تو لازم بود، جمع‌آوری کردم تا تو را ادب نمایم در حالی که تو رو به زندگی آورده‌ای و تازه با روزگار روبرو شده‌ای، دارای نیتی پاک و روانی پاکیزه هستی، به تعلیم کتاب خدا و تائیل آن و راه و روشهای اسلام و احکام حلال و حرام آن برایت آغاز می‌کنم، و از آموزش قرآن برای تو به چیز دیگری عدول نمی‌کنم، سپس ترسیدم آن چیزهایی که مردم از روی هوا و هوس و افکار خود در آنها اختلاف دارند همان طور که بر

ای آنها اشتباه پیش آمده بر تو اشتباه بشود، استوار نمودن آنها- با این که میل نداشتیم بر تو یادآوری کنم- برایم نیکوتر است از واگذاشتن در کاری که از هلاکت و تباهی تو در آن کار، ایمن و آسوده خاطر نیستم، و امیدوارم خداوند تو را موفق به رستگاری فرماید و به آرمانت رهنمون سازد. از این رو تو را بدین وصیت سفارش می‌کنم. از این رو حضرت علی علیه‌السلام، به فضیلت خود با عبارت ای بنی تا عبارت مجهوله اشاره کرده است. عبارت: و ان لم اکن (هر چند که من نبودم) به منزله‌ی پاسخ اشکالی است که گویا کسی به او گفته است: چگونه علوم و معارف از تجربه‌ها به دست می‌آید در صورتیکه تجربه نیاز به عمر طولانی دارد تا انسان دگرگونیهای امور و پست و بلندیهای روزگار را مشاهده کند؟ و آن بزرگوار در پاسخ فرموده است: هر چند که من مانند پیشینیان عمر زیادی نکرده و شاهد احوال آنها نبوده‌ام و لیکن در کارهای آنها مطالعه کردم و در داستانهای منقول از ایشان اندیشیدم و در آثار باقیمانده از آنها با چشم ظاهر و دیده‌ی عقل چنان سیر کردم که همچون فردی از ایشان، بر امورشان آگاه گشتم. عبارت: فعرفت (پس آگاه شدم) عطف است بر جمله‌ی: و سرت (گشتم). و کلمه‌ی ذالک اشاره به س

رانجام کار ایشان است. واژه‌ی صفو کنایه از خیر، و کدر کنایه از شر است: یعنی کارهای خیر را از شر و سود را از زیان بازشناختم، و از هر چیز، برجسته یعنی خوب و از علوم و بینش آنچه را که سودمند و در پیشگاه خداوند مفید بود برای تو برگزیدم. بعضی به جای کلمه‌ی: جلیله، نخیله یعنی خلاصه‌ی آن، نقل کرده‌اند و از هر کاری زیبای آن را برای تو انتخاب کردم: یعنی نیکو را انتخاب کردم نه زشت و ناپسند را. و آنچه ناشناخته بود از تو دور کردم: یعنی آنجا که امر مشتبه بود و حق از باطل ناشناخته بود. و عبارت آن بزرگوار: و چنان یافتم که انگیزه‌ی من... اشاره است به کمال توجه و محبت نسبت به او و نیز به دلایل انتخاب وی علمی را که برای او سزاواتر است. اجمعت عطف است بر کلمه‌ی: یعنی، و ان یکون در محل نصب است بنابراین که مفعول اول برای: رایت است و کان تامه است، و واو در عبارت: و انت برای حال است، و ان ابتدئک، عطف بر: ان یکون است، و مفعول دوم رایت محذوف است و در تقدیر کلمه‌ی: انفع و اصلح است، تقدیر عبارت چنین است: و رایت حیث عنانی من امرک ما یعنی الوالد الشفیق من امر ولده من النظر فی مصالحه و الاهتمام باحواله و ما صممت عزمی علیه من تادی

بک، ان یکون ذلک التادیب حال اقبال عمرک حال کونک ذانیه سلیمه من الامراض النفسانیه و الاخلاق الذمیمه، و کونک ذانفس صافیه من کدر الباطل و ان ابتدئک بتعلیم کتاب الله و تائوله و ما یشتمل علیه من شرایع الاسلام (یعنی قوانین اسلام) و احکامه و حلاله و حرامه، و اقتصر بک علی ذلک کما اقتصر علیه کثیر من السلف. و عبارت: ثم اشفقت عطف بر رایت است، یعنی چنین مصلحت دیدم که اکتفا به آموزش قرآن کنم و به چیز دیگری از علوم عقلی نپردازم، وانگهی ترسیدم آن چیزهایی که مردم از روی هوا و هوس و افکار خود در آنها اختلاف نظر دارند، همان طور که بر آنها امر مشتبه شده است برای تو نیز مشتبه گردد، در نتیجه، استوار ساختن آن: - یعنی آنچه که مردم درباره‌ی آن اختلاف نظر دارند، چون میل نداشتیم تو گرفتار چنان اشتباهی شوی- محبوبتر بود نزد من از واگذاشتن تو با امری که از هلاکت و تباهی دین تو در آن آسوده خاطر نیستم، و این همان چیزی است که مردم درباره‌ی آن اختلاف دارند یعنی مسائل عقلی خداشناسی که اشتباه حق و باطل در این موارد برای مردم فراوان است و شبهات مغالطه‌آمیزی را در پی دارد، که احتمال خطر و انحراف از راه حق به راه هلاکت در آن می‌رود. و استوار کردن ا

ین امر عبارت است از بیان دلیل و برهان درباره‌ی آن و نشان دادن راه نجات از شبهه باطل و نیز از اختلاط حق و باطل. و جمله‌ی و

رجوت ان یوفقک عطف بر اشفقت است، و ضمیر مجرور به وسیله‌ی فی، به جمله ما مختلف الناس فیہ برمی‌گردد.

[صفحه ۱۸]

اسلمته الی کذا: آزاد گذاشتم، از بین آنها مانع را برداشتم. امثل: به خیر نزدیکتر است. و بدان ای پسرک من، بهترین چیزی را که تو از وصیت من فرامی‌گیری، پرهیزگاری و ترس از خداست، و بسنده کردن بر آنچه خداوند به تو واجب گردانیده است، و رفتن بر آن راهی که پیشینیان از پدران و خویشاوندان صالح تو بر آن راه رفته‌اند. زیرا ایشان تامل در وضع خود را ترک نکردند، همان طور که تو در اندیشه‌ی خود هستی و چنان که تو می‌اندیشی آنان نیز در اندیشه بودند، پس همین اندیشه آنها را به فراگرفتن شناخته‌های خود و خودداری از آنچه به ایشان مربوط نبوده است وادار کرد، حال اگر نفس تو وضعی را که خویشاوندان بر آن وضع گذاشتند پذیرا نیست، بی‌آنکه آگاه باشی چنان که آنان آگاهی داشتند، باید در جستجوی آگاهی و تحصیل دانش و بینش باشی نه آنکه در مسائل شبهه‌ناک بیفتی و در دشمنیها و خصومتها گرفتار شوی، و قبل از توجه و آگاهی در آن ابتدا از خدای خود کمک بخواه و برای نیکفرجامی خویش به او روی آور و هر بدی را که تو را در شک و شبهه اندازد و یا به ضلالت و گمراهی بکشاند، ترک کن. پس هر گاه باور کردی که قلبت پاک و وارسته و خاشع و اندیشهات کامل شده و خاطر

جمع شده‌ای و همه‌ی کوششت یکسو شده است، دقت کن و بیندیش در آنچه برایت بیان کردم و توضیح دادم و اگر تو آنچه دوست می‌داری از آسایش خاطر و فکر راحت برایت فراهم نیامد بدان، تو همچون شتری که فقط پیش روی خود را ببیند در اشتباه هستی و در تاریکیها خواهی افتاد، و آن کسی که در اشتباه باشد، قدم در راهی ناآگاه بگذارد و یا حق و باطل را درهم بیامیزد، طالب دین به حساب نمی‌آید بلکه درنگ و توقف در این حال به حقیقت نزدیکتر است. مقصد سوم: اشاره به جالبترین مطلب در نظر آن حضرت است که باید فرزندش از وصیت نامه‌ی او فراگیرد و راهنمایی وی به کیفیت فراگرفتن آن و آنچه را که شایسته است پیش از شروع انجام دهد، یعنی یاری خواستن و توفیق جستن از خدا و دیگر آدابی که لازمه‌ی کمال آمادگی برای بحث و گفتگو و آموختن است. از جمله‌ی محبوبترین مطالب نزد آن بزرگوار، تقوا و پروا از خدا است، یعنی همان توشه‌ی سفری که وسیله‌ی رسیدن به خداست سپس اکتفا کردن بر آنچه خداوند بر او واجب و فرض کرده است، یعنی دقت در ظاهر دلایل وجود خدا نه فرورفتن در ژرفای اندیشه و غرق شدن در امواج شبهات و چیزهایی که او مکلف بدانها نشده است زیرا، این کار پیش گرفتن راهی است که پی

شینیان صالح، از خویشاوندان او- همچون حمزه، جعفر، عباس، عبیده بن حرث و دیگر بنی‌هاشم- بر آن راه رفته‌اند. و عبارت: فانهم تا جمله‌ی لم یكلفوا تشویق و واداشتن او به در پیش گرفتن راه و روش نیاکان صالح و برحذر داشتن از تعمق و دقت بیش از اندازه است. در اینجا از قیاس ضمیر استفاده شده است که صغرای آن همین جمله مذکور است و کبرای آن نیز چنین است: و هر کس که این طور باشد در عمل کردن بر طبق شناخت او و خودداری از آنچه که تکلیف ندارد شایسته‌ی پیروی است. عبارت: فان ابت تا آخر، توضیحی است برای کیفیتی که سزاوار است پژوهندگان علوم عقلی بر آن منوال باشند، و نیز اشاره است به این نکته که در صورت بسنده نکردن بر وظیفه‌ای که خداوند تعیین کرده است، می‌بایست دقت لازم در مورد آن اعمال گردد: یعنی باید تلاش تو برای رسیدن بدانچه در پی تحصیل آنی از ویژگیهای زیر برخوردار باشد: اول: درک هدفها و آموختن به خاطر حق و کسب علم، نه به منظور آموزش شبهات و تسلط بر آنها و مغالطه و مجادله به وسیله‌ی آنها، زیرا این قبیل هدفها، مانع از آموختن به خاطر حق و پذیرش حق است. دوم: پیش از توجه به تحصیل اول از خداوند کمک بخواهد، و برای قدم نهادن در راه راست و ر

سیدن به حق صمیمانه از خداوند توفیق بطلبد. سوم: هر چیزی را که در دل او ایجاد شبهه می‌کند- همچون روشهایی که در میان طرفداران مذاهب باطل و انحرافی برای غلبه‌ی مذهب خودشان و به سبب پیروی از هوای نفس و افکار جاه‌طلبانه رایج است- باید ترک گوید. زیرا اگر در جان انسان شائبه‌ی علایق مادی باشد نه تنها راه حق برایش آشکار نمی‌شود، بلکه به مسیر باطل و گمراهی

که متناسب با مطالب بیهوده است نزدیکتر می‌شود. و به دلیل وجود آن شائبه و تردیدی که در کار است راه باطل برای او روشنتر خواهد بود. بنابراین شایسته است پوینده‌ی راه حق خود را از هر نوع شبهه‌ای که به گمراهی منتهی می‌شود، برکنار دارد. لفظ اسلام استعاره است از وانهادن امور گمراه‌کننده و مجذوب‌نشدن به آنها. سپس می‌فرماید: فاذا ایقنت (... هر گاه یقین پیدا کردی) ... یعنی هر گاه خود را برای جستجو و دقت در آنچه یادآوری کردم آماده ساختی و مسلم شد که دلت از زنگار هر نوع شائبه‌ای که باعث انحراف فکر است صیقلی شده و از خشیت الهی در خود حالت خشوع گرفته است که مبادا تو را به خاطر ترک وصیت من مواخذه کند و نیز اندیشه و تصمیمت بر آن استوار گشته است پس طوری عزم خود را جزم کن که هیچ گونه لغزشی که سبب ترک آن شود نکنی و تمام همت تنها متوجه آن باشد در این صورت به آنچه توضیح دادم و از مسائل عقلی که پس از این خواهم گفت و تو را آگاه خواهم ساخت دقت کن و اما اگر برایت آنچه دوست می‌داری، یعنی آسایش خاطر و فراغت آن از رشک و تردیدهایی که مخالف با علم و طلب دانش است فراهم نیامد، پس بدان که تو- در ورود به دریای علم و جستن آن همچون شتر چموش که پیش روی خود را نبیند- در اشتباه و گرفتار تاریکی هستی، و هر کسی که چنین باشد، او شایستگی تحصیل اصول دین را ندارد. کلمه‌ی مضاف به عشواء (ناقه) حذف شده و مضاف الیه جانشین مضاف شده است، و صفت الخبط از آن استعاره آورده است به لحاظ این که او بدون فراهم آوردن همه‌ی شرایط تحصیل و خارج از مسیر خود، در پی تحصیل دانش است. بنابراین او همچون شتری که پیش روی خود را نبیند، در بیراهه و از مسیری جز راه مقصود حرکت می‌کند. همچنین کلمه الظلماء برای تشبیه به کار رفته است، از این جهت که ذهن، مانند کسی که در تاریکی راه می‌رود، در جستجوی حق، راه صحیح را در شبهات نمی‌یابد.

[صفحه ۲۰]

پس ای پسرک من وصیتم را فراموش مکن و بدان که مرگ و زندگی در اختیار اوست، او آفریننده، میراننده و فانی کننده و بازگرداننده است، و براستی که گرفتاری و عافیت در دست اوست، و دنیا پایدار نیست مگر بر پایه‌ای که خداوند بر آن پایه از بخششها، آزمایشها و پاداش اخروی، استوار نموده است و بر روی آنچه او خود خواسته و ما نمی‌دانیم پس اگر امری از امور بر تو مشکل شد، بر نادانی خود حمل کن زیرا تو در آغاز آفرینش خود نادان بودی، پس دانا شدی، و چه بسیار چیزها که تو از آنها آگاه نیستی و اندیشه‌ات درباره‌ی آنها سرگردان و بصیرت تو نسبت به آن ناچیز است، و بعدها راجع به آن بینا گردی، پس چنگ بزن به آفریدگار و روزبخش و خالق اندام نیکویت. و باید پرستش و بندگی‌ات برای او و توجهت به او و ترست تنها از او باشد. مقصد چهارم: او را مامور به توجه و درک وصیت خود کرده و به بخشی از صفات و افعال خدای متعال که در اسناد و ارتباط آنها به یک مبدا، احتمال تضاد و دوگانگی می‌رود متوجه ساخته، و اشاره فرموده است که با توجه بر این که مبدا همه‌ی آنها یکی است، تضادی باهم ندارند. اما آن صفات از این قرار است، قادر بر میراندن است و قدرت دارد که بمیران

د پس همو قادر بر حیات است و توانایی دارد که زنده کند از آن جهت که عوامل مرگ و زندگی به او منتهی می‌شود. و همچنین آفریدگار همان است که می‌میراند، زیرا فاعل آفرینش همان است که مرگ را مقدر فرموده و اسباب آفرینش و مرگ به دست اوست، بر این دو جهت آیه مبارکه اشاره دارد یحیی و یمیت ربکم و رب ابائکم الاولین زنده می‌کند و می‌میراند از آن جهت که او آغازگر فعل زنده کردن و میراندن است و به لحاظ این که او پروردگار علی الاطلاق و نخستین مالک آنهاست، و همچنین فانی کننده و هم دوباره زنده کننده است، و گرفتاری و عافیت به دست اوست از آنجهت که تمام عوامل و اسباب فنا، بازگشت، گرفتاری و عافیت به او می‌انجامد. قبلا- روشن شد که تمام این امور اعتبارات عقلی است که از راه مقایسه‌ی ذات واجب تعالی با مخلوقات و آثارش- همان‌طور که در خطبه‌ی اول نهج‌البلاغه بررسی کردیم- عقل آنها را به ذات مقدس حق مرتبط می‌سازد اما افعال حق تعالی چنین است که آنگاه که اراده‌ی آفرینش دنیا را کرد، آفرینش و استقرار هستی آن جز بدین نحو که خداوند آن را

آفرید، امکان نداشت، یعنی افاضه‌ی آنچه که در حق بعضی از بندگان نعمت شمرده می‌شود، مانند ثروت و تندرستی و امثال اینها، و یا در حق بعضی دیگر گرفتاری محسوب می‌شود از قبیل تهیدستی و بیماری. هر چند که نعمتها نیز نوعی گرفتاری هستند. چنانکه خداوند متعال فرموده است: و نبلوكم بالش و الخیر فتنه و الینا ترجعون ضرورت پاداش در عالم معاد، برای افراد گرفتار و نیز افراد برخوردار از نعمت، مطابق فرمانبرداری و نافرمانیشان در حال نعمت و گرفتاری، و همچنین آفرینش آنها بر طبق مشیت حق، از جمله مسائلی است که فلسفه‌ی آن بر ما روشن نیست. البته در اصول و قوانین حکمت ثابت شده است که مقصود بالذات از عنایت حق تعالی تنها خیر است و اما شرهایی که در عالم هستی وجود دارد، بالعرض موجودند، به طوری که جداسازی و نهی کردن خیر از شر امکان ندارد. و چون در جهان هستی غلبه با خیر است و شر در اقلیت و همراه خیر است، نمی‌شود خیر زیاد را به خاطر آنها ترک کرد، زیرا ترک خیر کثیر به خاطر شر قلیل، خود در برابر جود و حکمت شر کثیر است، و این است معنای عبارت امام علیه‌السلام که فرمود: زیرا دنیا جز بر اموری که خداوند مقرر داشته، استقرار و ثبات نیافته است و ما آن امور را چه آنها که خیر و یا شر بودنشان بر ما معلوم است و چه آنها که معلوم نیست بر شمردیم یعنی آفرینش دنیا ممکن نبوده است.

مگر بر منوالی که هست با همان خیری که مقصود بالذات است و شری که مقصود بالعرض است، و ضرورت کیفر اشخاص به خاطر گناهانی که مرتکب می‌شوند در عالم قیامت، گناهان همان شرها است - به طوری که در جای خود ثابت شده است - که ملازم با همان صورتهای مادی و صفات پست در دنیا هستند. و عبارت امام (ع): فان اشکل تا آخر: یعنی اگر دریافتن رازی از اسرار قدر بر تو مشکل شد، و حکمت آن بر تو مخفی ماند، نباید تصور کنی که آن خالی از حکمت است، بلکه آن را بر نادانی خود حمل کن! زیرا تو در آغاز آفرینش خود نادان بودی سپس دانا شدی، چنان که خدای متعال فرموده است: و الله اخرجکم من بطون امهاتکم لا- تعلمون شیئا. کلمه‌ی اول: منصوب است چون ظرف است، و جاهلا- منصوب است بنابر آن که حال می‌باشد. و اول به صورت مرفوع به عنوان مبتدا و جاهل هم مرفوع و خبر مبتدا، نیز نقل شده است. سپس او را متوجه امور زیادی کرده است که در آغاز نسبت به آنها جاهل بوده و بعد آنها را درک کرده است تا وی اموری را که حکمت آن را هنوز دریافت نکرده است همانند آنها قرار دهد. (یعنی روزی حکمت این امور را هم درک خواهد کرد). و بعد به او فرمان داده که به خدا توکل کند و در کارهایش به او پناه بب

رد، و بندگی او را به جا آورد و توجه قلبی و دلبستگی‌اش به او باشد زیرا او شایسته‌ترین و سزاوارترین وجود بدان امور است.

[صفحه ۲۰]

و ای پسرک من بدان که کسی از جانب خدا آن طوری که پیامبر (ص) پیام آورده است، پیام نیاورده است، پس تو او را پیشرو خود بدان، و او را رهبر نجات خود شمار، من از پند و اندرز به تو کوتاهی نکردم، و تو در فکر و اندیشه برای خود - هر چند سعی و کوشش کنی - به حد فکر و اندیشه‌ی من برای تو، نمی‌رسی. مقصد پنجم: اشاره به برتری پیامبر (ص) بر سایر انبیاست، به خاطر فزونی که بر آنها در بیان خبر از طرف خدای متعال دارد، و نیز در بیان مطالب حقیقی که در قرآن مجید آمده است از قبیل اسرار توحید، قضا و قدر، و جریان رستاخیز، زیرا هیچ یک از پیامبران پیشین همانند او این امور را روشن و روان نگفته است، از این رو هدایت و رهبری این امت به تمام آنچه که آن بزرگوار از جانب خدا آورده است، کاملتر و جامعتر از رهبری سایر امتهای پیشین است نسبت به آنچه که پیامبرشان آورده‌اند، و شعاع بینش این امت گسترده‌تر و فراگیرتر است. و هدف از بیان فضیلت پیامبر (ص) در این جا پذیرفتن روش او و راهنمایی‌اش در مسیر رستگاری در عالم آخرت است. کلمه الرائد را استعاره از پیامبر (ص) آورده است، بدین لحاظ که او، هر آنچه را که در آخرت از پاداش و اجر، ماندنی و سعادت جاودا

نه است، آزموده و امت خود را بدانها بشارت داده است، چنان که پیشرو قبيله پیش از آگاهی از وجود آب و علف، مردم خود را آگاه می‌سازد. آنگاه حضرت سخنانش را چنین ادامه می‌دهد، وی (علی) پیوسته نصیحتگر اوست، و این که اندیشه و فکر وی (امام

(ع) درباره‌ی خودش - هر چند با تلاش و کوشش - همراه باشد باز به پایه تفکری که از آن حضرت درباره‌ی فرزندش دارد نمی‌رسد. (این سخن را حضرت فرموده است) تا فرزندش را نسبت به نظریه و پیشنهاد خود قانع سازد. و کلمه‌ی نصیحه به عنوان تمیز منصوب است.

[صفحه ۳۱]

و بدان ای پسرک من اگر پروردگارت شریک داشت، پیامبران او برای راهنمایی تو می‌آمدند و آثار قدرت و تسلط او را می‌دید و از افعال و صفات او آگاه می‌شدی، اما او خدای یکتاست چنان که او خود را توصیف کرده است، کسی در تسلط و قدرت، معارض او نیست و او هرگز زوال و فنا ندارد، و همیشگی است، او پیش از همه چیزها، آغاز بی‌آغاز است و پس از همه‌ی چیزها، آخر بی‌پایان است، بزرگتر از آن است که آفریدگاری‌اش در محدوده‌ی دل و یا چشمی ثابت و محدود شود، حال که از اوصاف و عظمت او آگاه شدی، آنچنان رفتار کن که فردی همانند تو با ارزش کم و توان اندک و عجز فراوان و حاجت بسیار خود به پروردگار در کسب طاعت، و ترس از عقوبت و بیم از خشم و غضب او - شایسته است رفتار کند، زیرا او تو را فرمان نداده است مگر به نیکی و منع نکرده است جز از کار زشت و عمل قبیح. در این بخش از وصیت به دلیل وحدانیت آفریدگار بزرگ و قسمتی از صفات وی، و بعد بر آنچه که شایسته انجام است با توجه به عظمت پروردگار و با ملاحظه‌ی صفات یاد شده، اشاره فرموده است، بنابراین در اینجا بحثهای مختلفی است: بحث اول: استدلال بر وحدت آفریدگار است، و آن از یک قضیه شرطیه متصله تشکیل شد

ه است که مقدم آن: لو کان لربک شریک اگر برای پروردگارت شریکی بود و تالی ان: لاتتک رسله ... و لعرفت افعاله و اوصافه هر آینه پیامبرانش مبعوث شده بودند ...، و تو از افعال و اوصاف او آگاه می‌شدی است و از آن قضیه‌ی شرطیه، استثنای نقیض اقسام تالی استنتاج می‌شود تا نقیض مقدم، به عنوان نتیجه به دست آید. توضیح ملازمه‌ی بین مقدم و تالی از این قرار است، اگر خداوند دارای شریک باشد، باید آن شریک خدا، جامع جمیع شرایط خداوندی باشد، و گرنه شایستگی شریک خدا بودن را نخواهد داشت، اما از جمله لوازم خدایی چند چیز است: اول: مصلحت در ضرورت مبعوث کردن پیامبران به جانب مردم و رهنمود مردم به سوی او، به دلیلی که در مورد لزوم بعثت در جای خود، بیان شد. دوم: باید آثار قدرت و تسلط او و صفات افعال وی روشن و محسوس باشد. سوم: افعال و صفات ذات او مشخص باشد. در صورتی که تمام این لوازم باطل است: اما لازم اول باطل است، زیرا پیامبری صاحب معجزه بر ما مبعوث نشده است تا ما را بر دومی (آثار قدرت و ...) راهنمایی کند و از آن آگاه سازد. اما دومی باطل است: از این رو که آثار قدرت و سلطنت و عظمت ملک و مملکت و پابرجایی آن دلیل بر یک وجود دانا و تواناست، اما دلالت

بر چند قادر حکیم ندارد. اما بطلان مورد سوم، بدین لحاظ است که تنها افعالی را که ما مشاهده می‌کنیم، بر یک فاعل دلالت دارند و بس، اما به وجود چند فاعل هیچ دلالتی ندارند. و همچنین صفات خدایی از قبیل علم، قدرت، اراده و امثال اینها که به واسطه‌ی افعال عاید می‌شوند، تنها بر یک صانع دلالت می‌کنند که متصف به آن صفات است، اما بر وجود دو صانع و یا بیشتر از دو صانع دلالت ندارند. بنابراین، این گفته که آفریدگار ما را شریکی است، سخنی بیهوده و بی‌دلیل است، چنان که خدای متعال فرموده است: و من یدع مع الله الها آخر لا برهان له به. عبارت امام: اله واحد کما وصف نفسه (خدایی یگانه است چنان که او خود را توصیف کرده است)، از جمله لوازم نتیجه است، زیرا هنگامی که قول به خدای دوم باطل شد، ثابت می‌شود که او خدای یکتاست، چنان که او خود، خویشتن را وصف کرده است: بگو ای پیامبر (ص) او خدای یکتاست. و اوست خداوند یکتای غالب و در سلطنت و قدرت کسی در برابر او نیست: یعنی کسی که در کارهای او مخالفت کند و در قلمرو او به نزاع و دشمنی با او برخیزد، چنان که راه و روش پادشاهان است. بدان که این دلیل، دلیل اقماعی است، چنان که هدف خطیب از خطابه همین است و ا

این برهان نیست زیرا اگر در شرطیه‌ی مقصود این باشد که وجود خدای دومی مستلزم وجود آثار و افعال و صفاتی است که ویژه‌ی او بوده و این ویژگی هم روشن و آشکار باشد پس ملازمه‌ای در کار نخواهد بود، زیرا این دو خدا چه متفق الحقیقه و چه مختلف الحقیقه باشند، لازم نیست که افعال و لوازم آن، اختلاف نوعی داشته باشند، و هر کدام به لازم خاصی و فعل خاصی، تشخیص داشته باشد که در دیگری نباشد، بلکه جایز است در لوازم و آثار یکسان باشند و اگر مقصود این باشد که وجود خدای دوم مستلزم این است که آثار و افعال و لوازمی شناخته شود که اختصاص به او نداشته باشد، بلکه خدای دیگر هم بتواند با او در همه‌ی اینها شریک شود، پس این، مطلب درستی است. لکن این اشکال پیش می‌آید که در این صورت برای بطلان تالی نمی‌توان استدلال کرده و دلیل این مطلب هم روشن است، زیرا ما آثار قدرت و افعال و لوازم و صفاتی را مشاهده می‌کنیم که نه بر یکتایی فاعل و موصوف خود دلالت دارند و نه بر دوگانه بودن آن و تنها بر وجود فاعل و ملزومی به‌طور اطلاق دلالت دارد. پس بطلان و رفع تالی ممکن نیست، زیرا رفع تالی مستلزم رفع وجود خدا به‌طور مطلق است به جهت اینکه عدم لازم، مستلزم عدم مطلق ملزوم است نه تنها مستلزم رفع تالی. بحث دوم: درباره‌ی ازلی و ابدی بودن خدای متعال است، و آن اشاره دارد به دوام و ثبوت وجود خدا برای همیشه. برهان مطلب این است که خدای متعال واجب الوجود است و هر واجب الوجود بالذات، از ازل وجودش استوار و برای ابد وجودش پایدار است اما برهان صغرا یعنی واجب الوجود بودن حق تعالی قبلا- گذشت و اما برهان کبرا یعنی ازلیت و ابدیت واجب الوجود این است که اگر زوال و نیستی بر او روا باشد، واجب الوجود بالذات نخواهد بود چون نادرستی تالی مستلزم نادرستی مقدم است، بنابراین هستی او از ازل تا ابد پایدار است. بحث سوم: هستی او پیش از همه‌ی چیزها، آغاز بی‌آغاز و پس از همه‌ی چیزها، هستی او را پایانی نیست. اما مطلب اول برای این است که اگر هستی‌اش را آغازی بود، هر آینه مسبوق به نیستی می‌بود در نتیجه پدیده و قهرا دوم: اگر آخر بودن او به پایانی بینجامد، باید به نیستی بپیوندد. و در نتیجه واجب الوجود بالذات نخواهد بود، و این نیز خلاف مقصود است. بحث چهارم: در بیان اینکه خدا بزرگتر از آن است که آفریدگاری‌اش در محدوده‌ی دل و یا دیده بگنجد، یعنی او بزرگتر از آن است که کسی به دل و یا دیده بر تمام صفات خداوندی و آنچه ش

ایسته‌ی اوست، آگاهی یابد. وجه شبه آن است که صفت پروردگاری و سایر اوصاف خداوندی- چنان که قبلا معلوم شد- به ابعاد خارج عین ذات حق تعالی است، و به لحاظ عقلی تمام اینها اموری هستند که عقل از تعقل ذات مقدس او نسبت به مخلوقات و آثارش استنباط می‌کند، و در هر دو صورت او بزرگتر از آن است که آفریدگاری‌اش در محدوده‌ی دل و یا دیده‌ای بگنجد. اما در خارج از آن جهت که صفت آفریدگاری‌اش عین ذات اوست، بنابراین احاطه‌ی آگاهی بدان مستلزم احاطه‌ی به حقیقت ذات اوست، و قبلا- ثابت شد که ذات مقدس او دور از هر گونه ترکیبی است و در نتیجه احاطه دیگری بر ذات او محال است. و اما در عقل از آن رو که اعتبار صفت ربوبی و احاطه‌ی عقول بر آن منوط بر احاطه بر تمامی اعتبارات از صفات جمال و کمال است، زیرا ملحوظ کردن جهت ربوبیت مطلقه‌ی او مستلزم اعتبار الهیت مطلقه اوست و این خود مستلزم اعتبار همه‌ی صفات خداوندی است، و قبلا روشن شد که این اعتبارات نامتناهی‌اند. پس مقام ربوبی بالاتر از آن است که در محدوده‌ی عقل بشری درآید تا چه رسد بر آن که در میدان دید انسان قرار گیرد. بحث پنجم: بدان که چون امام (ع) فرزندش را بر عظمت خدای سبحان و کمال ذات مقدس او از ج

هات یاد شده متوجه کرد، او را فرمان داد تا چنان رفتار کند که شایسته فردی است چون او که آن چنان در برابر عظمت خدای سبحان کوچک است و او را اطاعت کند چنان که در خور اطاعت اوست و با کمال پرستش او را عبادت کند و آنچنان که سزاوار است به خاطر کرامت ذات مقدسش او را بپرسند. حضرت علی (ع) جهات نقصان او (فرزندش) را برشمرده است تا در هر موردی حالت خود را با کمال ذات مقدس خالق مقایسه کند برای این که از کمی منزلت خود، نسبت به عظمت او و توان اندک و عجز فراوان خود، نسبت به کمال قدرت او آگاه شود. و همچنین نیاز فراوان خود را به پروردگارش در همه حال از قبیل درخواست

هات یاد شده متوجه کرد، او را فرمان داد تا چنان رفتار کند که شایسته فردی است چون او که آن چنان در برابر عظمت خدای سبحان کوچک است و او را اطاعت کند چنان که در خور اطاعت اوست و با کمال پرستش او را عبادت کند و آنچنان که سزاوار است به خاطر کرامت ذات مقدسش او را بپرسند. حضرت علی (ع) جهات نقصان او (فرزندش) را برشمرده است تا در هر موردی حالت خود را با کمال ذات مقدس خالق مقایسه کند برای این که از کمی منزلت خود، نسبت به عظمت او و توان اندک و عجز فراوان خود، نسبت به کمال قدرت او آگاه شود. و همچنین نیاز فراوان خود را به پروردگارش در همه حال از قبیل درخواست

توفیق، آمادگی برای اطاعت، ترس از عقوبت و بیم از غضب او، تمام اینها را نسبت به بی‌نیازی مطلق او در هر کار و از همه چیز، در نظر بگیرد. عبارت: انه... تا کلمه‌ی قبیح هشدار است به طور اجمال نسبت به لزوم اطاعت از خدا در همه‌ی مواردی که امر و یا نهی فرموده است. و تشویق بر انجام هر کاری که او امر فرموده است به این جهت که آن کار نیکوست، و به خودداری از هر چیزی که او نهی فرموده است از آن رو که زشت و ناهنجار است. همان طوری که قبلا روشن شد، هدف از بعثت پیامبران و وضع قوانین و سن

تها تنها سر و سامان دادن به احوال معاش و معاد مردم است. پس در این صورت ناگزیر در هر امر و یا نهی رازی نهفته است و مصلحتی وجود دارد که باعث حسن مورد امر و قبح مورد نهی است. و برای همین مطلب و نظایر آنست که معتزله به مساله‌ی حسن و قبح عقلی، گرایش یافته و عقیده‌مند شده‌اند توفیق از آن خداست!

[صفحه ۳۷]

یحدو: پیروی می‌کند سفر: مسافران امو: قصد کردند جناب: نابودی، مرتبه و مقام مربع: سرسبز و خرم و عشاء السفر: دشواری مسافرت خشوبه المطعم: درشتی، ناگواری هجوم: ناگهانی اتفاق افتاد ای پسرک من، تو را از دنیا و کیفیت آن و از بین رفتن و گذشتن آن آگاه ساختم، همچنین از آخرت و سرنوشت اهل آخرت مطلع کردم، و برای عبرت و پیروی تو مثللهایی زدم، براستی که مثل آن کسی که دنیا را آزموده، مثل آن گروه مسافری است که در جای خشک و بی‌حاصل باشند (که مطابق میل آنها نیست) ولی جای پر آب و علف و ناحیه‌ی سبز و خرمی مورد نظر آنها باشد، از این رو رنج و زحمت راه و فراق یار و دشواری سفر و ناگواری خوراک را تحمل کنند تا به منزل فراخ و استراحتگاه خود برسند بنابراین آنان در تحمل هیچ یک از این سختیها احساس ناراحتی نمی‌کنند و از دست دادن اندوخته‌های خود را خسارت نمی‌دانند و چیزی نزد ایشان خوش آیندتر از آن نیست که انسان را به سرمنزول مقصود نزدیک سازد. و اما داستان کسانی که فریب دنیا را خوردند، بمانند داستان گروهی است که در منزل خوش و خرمی باشند سپس به محلی تنگ و بی‌آب و علفی بیایند، برای آنان هیچ چیز ناگوارتر و دشوارتر از مفارقت از ج

ایی که در آن بودند و به طور ناگهانی به جای دیگر رفتن، نیست. در این بخش دو مطلب است: مطلب اول: امام (ع) فرزندش را از حالات دنیا و آخرت آگاه ساخته و به او چیزهایی را یادآور شده که وی را از حتمی بودن فنا و گذرا بودن دنیا، و بقای آخرت و آنچه برای آخرت در آنجا مهیاست یعنی سعادت جاویدی که قرآن مجید و سنت، انواع آن را برشمرده است با خبر می‌سازد، و برای طالب دنیا و آخرت دو مثل آورده است تا او (فرزند امام (ع)) از جمله کسانی باشد که از دنیا روی گردان و به آخرت علاقه‌مند است. مثل اول مثل کسی است که دنیا را آزموده و از ناپایداری و گذران بودن آن آگاه شده است و همچنین آخرت را آزمایش کرده و به بقای آخرت و نعمتهایی که برای اهل آن مهیا شده پی برده است و آنان را به گروه مسافرانی تشبیه کرده که به قصد منزلگانی پر آب و علف، منزل تنگ و نامساعد را ترک گویند. وجه تشبیه این مثل آن است که نفوس بشری، وقتی در عالم مجردات بود و مصلحت و حکمت اقتضا کرد که در این عالم هبوط کرده و بر این کالبدهای مادی، دور از عالم مانوس خود در سرای غربت و جای وحشت منزل گزینند، تا بدان وسیله به کسب کمالات عقلی که تنها از طریق این عالم میسر است نائل آید. آنگاه

پس از کسب کمالات از این جا به همان عالم بالا و منزله از وابستگیهای این کالبدها و اشکال پست آنها، باز گردد. همان طور که در عهد پیشین از آنها چنین پیمان گرفته شده است و هر نفسی که پیمان آفریدگارش را حفظ کرده و بر راه راست او باقی باشد و توجه کند که او مدت معینی را در این عالم خواهد ماند و به چشم عبرت به دنیا بنگرد که همچون جایگاهی تنگ و خالی از غذاهای حقیقی و آشامیدنیهای زلال و گواراست و شایستگی برای وطن گزیدن و زندگی کردن را ندارد و نیز به جهان آخرت بنگرد که چون سرایی خوش و خرم و ناحیه‌ای پر از آب و علف است و کسی که به آنجا برسد در حالی که به درستی اوامر و

نواهی خداوندی را انجام داده باشد به هدفهای والا- و لذتهای جاودانه رسیده است. بنابراین چنین کسی در مسیر سفر در منزلگاههای راه خدا و آماده شدن برای رسیدن شادمانه به محضر شریف پروردگار است. او رنج این سفر را از قبیل سختی گرسنگی و تشنگی و بیدار خوابی، به خاطر رسیدن به منزلی فراخ و جایگاهی آرام تحمل می‌کند از این رو، دردی را احساس نکرده و آنچه از مال و جان در این راه صرف می‌کند، غرامت به شمار نمی‌آورد. و هیچ چیزی نزد او خوشایندتر از آن وسیله‌ای نیست که او را به منزل

مقصود و ناحیه‌ی منظورش نزدیک سازد، بالاخره، نفوس بشری در جهاتی که بیان شد، تشبیه شده است به کسی که به منزلی تنگ و قحطی‌زده رسیده باشد، آنگاه دریابد که منزلی خوش و خرم، در پیش است و اندیشه‌ی نیکویش چنین اقتضا کند که رنج و زحمت سفر بدانجا را تحمل کند تا بر آسایشی بزرگ دست یابد. اما مثل دوم: داستان دنیاداران است که نفس اماره، آنها را به سوی دنیا جلب کرده و آنان از ماورای دنیا غافل گشته و عهد و پیمان پروردگارشان را فراموش کردند و از آیات حق که به خاطر داشتند روگرداندند، آنان را به گروهی تشبیه کرده است که در منزلی خوش و خرم بودند، آنگاه به جایی خشک و تنگ منتقل شوند، پس در این مثل منزلگاه خوش و خرم همان دنیاست زیرا دنیا جای خوشبختی و نعمت برای اهل دنیا و آخرت جای تنگ و ناگوار برای آنهاست، زیرا که آنان در دنیا برای درک سعادت آخرت آمادگی لازم را پیدا نکردند. وجه تشبیه اهل دنیا به آن گروه، همان است که حضرت در ضمن سخنان خود بیان داشته است، و عبارت از این است که چیزی ناخوشایندتر از آن نزد ایشان نیست، تا آخر مطلب: یعنی برای اهل دنیا چیزی ناخوش آیندتر و دشوارتر از مفارقت از آنچه که در دنیا داشتند و رسیدن به آن ترس و وحش

تهایی که ناگهان بر آنان هجوم می‌آورند و به صورت غل و زنجیرها- متوجه آنها می‌شوند- وجود ندارد، همان طوری که هیچ چیز ناخوشتر از مفارقت جای خوش و خرمی که در آنجا بودند، و انتقال به جای تنگ و قحطی‌زده‌ای که به آن وارد می‌شوند وجود ندارد. و بر این دو مثل پیامبر (ص) در بیان خود اشاره فرموده است: دنیا زندان مومن و بهشت کافر است. مطلب دوم: به اصلاح رفتار خود با مردم توصیه کرده است. به فرزندش امر فرموده است تا خویش را ملاک سنجش بین خود و دیگران قرار دهد. جهت این که امام (ع) لفظ میزان را برای فرزندش استعاره آورده است، این است که وی همچون ترازو، بین خود و دیگران عادلانه رفتار کند.

[صفحه ۳۷]

کدح: کسب. ای پسرک من خود را مابین خود و دیگران ملاک سنجش قرار ده، پس برای دیگران آنچه را بپسند که برای خود می‌پسندی، و بر دیگران مپسند آنچه را که بر خود نمی‌پسندی، بر دیگران ستم روا مدار همان طوری که نمی‌خواهی بر تو ستم شود، و نیکی کن چنان که دوست داری بر تو نیکی شود، آنچه را که از دیگری ناپسند می‌شماری، از خود ناپسند شمار، و از مردم خوشحال و خوشنود باش بدانچه که خوشنودی برای آنها از طرف خود، آنچه را که نمی‌دانی مگو هر چند که دانسته‌های تو اندک است، و آنچه را که دوست نداری درباره‌ی تو بگویند تو نیز مگو. بدان که خودخواهی بر خلاف حق و آفت خردهاست، پس در کسب طاعت (یا برای معاش) در تلاش باش و خزانه‌دار دیگران مباش، و هنگامی که به هدفت نائل شدی، فروتن و خاضعترین فرد باش برای پروردگارت. سپس جهات عدالت و برابری که امر فرموده است، میزان را بر اساس آنها قرار دهد، شرح داده است، بعضی از آن جهات امور مثبت و برخی منفی‌اند. اول: برای دیگران آنچه را بپسند که برای خود می‌پسند، و بر دیگران نپسند

آنچه را که بر خود نمی‌پسند و در حدیث مرفوعی آمده است: ایمان بنده‌ای کامل نمی‌شود تا این که برای برادرش بپسند آن چه را که بر خود می‌پسند، و بر او نپسند آنچه را که بر خود نمی‌پسند و راز حدیث این است که این کار از کمال فضیلت عدالت است عدالتی که باعث کمال ایمان می‌شود. دوم: بر کسی ستم نکند همان طور که مایل نیست کسی بر او ستم کند، تا از دو

صفت ناپسند ستمکاری و ستم‌پذیری در امان بماند. سوم: بر دیگران نیکی کند چنان که دوست دارد به او نیکی کنند. صفت احسان فضیلتی تحت الشعاع عفت است. چهارم: از خود ناپسند بداند آنچه را که از دیگران ناپسند و زشت می‌شمارد، پس از همه‌ی موارد نهی الهی متنفر باشد که این از لوازم جوانمردی است. از این رو وقت یکه از احنف راجع به جوانمردی پرسیدند، گفت: جوانمردی آن است که زشت بدانی از خود آنچه را که زشت می‌شماری از دیگران. پنجم: از سوی مردم بیسند آنچه را که از جانب خود بر آنان می‌پسندد، یعنی هر چه را که شایسته می‌بیند نسبت به دیگران از خوب و بد انجام دهد، شایسته است مثل آن را از ایشان برای خود بپذیرد، در این عبارت هشدار است بر این که روا نیست کار بد انجام دهد به دلیل فقدان لازم که عبارت از رضایت مردم بر بدی باشد. ششم: چیزی را که نمی‌داند نگوید هر چند که دانسته‌هایش اندک است، و فرمود: هر چند دانسته‌هایش اندک است، زیرا کمی دانش برای بعضی از مردم گاهی انگیزه می‌شود که ندانسته سخن بگویند تا مبادا دیگران به آنان نسبت نادانی دهند، در نتیجه هم خود گمراه می‌شوند و هم دیگران را به گمراهی می‌کشند، چنان که خداوند بزرگ فرموده است: و من الناس من یجادل فی الله بغیر علم و لا هدی و لا کتاب منیر. هفتم: آنچه درباره‌ی خود نمی‌پسندد، درباره‌ی دیگری نگوید، مانند عیبجوییها و گفتن القاب زشت و هر سخن که باعث رنجش شود. هشتم: به او هشدار داده است تا خودخواهی را رها کند، به این دلیل که آن خلاف حق است. چون حق عبارت است از حرکت در راه خدا با داشتن مکارم اخلاق، و خودخواهی از جمله‌ی اخلاق پست و نارواست، خودخواهی نقطه‌ی مقابل حق است مانند هر پستی که ضد فضیلت است و هم به دلیل این که خودخواهی آفت اندیشه و عقول است، زیرا آن از بزرگترین بیماریهای خرد و آفتهای نابودکننده‌ی عقل است، همان طوری که پیامبر (ص) اشاره فرموده است: سه چیز باعث هلاکت است تا این که فرمود: خودبینی انسان. نهم: در کسب خود تلاش و کوشش کند. یعنی سزاوار است در کسب طاعت بکوشد و بعضی گفته‌اند. مقصود از کدح به دست آوردن مال است و اینکه شایسته است آن را در راه خدا انفاق کند.

دهم: هنگامی که پروردگار او را به سوی کمال و رشد هدایت می‌فرماید خاشعترین فرد نسبت به پروردگار خود باشد، توضیح آن که هدایت به رشد و کمال، همان آگاهی از مسیر حق تعالی است در تمام آنچه که او از مکارم اخلاق مهیا ساخته است و آگاهی از راهی که رفتن از آن راه انسان را به خدا می‌رساند مستلزم توجه به جلال و بزرگی است و آنجاست که تواضع و خشوع واقعی و خشیت کامل حاصل می‌شود به دلیل آیه مبارکه‌ی انما یخش الله من عباده العلماء.

[صفحه ۴۴]

ارتیاری: جستن طوق و الطاقه: آنچه در توان داری وبال: هلاکت، نابودی بدان که راهی در پیش رو داری، بسیار دور و بسی سهمگین، و تو در آن راه از نیکخواهی و توشه برداری به مقداری که تو را با سبکباری به سر منزل برسانی، بی‌نیاز نیستی، پس بیش از تاب و توانت بر پشت خود بار مکن تا از سنگینی‌اش آزرده نشوی و هر گاه نیازمندی را یافتی که توشه‌ی تو را به سمت رستخیز به دوش بکشد و فردا وقت نیازمندی‌ات آن را به تو برساند، پس او را غنیمت شمار و بار توشه‌ات را بر دوش او قرار ده، و تا توان داری کمک بیشتری به او بکن که شاید زمانی فرا رسد که او را بجویی و نیابی. و همچنین غنیمت بدان آن کسی را که از تو وامی طلبد تا به روز در ماندگی و تنگدستی‌ات آن را به تو باز پس دهد. در این بخش چند مقصد است: اول: توصیه به تلاش در راه کسب کمالات نفسانی جاویدان دوم: ترک کارهای زشتی که باعث نقصان و عقب ماندگی می‌شود در مورد اول او را توجه داده است که در پیش رویش یعنی در سفر به جانب قرب خدا، راهی دراز و دشوار وجود دارد. و روشن است کسی که می‌خواهد چنین مسیری را بپیماید باید هدفش رسیدن به مقصد باشد و نیز توشه‌ی لازم را آماده سازد. کلمه الطریق (ر

اه) را استعاره آورده است از حالاتی که انسان در دنیا گرفتار آنها است و عبور از دنیا به سرای آخرت و منظور از درازی و سختی راه همان دشواری رستگاری و ایمنی از خطرهای آن است. زیرا این تنها با داشتن تصمیم و پایداری بر سنتهای عدالت و استقامت بر

حد میانه‌ی لازم از مکارم اخلاق، میسر است. چون قبلا معلوم شد که هر یک از قوای تمیز، شهوت و غضب دارای حد متوسطی است که لازم است انسان در آن حد بایستد و عدالت هم همین است، و روشن شد که حد عدالت باریکترین حدود و دشوارترین آنهاست، زیرا آن حد از دو طرف محصور به افراط و تفریط است و کمتر انسانی از گرفتاری در یکی از آن دو در امان است، و هر دوی آنها راه جهنم است پس سزاوار است که این راه، راهی طولانی باشد که انسان جز با پیمودن مسافتی دور به پایان آن نرسد و جز با کوشش فراوان آگاهی کامل از آن نیابد. لفظ الزاد (توشه) را استعاره از تقوا و کمالاتی آورده است که در این راه طولانی و پرخطر انسان را به قرب خدا می‌رساند و بدین وسیله نجات و رستگاری در آن راه و رهایی از گرفتاریهای آن به دست می‌آید. در مورد دوم (از دو مقصد) حضرت با این سخنان خود به او هشدار داده است: مع خفه الظهر تا عبارت و بالا علیک

... کلمه‌ی الخفه را استعاره آورده است برای کم کردن ارتکاب گناه و بار کردن آن بر نفس خویش، و لفظ الحمل را عاریه از تحصیل گناه آورده است. و جهت استعاره‌ی اولی آن است که مرتکب گناه اندک، زودتر آن راه را طی می‌کند و به نجات از خطرهای آنجا نزدیکتر است، چنان که علی (ع) فرموده است: سبکبار باشید تا زودتر به منزل برسید. همان‌طور که پیامبر (ص) اشاره فرموده است: سبکباران رستگارانند. و اما جهت استعاره‌ی دومی این است که مرتکب گناهان، به وسیله‌ی گناه سنگین‌بار شده و از پیوستن به سبکباران عقب می‌ماند و در بین راه زیر بار سنگین از پا درمی‌آید و عقب ماندگی زیاد او نتیجه‌ی زیادی ارتکاب گناه اوست همچون حالت شخص سنگین بار در طی مسافتی دور. کلمه‌ی الظهر (پشت) برای پرورش دادن مطلب و آماده ساختن آن است. مقصد سوم: توجه دادن بر ضرورت بخشش مال به گونه‌ی صدقه دادن و احسان به نیازمندان و فقراء. و عبارت حاوی این معنی، در سخنان امام (ع) از: و اذا وجدت (اگر یافتی) تا کلمه‌ی عسرتک (سختی است) است. حضرت علی (ع) با بیان دو نکته‌ی زیر فرزندش را به صدقه دادن و احسان به مستمندان علاقه‌مند می‌سازد: اول: بخشش و دادن صدقه توشه‌ای است که فقیر

ت
روز قیامت آن را بر دوش می‌کشد و در آنجا به هنگام شدت نیاز بدان، به وی باز می‌دهد. و لفظ الزاد در اینجا استعاره است از دو فضیلت بخشش و کرم که به وسیله‌ی انفاق حاصل می‌شود. و وجه استعاره، وسیله بودن انفاق و صدقه برای ایمنی نفس از نابودی در بین راه آخرت و باعث رسیدن آن به سعادت دائمی است همان‌طور که توشه، نجات بخش مسافر در بین راه و باعث رسیدن او به مقصد است. و برای گیرنده‌ی صدقه، صفت حامل توشه را به طور استعاره آورده است، از آن رو که او وسیله پیدایش آن فضیلت به وسیله‌ی آن صدقه و رسیدن ثواب آن به صدقه‌دهنده در روز قیامت است، و به دریافت صدقه‌دهنده این فضیلت را و ظهور و بروز آن، روز قیامت در نامه‌ی عمل وی، در این عبارت بدان اشاره شده است: فردای قیامت آن را به تو بازپس دهد. سپس دستور داده است که هر گاه نیازمندی را دید غنیمت شمارد و آن توشه را بر دوش وی قرار دهد و بیشتر به او کمک کند، تا سر حد توان به او توشه بسپارد. او را به غنیمت شمردن و شتاب در صدقه دادن با این عبارت تشویق کرده است: شاید زمانی فرا رسید که او را بجویی و نیابی، زیرا اگر وسیله‌ی یک کار مهم به گونه‌ای باشد که به هنگام جستجوی آن، گاهی به دست آید و

گاهی نیاید پس لازم است که به دست آوردن آن را غنیمت شمرد و در آن باره مسامحه نکرد. دوم: صدقه دادن به فقیر در حقیقت وامی است از طرف صدقه‌دهنده که در حال بی‌نیازی مالی را می‌دهد تا در روز فقر و تنگدستی‌اش به او بازپس دهد. و صفت وام‌گیرنده را در اینجا استعاره برای خدا آورده است به اعتبار این که او پاداش ثواب را به کسی که در راه طاعت او مالش را انفاق کرده، می‌دهد، و در این آیه مبارکه بدان اشاره کرده است: من الذی یقرض الله قرضا حسنا فیضاعفه له اضعافا کثیره حضرت وام دادن به هنگام بی‌نیازی و بازپرداخت وام در وقت تنگدستی را یاد آور می‌شود تا برتری بازپرداخت را بنمایاند و وام‌دهنده به خاطر سود دلخواهی که عاید او می‌شود، علاقه‌مند به دادن وام گردد.

کود: جایی که بالا- رفتن از آن دشوار است و بدان که در پیش روی تو گردنه‌ای است که بالا- رفتن از آن بس دشوار است، و در آنجا سبکبار از گرانبار خوشحالت‌تر و کندرو از تندرو بدحالت‌تر است، و منزلگاه تو سرانجام بهشت و یا آتش دوزخ است. بنابراین پیش از رسیدن بدانجا پیشقراولی برای خود بفرست و قبل از ورود، آن منزل را آماده ساز که پس از مرگ وسیله‌ای برای خوشحالی میسر نیست، و راهی برای بازگشت کسی به دنیا وجود ندارد. چهارم: توجه دادن بر سختی راه آخرت و ضرورت آمادگی برای آن است، با سبکباری از گناهان و سرعت در این کار پیش از پایان فرصت. لفظ عقبه (گردنه) را عاریه آورده است از راه آخرت زیرا در این راه بالا رفتن از پله‌های مراتب کمال به وسیله‌ی فضایل از میان انبوه خصال نکوهیده وجود دارد. و این راه را از آن جهت به دشواری در صعود وصف کرده است که مشقت و موانع زیادی در ارتقای بدانجا وجود دارد. برای آمادگی این سفر نظر او را به سه امر جلب کرده است: اول: سبکبار در آن سفر از آنکه بارش سنگین است، خوشحالت‌تر است، همان طور که قبلاً گفتیم این امر واضحی است. دوم: کسی که کند حرکت کند ناراحت‌تر از کسی است که تند حرکت می‌کند، و این مطلب ن

یز روشن است. زیرا کندرو در یک جانب از دو طرف افراط و تفریط ایستاده، سرگرم هوای نفس و غافل از مقصد اصلی است تا این که اجل گریانش را می‌گیرد و او اسیر گرداب هلاکت می‌شود و بر فرصت از دست رفته حسرت می‌خورد. سوم: بیان دو نتیجه و سرانجام کار، یکی بهشت و دیگری دوزخ، زیرا سرانجام آن راه، رهرو خود را ناگزیر در یکی از آن دو فرود می‌آورد، و این نیز مطلب واضحی است، زیرا گرفتاری انسان در امور دنیا عمل کردن در دنیا و پایان یافتن آن تا رسیدن به آخرت، یا در جهت مقصد اصلی و به طرف قبله‌ی واقعی و دوری از راه افراط و تفریط است که به این ترتیب راه به سرعت طی می‌شود و رهرو خود را به بهشت می‌رساند، و یا این که در جهت انحراف از مقصد اصلی است و به سمت آنچه در این راه از موارد نهی خدا و انواع حرامها وجود دارد، متمایل می‌شود. که به این ترتیب، رهرو خود را بر آتش فرود می‌آورد. نسبت دادن، هبوط به راه دنیا (طریق) مجاز است از آن رو که این راه سرانجام بر یکی از دو مقصد می‌رسد، مانند کسی که چیزی را پایین می‌آورد تا در جایی قرار دهد. آنگاه دستور داده است تا پیشقراولی برای خود بفرستد و وسیله‌ای برای نجات خود و خوشحالی‌اش فراهم آورد پیش از آن که در یکی از آن دو منزل نهایی فرود آید، تا بدان وسیله قرارگاهش بهشت باشد، و آن منزلی را که قصد سکونت در آنجا را دارد، به وسیله‌ی آماده کردن خود، آماده سازد. بعضی کلمه‌ی یوطی را یوطن بان خوانده‌اند، یعنی آنجا را وطن خود قرار دهد.

[صفحه ۴۴]

نزوع عن الذنب: بیرون شدن از گناه افضا: رسیدن بث: باز کردن، کشف شایب: جمع شوبوب، یک نوبت بارندگی قنوط: ناامیدی استعتاب: بازگشت به خرسندی. و بدان آن خدایی که تمام خزانه‌های آسمانها و زمین به دست اوست، تو را اجازه‌ی درخواست و دعا داده و خود نیز پذیرش آن را ضمانت فرموده است و تو را دستور داده است از او بخواهی، تا ببخشد، و رحمت و آمرزش بطلبی تا پیامرزدت، و بین تو و خود کسی را حاجب قرار نداده است تا مانع تو شود، و تو را مجبور و ناگزیر از آوردن واسطه نکرده است، و در صورتی که مرتکب گناه شوی مانع بازگشت و توبه‌ی تو نیست، و در کیفر و مجازات تو شتاب ندارد، و آنجا که سزاوار رسوایی بودی، رسوایت نساخته است، و در پذیرش توبه‌ی تو سختگیری نکرده است، و به دلیل گناه در تنگنا قرارت نداده و از رحمت خود تو را ناامید نکرده است، بلکه خودداری تو را از گناه برایت حسنه و نیکی شمرده، و هر کار بدت را یک گناه ولی هر کار نیکت را ده برابر به حساب آورده است، و برایت در توبه و خرسندی را باز نگهداشته است، پس هرگاه او را بخوانی ندایت را می‌شنود، و هرگاه با او راز و نیاز کنی از راز دلت آگاه است، پس نیاز خود را به او عرضه می‌ک

نی و آنچه را دل داری برملا- می‌سازی و از گرفتاریهایت با او درددل می‌کنی و از وی چاره‌ی غمهایت را می‌طلبی، و درباره‌ی کارهایت از او استمداد می‌کنی، و از خزانه‌های رحمت او که جز او را توانایی بخشش از آنها نیست- از قبیل فزونی عمر و سلامت بدن و وسعت روزی- درخواست بخشش می‌کنی. آنگاه در دستهایت کلیدهای خزانه‌ها را- در مواردی از درخواست تو که

مجازی- قرار می‌دهد، پس هر گاه بخواهی به وسیله‌ی دعا درهای نعمتش را بگشایی، و نزول باران رحمتش را بطلبی، با تاخیر پذیرش و اجابت درخواست، تو را ناامید نگرداند، زیرا بخشش به اندازه‌ی خلوص نیت است، چه بسا که تاخیر در اجابت باعث عطای بیشتر و بخشش فزونتر برای آرزومند و درخواست کننده گردد. بسا که تو چیزی را درخواست کنی و داده نشود و در مقابل بهتر از آن را در دنیا و یا آخرت به تو بدهند، و یا اجابت نمی‌شود به خاطر آن که در آن مطلوب، مصلحت تو نبوده و آنچه بهتر بوده به تو می‌دهد، چه بسا چیزی را تو درخواست می‌کنی که باعث از بین رفتن دین تو است، پس چیزی را بخواه که نیکی‌اش پایدار باشد و تو از رنج آن برکنار باشی، ثروت دنیا برای تو نمی‌ماند و تو نیز برای او ماندنی نیستی. مطلب پنجم: توجه دادن بر دعا و تشویق به آن است، و سر مطلب توجه دائم به عظمت آفریدگار و بریدن از غیر اوست، چه او منشا هر چیز دوست داشتنی و بخشنده‌ی هر چیز دلخواهی است. و به وسیله‌ی چند مطلب تشویق به دعا فرموده است: اول: گنجهای آسمانها و زمین در دست اوست، این قسمت به منزله‌ی صغراست و کبرا در حقیقت چنین است: هر کس که گنجها به دست او باشد، از هر کس برای رغبت و دل بستن سزاوارتر است. دوم: او خود اجازه‌ی دعا و درخواست داده و عهده‌دار اجابت شده و فرموده است: ادعونی استجب لکم این در حقیقت صغرای قیاس است و کبرای آن نیز مثل مورد اول در تقدیر است. سوم: حق تعالی خود، به مخلوق فرمان داده است که از او بخواهند تا به آنها مرحمت نماید، در آیه و اسئلو الله من فضله و همین طور دستور داده است، از او طلب رحمت کنند تا بدیشان رحم کند. توضیح این که بخشش روزی، رحمت، و هر فضیلتی از جانب او، تنها پس از آمادگی به وسیله‌ی اخلاص در طلب و تقاضای بخشش و امثال اینها فراهم می‌آید، همان طوری که در جای خود ثابت شد، (این مطلب به منزله‌ی صغراست) و در حقیقت کبرا چنین است: و هر کسی که چنین باشد پس باید از او درخواست و تقاضای بخشش کرد. چهارم: خدای متعال بین خود و بنده‌ی ع

لاقه‌مند به خود نگهبان و دربانی قرار نداده است، چه او پاک و منزّه و بالاتر از جسم بودن، جهت داشتن و صفات حادث می‌باشد، بلکه او در همه چیز و برای هر کس که چشم دل را باز دارد و به مطالعه‌ی کبریایی و عظمت او بپردازد متجلی و هویدا است و کبرای مقدر چنین است: هر کس که چنان باشد، به درخواست و طلب بخشش، سزاوارتر است. پنجم: او را مجبور به آوردن واسطه و شفیع نکرده است، زیرا نیاز به واسطه موقعی ضرورت دارد که دسترسی به خواسته، به جهت بخل کسی که کار در دست اوست و یا به خاطر جهل وی نسبت به استحقاق درخواست کننده، غیرممکن باشد. در صورتی که خدای متعال نه بخیل است و نه از طرف او منعی وجود دارد. و تنها بخشش او در گرو آمادگی درخواست کننده است، خدای منزّه و پاک، مشتاقان را نیازمند به واسطه‌ها قرار نداده است، زیرا به آنها توان آمادگی برای رسیدن به خواسته‌های خود را داده و وسایل را برای ایشان آماده ساخته و درهای رحمتش را به روی آنها باز گذاشته است. پس اگر آنان نیاز به واسطه و شفیع پیدا کنند از باب این نیست که خداوند آنان را برای داشتن شفیع مجبور و ملزم کرده است. ششم: اگر مرتبک گناه شود مانع از توبه و بازگشت او نشده است بلکه او خود امر

به توبه فرموده و وعده‌ی پذیرش داده و گفته است: یا ایها الذین امنوا توبوا الی الله توبه نصوحا عسی ربکم ان یکفر عنکم سیئاتکم و یدخلکم جنات و پس از این که گناهان کبیره را برشمرده است و تهدید به مجازات کرده فرموده است: الا من تاب و آمن و عمل عملا صالحا فاؤلئک یدل الله سیئاتهم حسنات. هفتم: خداوند در عذاب و بلا با این که هنگام نافرمانی‌اش از عمل او آگاه است شتاب نکرده و او را در جایی که مرتکب عمل خلافی شده رسوا نمی‌کند، بلکه او را بر رستگاری مهلت می‌دهد و پرده‌ی بخشش و حلمش را بر روی او می‌گستراند. هشتم: خداوند در پذیرش توبه و بازگشت او به سوی خود، اصرار می‌ورزد، همان‌طور که پادشاهان دربارهی کسانی که بدی کرده باشند و درخواست عفو نمایند، رفتار می‌کنند، و خالق نه تنها به دلیل ارتکاب جرم و گناه با مخلوق مناقشه نمی‌کند و در محاسبه با او سخت نمی‌گیرد بلکه توبه‌ی او را می‌پذیرد و بر او آسان می‌گیرد. زیرا به خدای متعال نه از ناحیه گناهکار زیانی می‌رسد، و نه از بازگشت توبه کننده سودی عاید او می‌شود، چه او بی‌نیاز مطلق است. نهم: خداوند متعال او

را از رحمت و بخشش ناامید نکرده، زیرا گفته است: یا عبادی الذین اسرفوا علی انفسهم

لا- تقنطوا من رحمه الله. دهم: خداوند دوری جستن او از گناه و بازگشتش از گناه را، حسنه قرار داده است، آنجا که پس از بیان توبه می‌فرماید: فاولئك یبدل الله سیئاتهم حسنات و هر بدی او را یک بد و هر خوبی او را ده برابر به شمار می‌آورد، آنجا که فرموده است: من جاء بالحسنه فله عشر امثالها و من جاء بالسیئه فلا یجزی الا مثلها. یازدهم: اوست که در توبه را بر روی بنده‌اش باز گشوده است، آنجا که فرموده است: غافر الذنب و قابل التوب شدید العقاب ذی الطول، و هو الذی یقبل التوبه عن عباد و یعفو عن السیئات. همچنین در طلب بخشش و رضا را به روی او باز کرده است، چون پس از بازگشت بنده به او فرمان داده است و راهنمایی به رضا و خوشنودی خود فرموده است. دوازدهم: هر گاه خدا را بخواند، ندایش را می‌شنود، به دلیل این آیه مبارکه: ان ربی لسمیع الدعاء و هر گاه با او راز و نیاز کند، از راز او آگاه است، به دلیل آیه‌ی: یعلم السر و اخفی پس نیازمندی خود را بر او عرضه کند چه مخفیانه و چه آشکارا، و از او در کارها کمک بطلبد و آنچه از گرفتاریها و مشکلات در دل دارد، سفره‌ی دل را باز کند و از او رفع گرفتاریهای خود را درخواست نماید، تا از گنجهای رحمت خود آنچه ر

ا که جز او کسی توان دادن آنها را ندارد، مانند فزونی عمر و تندرستی و گشایش روزیها، به وی مرحمت کند. سیزدهم: با دادن اجازه‌ی درخواست و پرسش از او، کلید گنجهای نعمت خود را در اختیار او قرار داده است. لفظ مفاتیح (کلیدها) را استعاره آورده است برای دعاها، به این دلیل که دعاها وسیله‌ی کسب نعمت و کمال رحمتند، هر گاه خدا بخواهد به وسیله‌ی دعا درهای گنجهایش را باز می‌گشاید، و همچنین لفظ ابواب (درها) را عاریه آورده است برای وسایل جزئی نعمتهایی که به بنده می‌رسد. مقصود از خزانه‌های نعمت پروردگار همان خزانه‌های آسمانها و زمین است. زیرا همه‌ی نعمتها از آن او و به دست اوست. و احتمال دارد بدان وسیله اشاره کرده باشد به نعمت معقول از آسمان وجود حق تعالی و آنچه در تحت قدرت او از خیرات ممکن وجود دارد. صفت استمطار (طلب نزول باران) را استعاره آورده است از درخواست نعمتهای الهی از باب شباهت آنها به باران در این که هر دو وسیله‌ی حیات و به مصلحت حال انسانند در دنیا و درخواست کننده‌ی آنها به طلب باران می‌ماند که امام علیه‌السلام با ذکر کلمه‌ی شایب: قطره‌های باران زمینه‌ی این استعاره را در سخنان خود فراهم ساخته است. در تمام این قیاسها

کبرای مقدر چنین است: و هر کس که چنان باشد او سزاوارتر است برای این که روی دل را به جانب او گردانده، از او درخواست نیاز شود. پس از آن که حضرت علی (ع) فرزندش را با این جاذبه وادار به دعا و درخواست نموده است، آنگاه او را متوجه ساخته است که اجابت دعا گاهی به کنندی صورت می‌پذیرد و به تاخیر می‌افتد. و بعد اسباب تاخیر اجابت دعا را برشمرده است تا از اجابت دعا ناامید نگردد. اول: بخشش به اندازه‌ی خلوص نیت است: یعنی این که اجابت در گرو آمادگی به وسیله‌ی خلوص نیت است، پس هر گاه در اجابت تاخیر شد، شاید علت تاخیر، خالص نبودن نیت باشد. دوم: بسا که تاخیر اجابت دعا به دلیلی است که خدا می‌داند، خود آن تاخیر از جمله اسباب آمادگی بیشتر درخواست کننده و آرزومند است، برای بخشش آنچه که بالاتر و ارزشمندتر است از آنچه که او درخواست بخشش آن را دارد، پس آن را وقتی می‌دهد که وی آمادگی کامل پیدا کند، زیرا به اندازه‌ی ارزش اهل تصمیم و اراده، دعوتنامه‌ها می‌آید، و به مقدار زحمت و رنج مقامات والا به دست آیند. سوم: گاهی مورد درخواست مصلحتی برای بنده‌ی خدا ندارد، به خاطر این که اگر مثل ثروت، مقام و سایر خواسته‌های دنیوی محض را به او بدهند باعث

تباهی دین او خواهد شد، بنابراین خداوند درخواست او را اجابت نمی‌کند، بلکه بهتر از آن در دنیا و یا در آخرت به وی مرحمت می‌کند و این تغییر به خاطر مصلحت و یا خیر او است. آنگاه- با تعریف موارد درخواست وی آنچه را که شایسته است از خدا بطلبد، یعنی آنچه که نیکی‌اش پایدار و از گرفتاری‌اش در امان است، از قبیل فراهم آمدن وسایل خوشبختی جاودانه و یادگار خوب میان بازماندگان، نه ثروت- مطلب را به پایان می‌رساند.

[صفحه ۵۶]

منزل قلعه: جایی که برای ساکن شدن شایستگی ندارد بلغه: مقداری از زندگی که انسان دسترسی ندارد و بدان که تو برای آخرت آفریده شده‌ای نه برای دنیا و برای فنا نه برای هستی، برای مردن نه برای زندگی، و تو در جایی هستی که باید کوچ کنی و در سرایی موقت و در راهی به سوی آخرت هستی. و تو رانده‌ی مرگ هستی که گریزنده‌اش، از آن رهایی ندارد و جوینده‌اش آن را از دست نمی‌دهد، و بناچار آن را در می‌یابد، پس مبادا مرگ تو را در حال گناهی که تو با خود می‌گفتی از آن توبه خواهی کرد و مرگ بین تو و آن اندیشه فاصله اندازد، که در آن صورت خود را تباه کرده‌ای. در این بخش از وصیت، امام (ع) به چند امر توجه داده است: اول: هدف از آفرینش و هستی، آخرت است نه دنیا، مرگ و نیستی است، نه زندگی و بقای در این عالم و این امور عوامل اسباب عرضی هستند نسبت به وجود انسان به خاطر این که آنها لازمه‌ی هستی و وجود می‌باشند و اما نخستین علت واقعی از وجود انسان، همان رسیدن به کمال و پاک و وارسته بودن از وابستگیهای دنیا و نیل به محضر پروردگار متعال است. امام علی (ع) این هدفهای نهایی را که وصول بدانها قطعی است برای او خاطر نشان ساخته است تا به خاطر آنها

و برای پس از مرگ کار کند، و کمتر بر دنیا و آبادانی دنیا اعتماد کند، و نباید دل به ماندن در دنیا ببندد، زیرا دنیا عارضی و از بین رفتنی است. دوم: او را هشدار داده است بر این که دنیا جای ماندن نیست، بلکه جای عبور است و برای وطن گزیدن و زیستن آفریده نشده. دنیا جای تلاش و کوشش است، آفریده شده است تا انسان قوتی از آن برای رسیدن به آخرت گیرد و چون اینها راهی است برای آخرت، توشه‌ای برگیرد. سوم: او را متوجه ساخته است که رانده‌ی مرگ است، لفظ الطرید (رانده شده) را عاریه آورده است از او از نظر شباهت او به شکاری که درنده و غیر درنده او را به گوشه‌ای می‌راند. آنگاه مرگ را معرفی کرده است به این ترتیب که هیچ کس نمی‌تواند با فرار از دست مرگ نجات یابد و ناگزیر مرگ او را درمی‌یابد تا او را هشدار دهد و او را به وسیله اطاعتش آماده‌ی مرگ سازد، اطاعتی که باعث مقاومت در برابر ترس و بیمها و سختیهای مرگ شود. از این رو فرموده است: از مرگ بترس... تا کلمه‌ی نفسک (خودت را) یعنی: بر حال گناه باقی ماندنت در حالی که با خود می‌گفتی از آن توبه می‌کنم ناگهان مرگ تو را دریابد و بین تو و اندیشه‌ات فاصله اندازد. و کلمه یحول عطف است بر یدرکک و اذا حرف مفاجاه است.

[صفحه ۵۶]

ازر: نیرو- توان بیهره: پیروز گردید و او را رنجاند، اصل بهر به معنای سرکش و فرار نفس از رنج است. اخلد الی کذا: به او مربوط است. تکالب: حمله‌ی بر یکدیگر. مساوی: عیبا ضراوه: زیر نظر گرفتن شکار و حمله‌ی بر او. معقله: دربند مجهول و مجهل: کوره راهی که هیچ نشانه‌ای در آن نیست وادوعث: شتزار وسیعی که پای انسان و حیوان بر روی آن استوار نماند (بلکه در آن فرو رود) المسیم: شبان پسرک من، بیشتر به یاد مرگ و پی آمده‌ی پس از مرگ باش که ناگهان پس از مرگ با آنها درگیر می‌شوی. تا مرگ نزد تو نیامده خود را آماده کن و کمرت را ببند تا مبادا ناگهان مرگ تو را دریابد. بر تو غلبه کند. بترس از این که با دلبستگی و اعتماد به دنیا و حرص و آز دنیا داران نسبت به آن و دشمنی با هم بر سر دنیا فریب بخوری، زیرا که خداوند به تو درباره‌ی آن خبر داده است و دنیا خود برایت وصف کرده و بدیهاش را برملا ساخته است. طالبان دینا همانند سگان پارس کننده و درندگان در جستجوی شکارند بعضی از آنها بر بعضی دیگر پارس می‌کنند، و توانا ناتوان را می‌خورد، و بزرگ بر کوچک با زور صدمه می‌زند، بعضی همچون چهارپایانی دربند بسته و بعضی دیگر چون چهارپایانی

هستند، رها، گم کرده خرد، بی‌هدف، چهارپایانی یله و بی‌لجام برای چریدن افت و زیان در بیابانی سخت و سهمگین! شبانی که نگهداری آنها را عهده‌دار باشد و یا آنها را بچراند وجود ندارد! دنیا آنان را به راه نایبایی می‌برد، و دیده‌شان را از دیدن نشان هدایت و رستگاری پوشانده است، آنان در گمراهی سرگردان و در نعمت و خوشی دنیا فرو رفته‌اند و آن را معبود و پروردگار

خود دانند پس دنیا آنان را بازیچه قرار داده و آنان هدف اصلی خود را از یاد برده‌اند! اندکی مدارا کن و بگذار تا تاریکی برطرف شود، گویی کاروان فرا رسید، نزدیک است هر کس که بشتابد بدانه‌ها پیوندد. چهارم: دستور داده است که مرگ و آنچه از گرفتاریها را که ناگهان او را در میان گیرند، بیشتر یاد کند، زیرا این کار باعث عبرت و نفرت از امور دنیایی شده، عظمت کار را درک کرده، آماده برای مرگ و بعد از مرگ می‌گردد. از این رو فرموده است: تا وقتی که مرگ تزد تو آید تو خود را آماده و کمر بسته کنی، یعنی به وسیله‌ی کمالات آماده شوی، مبدا مرگ ناگهانی فرارسد و تو را دریابد. عبارت: و لا یاتیک عطف بر جمله‌ی حتی یاتیک، است و واو در: و قد واو حال است، و همچنین، بغته حال است، و بیهرک منصوب به ان

مقدره پس از فای در جواب نفی است. پنجم: او را از گول خوردن به دلیل دل بستگی اهل دنیا به دنیا و خصومت و ستیز بر سر دنیا، منع کرده است و هشدار داده است که او را که سزاوار نیست او چنین گول و فریبی بخورد. این مطالب به صورت قیاسات مضمیر آمده است: عبارت: فقد نباک الله، تا: عنها، صغرای قیاس اول است، مثل قول خدای تعالی: و ما الحیوه الدنیا الا لعب و لهو که در چند مورد از قرآن مجید آمده است و قول خدای متعال: انما مثل الحیواه الدنیا کما انزلناه من السماء. و گفته‌ی امام علیه‌السلام و نعت لک نفسها- یعنی: دنیا خود را برای تو معرفی کرده است- صغرای قیاس دوم است، و به صیغه‌ی مذکر نعت نیز نقل کرده‌اند، به این معنی که خداوند دنیا را برای او معرفی کرده است، و معنای توصیف دنیا خودش را، همان تعریف به زبان حال است، با این بیان که آنجا محل غم و اندوهها و گرفتاری و بیماریها و سرای هر مصیبت و منزلگاه هر شر و فتنه است. و گفتار امام (ع): و انما اهلها تا آخر، صغرای قیاس سوم است. کبرای مقدر در قیاس اول چنین است: و هر کس را که خدای متعال از آن این چنین خبر دهد شایسته نیست فریب او را بخورند. تقدیر کبرای قیاس دوم این طور است: و هر کسی که خود

را چنین معرفی کند نباید گول او را خورد. و تقدیر کبرا در قیاس سوم این است که: و هر کس چنان باشد سزاوار نیست که فریب عمل او را بخورند. بدان که امام (ع) در این دو مثل به تقسیم بندی مردم دنیا اشاره فرموده است که آنها به لحاظ قوای غضب و شهوت و پیروی از آن دو به دو دسته تقسیم می‌شوند: یعنی بعضی از مردم دنیا از قوه‌ی غضب خود پیروی می‌کنند و به خواست آن جامه‌ی عمل می‌پوشانند، و بعضی دیگر از قوه‌ی شهوت خود پیروی می‌نمایند او را لجام گسیخته به حال خود رها کنند و از هدف خلقت خود غفلت ورزند، و برای دسته‌ی او به سگان پارس کننده و درندگان در پی طعمه، مثل زده است و به مطابقت مثل به مورد تشبیه، وسیله جمله‌ی: یهر- فریاد می‌کند- تا کلمه: صغیرها- کوچکشان- اشاره فرموده است. و صفت فریاد بر آوردن، استعاره است برای در آویختن مردم دنیا با یکدیگر بر سر دنیا، و همچنین لفظ: اکل (خوردن) کنایه از غلبه‌ی بعضی بر بعضی دیگر است. و برای دسته‌ی دوم، به چهارپایان مثل زده است به لحاظ غفلت آنها همچون چهارپایان از هدف اصلی، آنگاه اینان- دسته دوم- را بر دو قسم تقسیم کرده است: بسته و رها و لفظ، معقله (بسته) را عاریه آورده است از کسانی که به ظاهر امو

ر شرع و امام عادل تمسک بسته‌اند، پس وی آنان را پایبند به دیانت فرموده و بدین وسیله از رها گذاشتن در پیروی از خواستهای نفس و فرو رفتن در آنها مانع شده است، هر چند خود آنان اسرار شریعت را ندانسته‌اند، بنابراین، آنان در حقیقت همانند گوسفندانی هستند که چراننده، آنها را بسته است. و به وسیله‌ی کلمه‌ی: مهمله (رها) اشاره کرده است به کسانی که در پیروی از خواستهایشان، رهایند و از فرمان امام خود بیرون رفته، به او امر او پای بند نشده‌اند پس آنان همچون چهارپایانی رها و بی‌لجامند. و به وجه شبه با این عبارت اشاره کرده است: کسانی که خودشان را گم کرده‌اند... تا آخر، و احتمال دارد مقصود از عقول، همان عقل جمع عقال باشد، پس ضمه‌ی اشباع شده، قلب به واو شده است به پیروی از کلمه‌ی مجهولها. و احتمال دارد که مقصود از آن جمع عقل به معنی پناهگاه باشد، یعنی این که خواستهای نفسانی، آن کسانی را که به دنیا پناه ببرند و آن را پیشوای خود قرار دهند، تباہ می‌سازد. وجه تطبیق این مثل آن است که این دسته از مردم در سود نجستن از عقلها و اعتمادشان به خواستهای ناهنجار و سرگرمی آنها به تمایلات دنیوی، در حالی که پی اخلاق ناپسند و آلودگیهای هوی و هوس هس

تند، پیشوایی ندارند تا آنها را بر طاعت خدا، در راه هدایت به مکارم اخلاق رهنمود باشد، آنان مانند چهارپایان رها شده‌ای هستند که فاقد عقلند و سر به بیابان می‌گذارند در حالی که افسار گسسته و حیران در بیابان وحشتناکی سرگردانند بدون آن که شبانی باشد تا از آنها مراقبت کند و آنها را به چراگاه ببرد و بعضی گفته‌اند: سروح آفه، صحیح است، یعنی آفتی را چریده است که از امکان بهره‌برداری خارج شده است و این روایت بدرستی و حقیقت نزدیکتر است. مقصود از راههای نابینایی، راههای نادانی و روشهای باطل است که هیچ کس در آنها راه به جایی نمی‌برد، همان طوری که نابینا راه را نمی‌یابد. در سخنان امام سلوک اهل دنیا به دنیا، نسبت داده شده است، از آن جهت که دنیا باعث فریب و غفلت آنان از آینده‌شان می‌گردد. و همچنین عبارت چشمهایشان را از دیدن نشانه‌ی هدایت پوشاننده است، یعنی دیدگان عقلشان را از جایگاههای هدایت که همان نشانه‌های خداوند و منزلگاه حرکت به سوی خداست، پوشانده است. و سرگردان ماندن آنها در دنیا اشاره است به گمراهی ایشان از راههای حق. و کلمه‌ی غرق شدن را به اعتبار تسلط نعمتهای دنیا بر عقول مردم و در اختیار گرفتن آنان، استعاره آورده است،

همان طوری که آب بر شخص غرق شده تسلط می‌یابد. همچنین عبارت: آن را پروردگار خود قرار داده‌اند استعاره است به اعتبار خدمت مردم به دنیا، پس دنیا با آنان بازی می‌کند، چون آنان بندگان او هستند، و آنها با دنیا بازی می‌کنند، زیرا بدون این که سودی ببرند سرگرم آن هستند، و آنچه را که شایسته‌تر به انجام است، ترک کرده‌اند و ماورای دنیا (رستاخیز) را که به خاطر آن آفریده شده‌اند فراموش کرده‌اند.

[صفحه ۶۳]

تعدوه: از آن حد تجاوز کنی تخفیف: بر خویشتن آسان گرفتن او جفت: شتافتی حرب: گرفتن ثروت و مال اجمال فی الطلب: به سهل و ساده گرفتن درخواست به حدی که خوب و خوش گردد. مناهل: جایگاههای رفع تشنگی، آبشخورها و بدان ای پسرک من هر کس که مرکب سواری او شب و روز باشد، به وسیله‌ی آن سیر می‌کند، هر چند در حال توقف باشد و راه می‌پیماید هر چند ایستاده و در آرامش باشد. و به یقین بدان که تو هرگز به آرامت نرسی، و هرگز مرگ از تو دست بر نمی‌دارد، و تو راهی همان راهی هستی که پیشینیان رفتند. پس زیاد در طلب مال دنیا تلاش مکن، و در آنچه کسب می‌کنی نیکوکار باش، زیرا بسا پی‌گیری و تلاش که باعث از دست رفتن سرمایه شود، بنابراین هر تلاشگری به روزی نمی‌رسد، و هر معتدل و خوشرفتاری ناامید نمی‌گردد. خود را از هر نوع پستی و زبونی بالاتر بدان، هر چند که تو را به نعمتهای زیادی برساند، زیرا هرگز برابر آنچه از جان خود مایه می‌گذاری دست نخواهی یافت، و بنده‌ی دیگری مباش که خداوند تو را آزاد قرار داده است. چه حسنی دارد آن خیری که جز با بدی به دست نیاید، و چه خوبی دارد آن آسایش و رفاهی که جز با دشواری میسر نگردد؟! مبادا مرکبهای سواری

طمع، تو را با سرعت به سمت مراکز تباهی ببرند، و اگر توانگری، بین تو و خداوند صاحب نعمت، فاصله نمی‌افکند. در پی مال برو، زیرا تو نصیب خود را می‌بری و به سهم روزی خود می‌رسی، و اندکی که از جانب خداوند پاک به تو برسد بزرگتر و ارزشمندتر از بسیاری است که از طرف خلق او برسد، هر چند که همه چیز از آن اوست. این بخش مشتمل بر سفارش نسبت به لطایفی از حکمت عملی و مکارم اخلاقی است که امور مربوط به معاش و معاد به وسیله‌ی آنها سر و سامان می‌یابد، و در صدر همه‌ی آنها توجه دادن بر ضرورت مرگ را قرار داده تا بر آن اساس آنچه را که می‌خواهد از موارد نصیحت و حکمت، سفارش و توصیه نماید. و آن هشدار به دو مطلب است. اول آن که انسان در تمام مدت عمرش در حال سفر به جانب آخرت است، و این سفر با مرکبهای سواری محسوس و در راههای محسوس نمی‌باشد، بلکه مرکب این سفر شب و روز است، و لفظ مطیه (مرکب سواری) را استعاره از شب و روز آورده است از این رو که آن دو اجزای اعتباری زمان هستند، و در پی یکدیگر می‌آیند و با پایان گرفتن این اجزاء، زمان پایان می‌گیرد، و شخص بر حسب اجزای زمانی در جایگاههایی قرار می‌گیرد که مدتش برای او تعیین شده است تا این دنیا پایان

می‌گیرد و سفر آخرت آغاز می‌شود، همان‌طور که انسان در دنیا منازلی را طی می‌کند تا به سر منزل می‌رسد، همچنین در سخن امام (ع)، المسافه، استعاره است از مدت مشخصی که در دنیا زندگی می‌کند، از این رو که گذشت زمان نسبت به انسان گذشت اعتباری است، هر چند که او به نحو متعارف ایستاده باشد، فاصله‌اش را تا لحظه‌ی اجل سوار بر آن مرکبها- با این که او آرام و برقرار و در حالت آرامش حسی است- طی می‌کند. دوم: به وی می‌فرماید، بیقین بدانند که هرگز به آرزویش نمی‌رسد. توضیح آن که انسان همواره چیزهای دلخواه خود را آرزو می‌کند هر چه از آنها به دست آید و یا آرزویش نسبت به آن نقش بر آب شود، خواسته‌ی دیگری را می‌طلبد، گرچه خواسته‌ها متفاوت باشد- پس آرزو همواره متوجه خواسته‌ای است که در حال حاضر دسترسی به آن ندارد که در این باره باید به وجدان مراجعه کند، بنابراین تمام خواسته‌ها به دست نمی‌آیند، و همچنین امکان ندارد که اجل مقدر انسان از حد معین تجاوز کند اگر نه، اجل نخواهد بود. و این دو مطلب در حد دو صغرای قیاسهای مضمرا از نوع شکل اول است، و تقدیر کبرای اول این است: و هر کس چنان حرکت کند، بزودی مدتش به سر می‌آید و به سر منزل آخرت می‌رسد. و تقدیر کبرای دوم چنین است: و هر کس که به آرزویش نرسد و اجلس از مدت مقرر تجاوز نکند و در راه پیشینیان حرکت کند، بزودی به آنها خواهد پیوست. و چون وی را بر قطعی بودن جدایی از دنیا و پیوستن به آخرت آگاه کرد، به دنبال آن در این وصیت حکمتهای یاد شده را گنجانده و یادآور شده است، از آن جمله: اول: زیاد در پی دنیا نباشد و بر خود سخت نگیرد و حرص به دنیا نوزد، بلکه به مقدار نیاز در پی آن باشد. دوم: در کسب دنیا عملش را نیکو گرداند، توضیح این که هر چیزی را به جای خود قرار دهد، و از کسب خود به مقدار ضرورت و نیاز نگه دارد و زیاده بر آن را در راههای خیر و مصارفی که باعث قرب الهی است صرف کند، و احتمال دارد که مقصود از مکتسب، اشتغال به کسب باشد، اسم مفعول را به طور مجاز بر مصدر اطلاق کرده است مانند سخن پیامبر (ص): روح القدس بر دلم انداخت که هرگز کسی نمی‌میرد مگر این که روزی خود را به تمام و کمال دریافت کرده باشد، پس در طلب روزی بخوبی عمل کنید. گفتار امام (ع): زیرا بسی جستن ... تا کلمه‌ی: محروم، هشدار و منع از فرو رفتن در طلب دنیا به وسیله سه عامل است: یکی آن که گاهی طلب دنیا به از دست دادن سرمایه منتهی می‌شود، چنان که در زمان ما

دید شده است بازرگانی که هدفه دینار سرمایه داشته، چندین بار با این مبلغ به هندوستان سفر کرده است تا آن مبلغ به هدفه هزار دنیا رسیده است، آنگاه تصمیم گرفته مسافرت را ترک کند و به آنچه خداوند نصیب او ساخته است اکتفا کند. اما نفس کشنده به سمت بدیها او را فریب داد و به بازگشت دعوت نمود و افزون‌طلبی را بر او تحمیل کرد، تا آن که دوباره به همان سفر رفت، دزدان در دریا او را گرفتند و تمام موجودی او را ستاندند و او بی‌مال و سرمایه بازگشت، و این نتیجه آزمندی نکوهش شده است. و آن در حقیقت صغرای قیاس مضمرا است، و تقدیر کبرایش چنین است: و هر چه منتهی به سلب مال و از دست رفتن سرمایه شود، سزاوار حرص زدن نیست. دوم: این گفتار است، هر طالب روزی به روزی نمی‌رسد. این سخن به عنوان مثل است که علی بن ابی‌طالب (ع) در آن جمله به محرومیت بعضی از طالبان مال اشاره فرموده است تا او خود را با آنان مقایسه کند و در طلب مال حرص نوزد. سوم: عبارت، و نه هر خوشرفتاری محروم. توجه دادن بر تمثیل دیگری است که حضرت در این سخن او را آگاه ساخته از این که اعتدال در کسب و کار در بعضی از مردم، علت روزی آنهاست، تا خود را با آنان مقایسه کند و در طلب روزی به نیکی عمل کند. چهارم: هر چند که رسیدن او به خواسته‌ها و آرزوهایش در گروهی پستی باشد، خویشتر را بالاتر از آن بداند که تن به پستی دهد، چنان که مثلا- دروغ بگوید و یا دغل بازی کند تا به پادشاهی و امثال آن برسد. گرامی داشت نفس و بری داشتن آن پستیها، باعث پیدایش فضیلت‌هایی همچون سخاوت، جوانمردی و بلندهمتی است. زیرا گرامی داشت نفس از پستیها مانند بخل، ناجوانمردی و دون‌همتی باعث دستیابی بر فضایل نفسانی می‌شود. همچنین بر حذر داشته است او را از نزدیک شدن به پستی، با این عبارت: فانک (زیرا تو) تا کلمه‌ی عوضا (برابر) یعنی هر فضیلتی را که تو از دست می‌دهی و به جای آن رذیلتی را

انتخاب می‌کنی آن فضیلت در پیشگاه خداوند و بندگان نیکوکارش آن قدر ارزش دارد که هیچ چیزی - هر چند مهم - با آن برابری نمی‌کند و نمی‌تواند جای آن را پر کند و عوض آن باشد. این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمراست و کبرای مقدر چنین است: و هر چه که در برابر و عوض او میسر نشود، سزاوار نیست که آن را به خاطر نزدیک شدن به پستیها از دست داده باشد. پنجم: این که برده‌ی دیگری نشود: یعنی اجازه ندهد که با درخواست چیزی، دیگران نسبت به او حق احسان پیدا کنند، و بدان وسیله

او را برده‌ی خود سازند، او هم بر خود خدمتگاری ایشان را لازم شمرد، به جای شکر خدا به سپاسگزاری آنها سرگرم شود. این گفتار امام که خداوند او را آزاد قرار داده است، به منزله‌ی صغرای قیاس، و کبرای مقدر چنین است: و هر کسی را که خداوند آزاد قرار داده باشد، زشت است که خود را برده‌ی دیگری قرار دهد، و همچنین گفته‌ی امام (ع): و ما خیر خیر تا کلمه‌ی الابعسر، استفهام انکاری است، یعنی آن خیری که جز به وسیله‌ی شر، و آسایشی که جز با دشواری، به دست نیاید، حسنی ندارد و خیر به شمار نمی‌آید. و مقصود امام (ع) از آن خیر و آسایش، چیزی است که با تن دادن به پستیها در پی آن است، و انسان بدان وسیله - مثل ثروت و مانند آن - برده‌ی دیگری شود. و مقصود از شر و دشواری مقرون به شر، حالاتی مانند ریختن آبرو، در مقام درخواست از دیگران، و تن به ذلت دادن و از این قبیل پستیهاست. این عبارت نیز به منزله‌ی صغرای قیاس است و کبرای مقدر آن چنین است: و هر چیزی که خیری نداشته باشد، سزاوار نیست که انسان در پی آن رود و به خاطر آن طوق بردگی دیگران را به گردن اندازد. ششم: او را از حرص و آز برحذر داشته است، و کلمه‌ی مطایا (مرکبهای سواری) را استعاره از قوایی آورد

ه است که همچون قوه‌ی: وهم، خیال، شهوت و غضب او را به سمت بدی می‌کشند و وجه شبه: چنان که این قوا چون مرکبی سرکش نفس عاقله او را حمل می‌کنند به سمت خواسته‌ها و آنچه را که وی از متاع دنیا دل بدان بسته است، می‌برد. همچنانکه مرکبهای سواری، شخص سوار را به مقصدش می‌رسانند، و همین طور، صفت وجیف استعاره است از سرعت گردن نهادن وی به واسطه‌ی آن قوا، به امور پست و ناروا. در جمله‌ی فتوردک مناهل الهلکه، کلمه‌ی مناهل (آبشخورها) استعاره است از موارد هلاکت در عالم آخرت - مانند منازل و طبقات جهنم - و وجه شبه بودن آن موارد، اینست که نوشیدنی اهل دوزخ مهلک است چنان که خداوند متعال فرموده است: فشاربون علیه من الحمیم فشاربون شرب الهیم فاء، در جواب نهی است که از تحذیر مورد ذکر استفاده می‌شود، و این عبارت به منزله‌ی قضیه‌ی شرطیه‌ی متصله و صغرای قیاس مضمراست، در حقیقت چنین فرموده است: اگر تو را مرکبهای سواری طمع به سرعت ببرند، وارد منزلگاههای هلاکت خواهند کرد، کبرای آن نیز چنین است: و هر مرکب سواری که چنان باشد، سوار شدن بر آن روا نیست. هفتم: او را منع کرده است از این رو که - در صورت امکان - بین خود و خدا، در مورد رسیدن نعمت خدا چیزی ر

ا واسطه قرار دهد، و آن منع از درخواست از دیگران و اظهار میل به الطاف اوست، بلکه وی بدون درخواست از مالدار که نتیجه‌اش - در صورت بخشش و دادن مال - ریختن آبرو و پذیرش خواری و منت است، و در صورت محروم داشتن، ناامیدی و ذلت، منتظر نصیب خود از روزی باشد که خداوند برای او مقرر داشته است. و امام (ع) او را به وسیله‌ی دو عبارت مقدر تشویق به این مطلب فرموده است: اول در جمله‌ی، زیرا تو نصیب خود را می‌بری و به سهم خود می‌رسی، یعنی از روزی خدا. و کبرای مقدر چنین است: و هر کس این چنین باشد، سزاوار نیست که بین خود و خدا واسطه‌ای قرار دهد تا از او روزی خود را بطلبد. دوم: کلمه‌ی امام (ع): براستی که اندک ... تا کلمه‌ی: خلق او، یعنی هر نعمتی که از جانبی برسد که مورد ستایش و پسندیده است، همان جهتی که خداوند متعال طلب روزی را از آن جهت مقرر داشته است، اگرچه اندک باشد، نزد خدا ارزشمندتر و والاتر از نعمت زیادی است که از راه دیگر - نظیر درخواست از غیر خدا و تمایل به او - می‌طلبد. و کبرای در حقیقت چنین است: و هر چه مهمتر باشد، شایسته است که انسان آن را بطلبد. و گفته‌ی امام (ع): هر چند که همه‌ی نعمتها از آن اوست، یعنی، اگر روزی از

جانب مر

دم هم باشد، باز از طرف خداست، جز این که شایسته‌ی آن است که ابتدا به خدا توجه قلبی پیدا شود نه غیر خدا، زیرا او مبدا همه چیز و عنایتش به همه یکسان است.

[صفحه ۶۳]

حرفه: تنگی روزی و محرومیت و ناامیدی. اهجر الرجل: هنگامی که سخن ناروا بگوید. رفق: نرمی و مدارا، ضد درشتی. نوکی: جمع انوک: احمق، نادان. فرصه: وقت ممکن هشتم: عبارت امام (ع): و تلافیک (جبران کردن تو)، تا کلمه‌ی، منطقک (حرف زدن تو)، هشدار است بر لزوم برتری دادن و ترجیح خاموشی بر پرگویی. به صورت قیاس مضمیری که این عبارت صغرای قیاس است، توضیح آن که خاموشی بسیار هر چند که مستلزم خطا باشد مانند دم فرو بستن از گفتن آنچه که سزاوار گفتن است چون سخنان حکمت‌آمیز و یا سخنی که پاره‌ای از مصالح را در پی دارد و لیکن بیشتر اوقات ممکن است آن را با سخن بموقع جبران کرد، اما خطای پرگویی را برآستی که نمی‌شود جبران کرد، و اگر امکان داشته باشد، در نهایت دشواری خواهد بود. از این رو، جبران خاموشی مفرط و زیان آن به وسیله‌ی گفتار، آسانتر از جبران زیان پرگویی است. به دلیل زیادی خطا در گفتار است که مردم در مذمت پرگویی و ستایش خاموشی سخنان بسیاری گفته‌اند. کلمه‌ی المنطق (سخن گفتن) احتمال دارد، مصدر میمی باشد، در آن صورت، من برای بیان جنس خواهد بود. و ممکن است اسم مکان یعنی جای سخن گفتن باشد که در آنجا کلمه‌ی من برای ابتدای غایت در مکان خواهد بود. و در حقیقت کبرای قیاس چنین است: هر چه که آسانتر است برای تو شایسته‌تر است. و نتیجه‌ی قیاس آن است که جبران سکوت برای تو شایسته‌تر است، و این خود مستلزم رجحان و برتری خاموشی است. نهم: او را متوجه ساخته بر حفظ مالی که در دست دارد، آن نوع حفظ و نگهداری که شایسته است، و آن عبارت از حد وسط بین اسراف و بخل و پستی است. و این عبارت نیز در حقیقت صغرای قیاس مضمیر است، و تقدیر کبرا چنین است: و هر چه نزد من محبوبتر است نسبت به درخواست تو از مال دیگران، پس آن برای تو شایسته‌تر است. دهم: او را بر برتری و فضیلت بریدن طمع و نومیدی از آنچه در دست مردم است، متوجه ساخته است با قیاس مضمیری که صغرای قیاس، عبارت و مراره الیاس (تلخی نومیدی)، تا کلمه‌ی الناس است و کبرای قیاس چنین است: و هر چه که نیک و خیر باشد، سزاوارتر است که انسان پایبند به آن باشد و خود را بدان آراسته کند. لفظ مراره (تلخی) را بر ناراحتی و دردی اطلاق کرده است که روح انسانی به سبب نومیدی از خواسته‌ها احساس می‌کند، از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب، و همان خود خیر است از آن جهت که لازمه‌ی تحمل آن تلخی، کرامت نفس و بری بودن آن از ذلت و خواری درخواست

و کرنش است، و به همین مطلب شاعر در این شعر خود اشاره دارد: و ان كان طعم الیاس مرافانه الذواحلی من سوال الایرازل یازدهم: او را بر لزوم پایداری در هنگام تنگی رزق و محرومیت در صورتی که همراه با فضیلت پاکی و آبرومندی باشد، توجه داده است و این که پایبند بودن به عفاف، از طلب ثروتی که باعث خلاف و آلودگی شود، بهتر است. به وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرایش عبارت مورد ذکر است و کبرای آن نیز چنین است: و هر چه که از ثروت همراه با آلودگی و تبهکاری، بهتر باشد، پایبندی بدان، از رفتن در پی چنان ثروتی بهتر است. و البته از آن جهت چنین است که شغل آبرومندان (با درآمد کم) موجب فضیلت و چنان ثروتی توأم با رذیلت و پستی است. روشن است که عفاف و پاکدامنی همان حدی می‌باشد که برای نیروی شهوت، فضیلت محسوب می‌شود و آن حدی است بین دو رذیلت یکی خاموشی شهوت که ناشی از تفریط و دیگری فسق و فجور که ناشی از افراط است. دوازدهم: امام (ع) با تمثیل به خود- به عنوان یک شخص اصلی- مخاطب خود را- فرع، منظور نموده- و حکم بر اینکه او خود، رازدارتر است، از آن رو که وی به خود بیش از دیگران عنایت دارد، به فرزندش هشدار داده است (چنان که شاعری گفته است): اگر سی

نه‌ی انسان از نگهداری راز خود به تنگ آمده، پس سینه‌ی کسی که رازش را به او می‌سپارد، تنگتر خواهد بود. سیزدهم: همچنین او را از راه تمثیل و تشبیه متوجه دوری از شتابزدگی و تأمل در جستن مصالح کرده است با این بیان، که بسا کسی در انجام کاری شتاب می‌کند که به زیان اوست. پس اصل، شخص شتاب‌کننده و فرغ، همان مخاطب است، و علت ضرر و زیان، همان شتابزدگی بوده، و حکم عبارت از زیان بردن است. چهاردهم: او را متوجه ترک پرگویی کرده است با تشبیه دیگری که اصل همان شخص پرگو، و فرغ آن طرف مخاطب، علت آن پرگویی و حکم آن یاوه‌گویی است. و هدف آن است که خود را در ارتباط با پرگوها که عمل آنها با یاوه‌گویی همراه است، مورد توجه قرار دهد، و در نتیجه پرگویی را - به دلیل همراه داشتن بیهوده‌گویی و به دنبال آن، نکوهش - باید ترک کند. پانزدهم: او را به ارزش‌اندیشیدن در کارها متوجه کرده با این عبارت: هر که بیندیشد بینا و هوشیار گردد، یعنی با چشم بصیرت خود، حقایق و سرانجام کارها را ببیند. شانزدهم: به او دستور داده است تا با نیکان همدم شود، به وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرای آن، عبارت: تکن منهم - تا از آنها باشی - برمی‌آید، که در حقیقت چنین است: زیرا همدم بودن با ایشان موجب آن است که از آنها گردی. و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه را که باعث شود تا از زمره‌ی آنها گردی، باید انجام دهی. هفدهم: و همچنین او را مامور کرد، تا از اهل شر، کناره‌گیر و دوری‌گزیند، زیرا دوری از آنها باعث می‌شود تا در دنیا و آخرت در شمار آنها نیاید، و روش استدلال مانند عبارت قبلی است. هیجدهم: او را نسبت به زشتی خوردن مال حرام هشدار داده است، تا نهایت اجتناب و دوری را بنماید. با نکوهشی که در ضمن قیاس مضمیری فرموده است که صغرای آن همان جمله‌ای است که ذکر شده است، علت این که آن زشت‌ترین نوع ستم است، به جهت این که شخص ضعیف در موضع ترحم است بنابراین ستمکاری نسبت به او، جز از دل با قساوت و روحیه‌ای به دور از رقت و رحمت و عدالت، بر نمی‌خیزد، و دیگر این که از طرف شخص ضعیف دفاع و جلوگیری از آن ظلم به عمل نمی‌آید، بنابراین چنین ظالمی بیش از هر کسی به دور از عدالت است. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه که زشت‌ترین نوع ستم باشد، دوری کردن از آن سزاوارتر است. بیستم: به او هشدار داده است که مدارا کردن در پاره‌ای از موارد، مانند سختگیری و درشتی است که از آن رو که غالباً به مصلحت زیان می‌رساند و هدف را از

بین می‌برد، بنابراین، به کار بستن درشتی در چنین موردی غالباً مثل مدارا کردن در جهت ارتباط با مصلحت و رسیدن به هدف است، پس درشتی در چنان موردی بهتر از مدارا کردن است. کلمه‌ی خرق (درشتی) اول، و کلمه رفق (مدارا) در مرتبه‌ی دوم استعاره برای مدارای اول و درشتی دوم است، به همان دلیل مشابهت که گفتیم، و به همین منی ابوالطیب اشاره کرده است: قرار دادن جود و بخشش به جای شمشیر به همان اندازه، به بزرگی انسان زیانبخش است، که قرار دادن شمشیر در جای لطف و بخشش. بیست و یکم: توجه داده است که بعضی از چیزهایی که دارای مصلحت ظاهری است، گاهی دارای مفسده نیز می‌باشد، با این بیان: بسا دارویی که خود درد است. بعلاوه، بعضی چیزها که مفسده‌ی ظاهری دارد، گاهی همراه با مصلحت است، با این عبارت: و دردی که خود درمان است. و در هر مورد، کلمه‌ی دوا استعاره برای مصلحت و کلمه‌ی داء (درد) استعاره برای مفسده است و جهت هر دو استعاره آن است که مانند درد و دوا مصلحت باعث سر و سامان یافتن حال انسان و مفسده باعث تباهی اوست. و به همین معنی متنبی اشاره کرده است: چه بسا که بدنها به وسیله‌ی بیماریها صحت خود را باز یابند. بیست و دوم: هشدار داده است که

مبادا!

ز مشورت با کسی، به مطلبی که تنها احتمال مصلحت دارد روی گرداند، هر چند که از طرف مشورت انتظار پند و نصیحت و خیرخواهی را ندارد، بلکه نظر و پیشنهاد او را مورد دقت و توجه قرار دهد، چه بسا که خیرخواهانه باشد، و همچنین سزاوار نیست به حرف آن کس که او را خیرخواه می‌داند اعتماد کند، زیرا ممکن است در این مورد او را گول زده باشد. بیست و سوم: او را از دلبستن بر آرزوها منع کرده و برحذر داشته است، با قیاس مضمیری که صغرای آن جمله‌ی: زیرا آرمانها سرمایه‌ی کم‌خردان و ابلهان

است (مردگان است. نسخه بدل) می‌باشد. کلمه‌ی بضائع (سرمایه‌ها) را استعاره از تمنیات آورده است، از آن جهت که شخص ابله، نوعی لذت خیالی از امور مورد آرزو می‌برد که به منزله‌ی سود آنهاست چنان که صاحب سرمایه، از سرمایه‌اش سود می‌برد. و آن را به کلمه‌ی نوکی (ابلهان)، اضافه کرده است، از آن رو که در آرزوها فایده‌ای وجود ندارد همان‌طور که ابلهان و کم‌خردان از سرمایه‌ها سودی به دست نمی‌آورند. بیست و چهارم: عقل را به مثابه گردآورنده‌ی تجربه‌ها ترسیم و به عقل عملی اشاره کرده است، یعنی قوه‌ای که نفس بر حسب نیاز به تدبیر بدنی که در اختیار دارد و برای تکمیل آن، از این

قوه استفاده می‌کند. و همان قوه است که نظرات دارای مصلحت را از مواردی که باید کاری انجام بگیرد، استنباط می‌کند. زیرا شروع به انجام کاری از روی اختیار که مخصوص انسان است، تنها به وسیله‌ی دریافت این که در هر مورد چه باید کرد، میسر است، و آن دریافت، دریافت نظر کلی و یا جزئی است که از روی مقدماتی به دست می‌آید که بعضی از آنها جزئی محسوسند و برخی کلیاتی هستند از نوع اولیات، یا تجربیات و یا مشهورات و یا ظنیاتی است که عقل نظری حاکم بر آن است بدون این که اختصاص به مورد خاصی داشته باشد، و عقل عملی نیز در این مورد از عقل نظری کمک می‌گیرد. آنگاه به مقدمات جزئی می‌پردازد تا در نتیجه به نظر و رای جزئی می‌رسد، و بر طبق آن عمل می‌کند، بدین وسیله به هدفهای معاش و معاد خود می‌رسد. و مقصود وی از این عقل بسیار روشن است، زیرا او شناخته شده است و همو دریافت کننده‌ی فرمان در مورد کسب مکارم اخلاقی یعنی کمال عقل عملی است. حفظ تجارب (برخورداری از تجربه‌ها) اشاره دارد به استفاده از این علومی که از روی مشاهدات مکرر ما از موارد جزئی به دست آمده و در اثر تکرار باعث دریافت یک حکم کلی گردیده است مانند حکم کلی: سقمونیا، باعث اسهال است. عقل

را به برخورداری از تجربه‌ها معرفی فرموده است، از آن رو که از جمله ویژگیها و کمالات عقل استفاده از تجربه‌هاست. بیست و پنجم: او را توجه داده است به این که سزاوار آن است که از بین تجربه‌ها بر آنهایی بسنده کند که به او پند می‌آموزند: یعنی در حدی باشد که باعث پند و عبرت است مانند توجه و نگرش بر حال کسی که بارها ستم می‌کند و در نتیجه بزودی دچار کیفر الهی می‌شود، و یا زیاد دروغ می‌گوید، و مورد غضب واقع می‌شود. این مطالب به صورت قیاس مضمیری است که صغرای قیاس همان است که ذکر شد و در حقیقت چنین است: آنچه باعث پند تو باشد، بهترین تجربه است. و کبرای مقدر آن نیز چنین می‌شود: بهترین تجربه‌ها برای استفاده‌ی تو شایسته‌ترینند. نتیجه می‌دهد: پس هر تجربه که باعث پند شود شایسته‌تر است، مثل این سخن افلاطون: هر گاه تجربه‌ای باعث پند گرفتن تو نشود، تجربه نیست، بلکه تو همچنان که بودی بی‌تجربه و ساده مانده‌ای. بیست و ششم: به او دستور داده است تا در کاری که شایسته‌ی انجام است فرصت را غنیمت شمارد و به دلیل پیامد تاسف غم‌انگیز، از ترک چنان عملی بر حذر داشته است، و نام غصه را از باب نامیدن شیء به اسم نتیجه‌اش به طور مجاز بر فرصت اطلاق کرد

ه است. بیست و هفتم: به او خاطر نشان کرده که شایسته نیست بر نرسیدن به خواسته‌ها و هدفهایش تاسف بخورد. با استدلال به قیاس مضمیری که صغرای آن قضیه موجه‌ای است در قوه‌ی سالبه، و تقدیر آن چنین است: بعضی از جویندگان به مقصود خود نمی‌رسند، و تقدیر کبرای آن نیز چنین: و هر کسی که به مقصود خود نرسد، شایسته نیست که از بابت نرسیدن به هدف غصه بخورد. امام (ع) به این جهت این سخن را گفته است که شنونده خود را در زمره‌ی آنان فرض کند و در نتیجه بر نرسیدن به هدف خود غمگین نشود. و همچنین است سخن دیگر امام (ع): و چنین نیست که هر مسافری باز گردد. بیست و هشتم: او را به ملامت تقوی توجه داده است، به وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرای آن چنین است: از جمله تبهکاریها از دست دادن توشه‌ی سفر و ضایع کردن آخرت است. و کبرای آن نیز چنین است: و تبهکاری را باید ترک کرد. کلمه‌ی الزاد (توشه)، استعاره است برای تقوا همان‌طور که قبلا گذشت. بیست و نهم: او را هشدار داده است که به سرانجام کارها باید توجه داشت، و بهترین آنها را باید برگزید. به وسیله‌ی قیاس مضمیری که عبارت مورد ذکر در حکم صغراست، که در حقیقت چنین می‌شود: نتیجه‌ی هر کاری یا

سودمند است و یا زیانبخش

و کبرای آن نیز چنین است: هر کاری را که چنان پیامدی داشته باشد لازم است مورد دقت قرار دهد تا آن را انجام دهد و یا از آن دوری گزیند. سی‌ام: او را توجه داده است بر ضرورت ترک حرص و طمع، و بر این که مبادا خود را در طلب مال و امثال آن به زحمت اندازد، به وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرایش همان است که بیان داشته است، و کبرای آن نیز چنین می‌شود: و هر آنچه مقدر باشد، به تو خواهد رسید، بنابراین سزاوار نیست که در طلب آن حریص باشی. سی و یکم: به او هشدار داده است که در معاملات همچون داد و ستد: باید جانب احتیاط را در پیش بگیرد، به وسیله‌ی قیاسی که جمله‌ی مذکور صغرای آن است، و دلیل این که بازرگان خود را به زحمت و خطر می‌اندازد این است که مال دنیا را دوست دارد و علاقه‌مند به کسب مال است، بنابراین در مخاطره‌ی بی‌عدالتی نسبت به دیگران است با این که وظیفه‌ی او رعایت عدالت و پایداری در راه راست است، ممکن است جنس خوب را برای خودش بگیرد و ناقص را به دیگران بدهد، پس ناگزیر در معرض خطر انحراف از راه راست به جانب تفریط و تقصیر است. و کبرای قاس چنین می‌شود: شخصی که خود را در مخاطره می‌بیند باید جانب احتیاط را در کار مخاطره‌آمیز خود داشته باشد. سی و دوم: پس از آن که او را به ضرورت احتیاط در تجارت و خودداری از ظلم - ظلم به منظور انباشته کردن ثروت - متوجه ساخته است، در همین عبارت، خاطر نشان کرده که، بسا مال اندکی که پربرکت‌تر از مال بسیار است، تا او بر اندک اکتفا کند، و مقصود از اندک، همان مال حلال است، زیرا آن در آخرت برای شخص عاقل از مال فراوان بی‌نیاز کننده‌تر است، چه آن باعث اجر و مزد فراوان است. این عبارت در حکم صغرای قیاس مضمیری است که در حقیقت چنین است: مال حلال اندک، بی‌نیاز کننده‌تر از مال حرام بسیار است، و کبرای مقدر آن نیز چنین می‌شود: و هر چه که باعث بی‌نیازی از مال حرام بسیار شود باید بدان اکتفا کند.

[صفحه ۶۳]

ظنین: متهم صرم: بریدن محضه‌ی النصیحه: به او نصیحت صمیمانه و بی‌آلایش کن. مغبه: عاقبت، نتیجه. جبران آنچه بر اثر خاموشی و سکوت به تو نرسیده است آسانتر است از دریافتن چیزی که به علت حرف زدن از دست داده‌ای، و حفظ و نگهداری محتوای ظرف در گرو محکم بودن بند آن است و نگهداشتن آنچه در دست داری نزد من، بهتر است از خواستن آنچه که در دست دیگران است، و تحمل تلخی ناامیدی بهتر است از امید بستن به مردم و تنگدستی همراه با پاکدامنی بهتر است از بی‌نیازی همراه با آلودگی به گناه، و هر کسی سر خود را بهتر نگاه می‌دارد. بسا کسی که سعی در کاری می‌کند که به ضرر اوست. پرگو، یاوه‌گو باشد، و هر که بیندیشید بینا و هوشیار گردد، همدم نیکوکاران باش تا از ایشان باشی، و از بدان فاصله بگیر تا از آنها نباشی، بدترین خوراک، لقمه‌ی حرام است و زشت‌ترین ستم، بر ناتوان است، آنجا که مدارا کردن، سختگیری به حساب آید، درشتی و سختگیری مدارا محسوب خواهد شد. بسا دارویی که درد، و بسا دردی که دارو باشد، چه بسا کسی پند دهد که شایستگی ندارد و به طالب نصیحت خیانت کند. از امید بستن به آرزوها حذر کن، زیرا تمنیات سرمایه‌ی کم خردان و ابلهان است، و عقل

همان برخوردار از تجربه‌هاست، بهترین تجربه‌های همان است که تو را پند دهد، از فرصت خود استفاده کن، پیش از آن که باعث تاسف و اندوه شود. هر جوینده به مقصود خود نمی‌رسد، و چنین نیست که هر مسافری باز گردد، از جمله‌ی تبهکارها از دست دادن توشه‌ی سفر و ضایع کردن آخرت است. هر کاری پایانی دارد، آنچه مقدر باشد به تو خواهد رسید، بازرگان خود را به زحمت و خطر می‌اندازد! بسا اندکی پربرکت‌تر از بسیار است. یار و یاور فرد فرومایه و دوست شخص متهم، سودی نمی‌برد. تا وقتی که روزگار بر وفق مراد تو است، زمانه را آسان گیر، و خود را به خاطر امید و طمع به بیشتر از آنچه داری به خطر مینداز تا مبادا مرکب نفست سرکشی کند! و خود را وادار کن تا برادرت که از تو جدا شده بیبوندی، و همچنین بر دوستی وی به هنگام دوری از او، و بر بخشش به وقت خودداری او، و به نزدیکی هنگام دوری او، و به نرمی در وقت درشتی او، و بر پوزش و عذر

پذیری هنگام بدکاری او خود را وادار کن! به طوری که گویا تو برده‌ای او هستی و او بر تو حق نعمت دارد، مبادا آنچه را که گفتم در غیر مورد به کار بندی، و یا آن که آنها را درباره‌ی کسانی که لایق نیستند انجام دهی. با دشمن دوست، دوستی مکن که در حقیقت با دوست خود دشمنی کرده‌ای، برادر دینی‌ات را - چه خوب باشد یا بد- صمیمانه نصیحت کن، خشم را آهسته آهسته فروخور، زیرا من نوشابه‌ای شیرین‌تر و گواراتر از آن در نهایت ندیده‌ام، درباره کسی که با تو به خشم و درشتی برخورد کند، نرم باش، زیرا دیری نخواهد گذشت که او نیز با تو نرم خواهد شد، و با دشمن نیک کن، که آن شیرین‌ترین نوع از دو پیروزی (انتقام- گذشت) است. و اگر خواستی از برادر دینی‌ات ببری، پس به مقداری راه دوستی را باز نگهدار که او در صورت تمایل بتواند روزی از آن راه برگردد. و هر که به تو گمان خیر و نیکی داشته باشد، در عمل به گمان او جامه‌ی عمل بپوشان، و حق برادرت را مبادا ضایع گردانی، به اعتماد دوستی که بین تو و او وجود دارد، زیرا در حقیقت آن کسی که حقش را نادیده گرفته‌ای برادر تو به حساب نیامده، و مبادا اعضای خانواده‌ات در اثر رفتار تو بدبخت‌ترین مردم باشند، با کسی که از تو فاصله می‌گیرد، اظهار علاقه مکن، و نباید گسستن برادر دینی از تو بر پیوستن تو با او، و بدی کردنش و بر خوشرفتاری تو با او بچربد و قویتر باشد. و نباید ظلمی که ستمگر بر تو روا داشته است، بزرگ جلوه کند، زیرا او در حقیقت به زیان خد و سود تو شتافته، و پاداش کسی که تو را خوشحال کرده آن نیست که تو او را غمگین سازی. سی و سوم: او را به وسیله‌ی قیاس مضمیری هشدار داده است تا مبادا در گرفتاریها از مردمان پست کمک بطلبد، کبرای قیاس چنین است: و هر کس آن چنان باشد، پس بهتر است از کمک خواستن از او پرهیز شود، و همین که انتظار خیر از او نمی‌رود باعث نفی کمک خواستن از اوست، بدیهی است که خیری در اطراف او نیست زیرا پستی او مخالف اقدام وی به کارهای مهم و والاست، و هم از آن رو که خوار و زبون بودنش انگیزه‌ی شکست و ناتوانی او از مقاومت و پایداری است. و نظیر آن این سخن بزرگان: هر گاه دست نیاز به طرف شخصی بی‌کفایت دراز کنی خواهی دید که او مشکل‌گشای تو نیست. سی و چهارم: او را از دوست مورد تهمت به وسیله‌ی قیاس مضمیری برحذر داشته است، که صغرای آن مانند قیاس قبلی است، و مقصود آن است که چنین کسی برای دوستش سودی ندارد، زیرا در باطن وی احتمال شر و زیان رساندن به اوست. سی و پنجم: به او دستور داده است تا بر آنچه اقتضای روزگار است صبور باشد، هر چند که بر خلاف میل او باشد و مبادا ناراحت و خشمگین شود. زیرا آنچه در طبیعت لایق و درخور او بوده است همان است. کلمه‌ی ما به م

عنی مدت و زمان است، لفظ قعود استعاره برای زمانی است که روزی او فراهم و پاره‌ای از مشکلات او حل شده است. وجه شباهت آن است که در آن زمان وی به برخی از مشکلات و نیازمندیهایش دست یافته است. و رفتن در پی آنچه که در آن مدت امکان ندارد و آرمانهایی را که مقدمات رسیدن به آنها فراهم نیست، بسا که باعث دگرگونی روزگار شده و جلوگیری از انجام کارهای ممکن گردد. چنان که رام بودن (مرکب) و بر وفق مراد بودن لازم‌ه‌اش سواری بر پشت او و تسلیم بودن آن است، در حالی که اگر افزون‌طلبی کند و بر او سخت بگیرد، امکان آن دارد که سرکشی و از صاحبش فرار کند. کلمه‌ی الذله استعاره است برای آرامش و امکان دست یافتن به هدف در آن بخش از زمان، و مقصود از آسان گرفتن روزگار، همگامی با او به مقدار گنجایش روزگار، بدون سختگیری و خشم گرفتن بر اوست، زیرا آن برای انسان رنجی بی‌فایده است، و به نظیر این مطلب شاعر اشاره دارد: هر گاه روزگار زمام خود را به تو سپرد، آن را به آرامی حرکت ده، و سخت‌نگیر که سرکش و چموش خواهد شد. سی و ششم: او را برحذر می‌دارد از این که به شوق سود، همه بود و وجود خود را به خطر اندازد، زیرا ممکن است به جایی برود که برنگردد یعنی سرمایه و

جانش را نیز از دست بدهد، این سخن حمل بر آن صورت می‌شود که انسان- با شک نسبت به در امان ماندن- موجودی خود را به خطر اندازد، اما با ظن و امید به سلامت، خطر محسوب نمی‌شود. نظیر آن است این سخن بزرگان: هر کس زیاده طلب باشد، اصل

سرمایه را از کف بدهد. سی و هفتم: او را نسبت به لجاجت و پافشاری در پی کاری که وصول به آن دشوار است، هشدار داده است، و با استعاره آوردن لفظ مرکب چموش برای آن، وی را برحذر داشته است، و جهت شباهت همان است که لجاجت انسان را همچون مرکب چموش به سرانجامی ناپسند می‌کشاند. سی و هشتم: و به او امر کرده است که خود را ملزم کند تا در مقابل بدیهای اخلاقی دوست واقعی‌اش مانند قطع رحم و سایر چیزهایی که نام برده است، با فضایل اخلاقی مانند صله‌ی رحم، مقابله کند و پاداش دهد تا در نتیجه‌ی خوشنودی و رضایت قلبی باز گردد و دوستی پایدار بماند، و او را برحذر داشته است که مبادا این دستور را در غیر مورد و یا در مورد نااهل - از مردمان فرومایه - به کار بندد، زیرا آن نهادن چیزی در غیر مورد است و این کاری است بیرون از فرمان خرد، و روشن شد که امور نامبرده از لوازم دوستی حقیقی است و به نظیر این مطلب سراینده اشعار زیر اشاره دار

د: و ان الذی بینی و بین بنی ابی و بین امی لمختلف جدا فان اکلوا لحمی و فرت لحومهم و ان هدموا مجدی بنیت لهم مجدا و ان زجروا طیرا بنحس تمر بی زجرت لهم طیرا یمر بهم سعدا و لا احمل الحقد القدیم علیهم و لیس رئیس القوم من یحمل الحقد سی و نهم: او را از این که دشمن دوستش را به دوستی بگیرد، برحذر داشته است و زشتی این عمل را به وسیله‌ی قیاس مضمهر استثنایی به او نمایانده است که در حقیقت چنین فرموده است: زیرا تو اگر چنین عملی را مرتکب شوی گویا با دوست دشمنی کرده‌ای، و در این گفتار از زشت بودن لازم بر زشتی ملزوم استدلال کرده است: یعنی دشمنی با دوست، چون زشت و نهی شده است، پس دشمن او را به دشمن گرفتن نیز ناپسند و زشت است، و دلیل بر ملازمت آن دو، این است که دوستی با دشمن دوست باعث بیزاری و انزجار دوست از آن کسی می‌شود که با دشمن او دوست شده است، چون او از دشمن خود بیزار است و تصور می‌کند که دوستش با وی شریک و در همه‌ی حالات از جمله در عدالت با او، موافق است، و این تصور انگیزه‌ی تمایل او بر دشمنی این دوست می‌شود و در نتیجه باعث نفرت و بیزاری از او می‌گردد، و شاعر نیز در شعر زیر به همین مطلب اشاره دارد: بعد ا

ز آنکه دشمن مرا دوست می‌داری گمان می‌بری که من دوست توام برآستی که عقل از سرت پریده است چهلم: نصیحت خود را نسبت به برادر دینی در هر شرایطی که او باشد، خالص گردان، چه نصیحت تو در نظر او خوب باشد یا بد، یعنی نصیحت تو در نظر کسی که نصیحت می‌کنی - به دلیل خجالت کشیدن و شرمندگی او از روبرو شدن با نصیحت - ناپسند جلوه کند و در این دنیا او زیانبخش باشد. نظیر آن است آیه‌ی مبارکه زیر: و ان تصبهم سیئه بما قدمت ایدیهم که خداوند متعال نسبت به خود آن اشخاص سیئه (بدی) نامیده است. چهل و یکم: او را مامور به داشتن صفت پسندیده‌ی کظم غیظ (فرو خوردن خشم) فرموده و آن را چنین معرفی کرده است: خودداری از اقدام بر آنچه خواست قوه‌ی غضبت است درباره‌ی کسی که مرتکب جنایتی شده و زیانش به او رسیده است. واژه‌های: حلم، بزرگواری، گذشت، بردباری، چشمپوشی، گذشت و شکیبایی مرادف با کظم غیظ است و بسا که بعضی میان این واژه‌ها تفاوت‌هایی قائل شده‌اند. صفت تجرع (جرعه جرعه نوشیدن) را استعاره آورده است برای دشواری تحمل دردی که وجود دارد، به لحاظ داروی تلخی که می‌نوشد. آنگاه بر ارزش این عمل به وسیله‌ی قیاس مضمهری او را توجه داده است که صغرای آن عبارت: زیر

ا من نوشابه‌ای گواراتر از آن در نهایت ندیده‌ام می‌باشد. کلمه‌ی حلاوه شیرینی را برای آنچه از نتیجه خوب در پی دارد، استعاره آورده است، و جهت شباهت آن است که هر دو باعث لذتند. و ضمیر منها در سخن امام (ع) به مدلول کلمه تجرع که همان مصدر یعنی جرعه باشد، برمی‌گردد. کبرای قیاس در حقیقت چنین است: و هر نوشیدنی گواراتر و شیرینتر از آن نباشد، سزاوار نوشیدن است. از وصیتهای زین العابدین (ع) به فرزندش باقرالعلوم (ع) است: ای پسرک من، خشم را نسبت به اشخاص آهسته آهسته فروخور، زیرا پدر تو را هیچ یک از نعمتهای رنگارنگ به قدر بهره‌ای که از فرو خوردن خشم داشته، خوشحال و مسرور نکرده است. چهل و دوم: به او امر کرده است تا نسبت به کسی که به خشم و درشتی با او رفتار کرده است، نرم باشد و با قیاس مضمهری بر خوبی این عمل او را توجه داده است که صغرای قیاس این عبارت است: زیرا دیری نخواهد پایید که او نیز با تو به نرمی رفتار کند،

یعنی به سبب نرمش تو نسبت به او، به هنگام درشتی او، چنین خواهد شد. و کبرای قیاس در حقیقت این طور است: و هر کس به علت نرمش تو نسبت به او، نرم شود پس سزاوار آن است که تو نسبت به او به نرمی رفتار کنی، از آن قبیل است این سخن بزرگان: هر گاه برادر دینی نسبت به تو سرسنگین باشد پس چه کسی باید با وی ارتباط برقرار کند. هم چنین است آیه مبارکه: ادفع بالئی هی احسن فاذا الذی بینک و بینه عداوه کانه ولی حمیم چهل و سوم، او را سفارش کرده است تا نسبت به دشمنش به طریقی که مقرون به فضیلت است، برخورد کند و او را به بهترین طریقی که لازمه‌ی یکی از دو پیروزی (انتقام- گذشت) می‌باشد توجه داده است، زیرا پیروزی دو راه و دو وسیله دارد، یکی ترساندن و به زانو درآوردن دشمن از راه زور و چیرگی که بسیار روشن است. و راه دوم: اظهار علاقه و لطف بر اوست به طوری که او را رام سازد و بدان وسیله به موافقت خود درآورد. عبارت: زیرا آن شیرین‌ترین نوع از دو پیروزی (انتقام- گذشت) است، صغرای قیاس مضمراست، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه که یکی از دو پیروزی بر آن صدق کند، سزاوار انجام دادن است. چهل و چهارم: به فرزندش دستور داده است که اگر خواست از برادر دینی‌اش ببرد، به مقداری راه دوستی را باز نگه دارد، و به طور کلی از او نبرد. او را به وسیله‌ی قیاس مضمری بر این مطلب آگاه ساخته است که به صغرای آن با این عبارت اشاره فرموده است: بتواند روزی از آن راه برگردد، یعنی اگر تمامی ل به بازگشت پیدا کرد بتواند برگردد. و در حقیقت کبرای آن نیز چنین است: پس لازم است از هر راهی که باید از آن برگردد، مقداری برای خود باز نگه دارد. این سخن نیز نظیر آن است: دوست خود را به اندازه‌ی دوست بدار که زیاده روی در آن نباشد، شاید روزی از روزها با تو دشمن گردد، و دشمنت را در آن حد دشمن بدار که شاید روزی دوست تو گردد. و این سخن دیگر نیز بدان مضمون است: هر گاه به دوستی کسی میل کردی زیاده روی مکن و اگر ترک دوستی گفتی باز در دشمنی تندرو مباش! چهل و پنجم: گمان کسی را که به او گمان خیر و نیکی داشته باشد، محقق گرداند، به این ترتیب که گمان خیر او را درباره‌ی خود، با عمل به مرحله‌ی باور و تصدیق درآورد، مثل این که اگر کسی درباره‌ی او گمان بخشندگی داشت، به وی بذل و بخشش کند. چهل و ششم: او را از بد کردن نسبت به اعضای خانواده‌اش منع کرده است. و به وسیله‌ی قیاس مضمری او را از این کار برکنار داشته است که در حقیقت صغرای آن چنین است: زیرا در این صورت اعضای خانواده‌ی تو از دیگران- به دلیل پیوستگی و نزدیکی تو با ایشان- چشم نیاز بیشتری به تو دارند. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کس که چنین باشد، پس او نکوهیده است. چهل و

هفتم: مبدا حق برادر دینی‌اش را- به اعتمادی که بین آن دو وجود دارد- ضایع گرداند، و این مطلب را به وسیله‌ی قیاس مضمری به اطلاع او رسانده است که صغرای قیاس، این جمله امام (ع) است: فانه ... حقه، مقصود این است: حق هر کس را که تو ضایع کنی ناگزیر به خاطر تضییع حقتش باید از تو جدا شود و در نتیجه برادر تو نخواهد بود. و غبن‌ای مقدر نیز چنین است: و هر برادری که به خاطر تضییع حقتش از تو دوری گزیند، سزاوار نیست که تو حق او را ضایع گردانی تا دوستی و برادری او نسبت به تو در امان بماند، نظیر این مطلب است، جمله زیر: تضییع حقوق دیگران باعث اختلاف و جدایی است. چهل و هشتم: او را از ابراز علاقه نسبت به کسی که از وی فاصله گرفته است منع کرده است، و مقصود از کسی که فاصله گرفته است آن شخصی است که جایی برای سازش نگذاشته و شایستگی برای دوستی ندارد، بدیهی است که او دوست دیرین نبوده است، اگر نه مطالب قبل و بعد در سخنان امام (ع)- که دستور به پیوستن با کسی را می‌دهد که از او بریده، و نزدیک شدن نسبت به کسی که دوری گزیده و نیکی کردن نسبت به کسی که به او بدی کرده‌اند- با یکدیگر تناقض می‌داشت. چهل و نهم: نباید گسستن برادر دینی‌ات از تو بر پیوستن

ن تو با او بچربد و قویتر باشد، تا عبارت: الاحسان نیکی کردن، و به وسیله‌ی برحذر داشتن از نقیض آن به ضرورت این کار در ضمن قیاس مضمری اشاره فرموده است که صغرای آن یک قضیه شرطیه متصله و در حقیقت چنین است: زیرا تو اگر این کار را نکنی بد کردن برادرت از نیکی کردن تو قویتر خواهد بود، و توضیح رابطه و پیوستگی این دو عمل آن است که برای بدی و

شرارت موانع زیادی هست که باعث پیشگیری از آنست و برای نیکی و انجام کار خیر نیز انگیزه‌های زیادی است که محرک آن است. حال اگر او با همه‌ی انگیزه‌ها نیکی نکنی و با همه‌ی موانع بدی، برادرت به تو بدی کند پس او در بد کردنش از نیکی کردن تو قویتر است. کبرای مقدر نیز چنین می‌شود: هر کس این طور باشد پس ناتوان و نکوهیده است. پنجاهم: او را از بزرگ جلوه دادن ستمی که ستمگران در حق او روا داشته و او را خوار شمرده‌اند، منع کرده است. به وسیله‌ی قیاس مضمری که صغرایش این جمله است: زیرا او در حقیقت به زیان خود و سود تو شتافته است یعنی شتاب در ظلم به تو موجب زیان او در آخرت است به دلیل وعده‌ی کیفری که خداوند به ستمگران داده است، و باعث سود تو در عالم آخرت است، به دلیل وعده‌ی پاداش در مقابل گرفتاری که ب

ه صابران مرحمت کرده است. و کبرای مقدر نیز چنین می‌شود: و سزاوار نیست هر که در مورد زیان خود و سود تو بکوشد، تو عمل او را درباره‌ی خود بزرگ و سنگین جلوه دهی. پنجاه و یکم: او را بر ضرورت مقابله‌ی نیکی به نیکی نه کفران و بدی، با این عبارت آگاه ساخته است: پاداش کسی که تو را خوشحال کرده آن نیست که تو او را غمگین سازی، و آن جمله به منزله‌ی صغرای قیاس مضمر و در حقیقت چنین است: هر کس تو را خوشحال کند پاداشش آن نیست که تو او را غمگین سازی. و کبرای مقدر چنین می‌شود: و هر کس که پاداشش چنان نباشد پس شایسته‌ی عمگین کردن نیست. بعضی گفته‌اند، این جمله پایان بخش جمله‌ی قبلی است، و در حقیقت چنین است: نباید ستم کسی را که بر تو ستم روا داشته بزرگ بنمایی و در نتیجه مقابله به مثل کنی، زیرا او به زیان خود و به سود تو شتافته است و هر کس که چنین باشد، پاداشش آن نیست که تو در مقابل عمل او به وی بدی کنی.

[صفحه ۸۹]

مثوی: جایگاه تفلت: خلاصی یابد، از دست بدهد. عزائم الصبر: صبری که مصمم بوده و پایبند آن باشی. عوره: (در اینجا) اسم است از اعور الصيد اذا امکنک من نفسه شکار خود را برملا کرد و در دسترس تو قرار گرفت. و از اعور الفارس اذا بدا منه موضع خلل الضرب جای نیزه زدن برای اسب سوار آشکار شد. بدان ای پسرک من، روزی دو قسم است: روزی که تو آن را می‌جویی و روزی که آن تو را می‌جوید، که اگر تو به طرف آن نرفته باشی، او خود، به تو خواهد رسید، چه زشت است کرنش هنگام نیازمندی و سختگیری به هنگام بی‌نیازی. بهره‌ی تو از دنیایت آن است که آرامگاه ابدیت را بدان وسیله اصلاح کنی، و اگر بی‌تابی می‌کنی به خاطر آنچه از دست داده‌ای، پس برای تمام آنچه به دست نیآورده‌ای نیز بی‌تابی کن. آن را که نبوده است دلیل بر آنچه بوده است، شمار، زیرا امور همسانند، باید از کسانی نباشی که پند و اندرز به آنان سود نبخشد، مگر وقتی که در آزار و رنج آنها بکوشی، زیرا خردمند به ادب و موعظه پند گیرد و چهارپایانند که جز به کتک زدن رام نگردند. غمهایی را که بر تو وارد می‌شوند با سپر صبر و باورهای نیکو از خود دور کن، هر کس از راه مقصد عدول کند از حق دور شد

ه و ستمکار است، دوست به منزله‌ی خویشاوند است، دوست آن کسی است که در غیاب دوست هم راست باشد و هوای نفس شریک کوری و نایبایی است، بسا دور که نزدیکتر از نزدیک و بسا نزدیک که دورتر از دور است، بیگانه و ناآشنا کسی است که دوست نداشته باشد، کسی که از حق تجاوز کند رهگذرش تنگ است، و هر که در حد و مقام خود قانع باشد مقام او پایدار می‌ماند، محکمترین وسیله‌ای که می‌توانی به آن چنگ زنی وسیله‌ی مابین تو و خداست. هر که درباره‌ی تو بی‌پروا باشد، دشمن تو است. گاهی ناامیدی نوعی دریافتن است، آن وقت که طمع باعث هلاکت شود. هر زشتی را نباید فاش کرد، و هر فرصتی به دست نیاید. بسا بینا که راه راستش را گم کند و بسا نابینا که راه راستگاری را بیابد. بدی را تاخیر انداز زیرا هر وقت بخواهی می‌توانی بشتابی، بریدن از نادان برابر است با پیوند با خردمند. هر کس زمانه را امین گیرد، زمانه بر او خیانت کند، و هر کس آن را بزرگ و مهم پندارد، زمانه او را خوار گرداند. تیر هر تیراندازی به هدف نمی‌رسد. با تغییر حاکم و سلطان روزگار تغییر می‌کند. قبل از راه

از همراه و بیش از خانه از همسایه جويا باش. در این بخش توجه دادن به چند لطیفه از لطایف حکمت و اخلاق پس ندیده است: اول: امام (ع)، مطلق روزی را به دو قسم، جسته و جوینده تقسیم فرموده و مقصود از روزی جسته آن است که در قضای الهی نرفته است که روزی اوست، هدف از روی جوینده آن است که خداوند می‌داند که آن روزی متعلق به این شخص است و ناگزیر باید به او برسد. و احکام این دو قسم روزی را به خاطر رعایت اختصار چون واضح بوده است بیان نکرده است. و در حقیقت فرموده است: اما روزی که تو آن را می‌جویی و به او نمی‌رسی، چون در قضای الهی نرفته است، و هر چیزی را که تو به آن نمی‌رسی سزاوار نیست که حریص بر آن باشی، و اما روزی که آن تو را می‌جوید، ناگزیر به تو می‌رسد هر چند که تو در پی آن نرفته باشی، و این خود صغرای قیاس مضمراست که کبرای مقدر آن چنین می‌شود: و هر چیزی که ناچار به تو می‌رسد، سزاوار آن است که تو در رسیدن به آن آزمند نباشی. دوم: او را بر ارزش عزت نفس به هنگام نیازمندی و احتیاج، و همچنین بر پیوند با برادران دینی به هنگام بی‌نیازی - با اظهار شگفتی از زشتی ضد آنها - توجه داده است، ضد آنها عبارت است از فروتنی در وقت حاجت و ستمکاری هنگام بی‌نیازی، به جهت نفرت از آنها، چون این هر دو فرومایگی و پستی هستند. این قسمت به منزله‌ی قیاس مضمراست که در حقیقت چنین است: فرومایگی به هنگام حاجت و ستم بر دوستان در وقت بی‌نیازی براستی که زشت است، و کبرای مقدر نیز چنین می‌شود: و هر چیزی که این‌طور باشد باید از آن دوری کرد. سوم: او را متوجه بر صرف مال در راههای خیر و تقرب به خدا به منظور اصلاح آخرت خود ساخته است با این عبارت: انما لك (همانا برای تو است)، تا کلمه‌ی مثواک (خانه‌ی ابدی‌ات را). و مقصود امام (ع): از دارایی دنیا، چیزی است که سود آن را همیشه مالک است و به همین دلیل با حرف حصر انما محصور کرده است، زیرا آن مقداری که براستی سود می‌برد، و نتیجه‌اش می‌ماند، همان است و بس چون خرج و صرف آن باعث کسب خصلتهای نیک است که موجب اجر دائمی و نعمتهای جاودانه‌ی اخروی است. عبارت بالا صغرای قیای مضمراست که در حقیقت، چنین است: آنچه از مال دنیا باعث اصلاح آرامگاه ابدی‌ات گردد، همان است که برای تو می‌ماند، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر مقداری که از دنیا برای تو می‌ماند شایسته است که توجه به بهره‌برداری از آن داشته باشی، و احتمال می‌رود که این جمله تذکری باشد در مورد مطلب قبلی یعنی دخالت ثروت در اصلاح خانه‌ی آخرت، به وسیله‌ی همان مالی که در اینجا مورد نظر

است. چهارم: او را متوجه تاسف نخوردن و بی‌تابی نکردن به خاطر مالی که از دست داده، به وسیله‌ی یک قیاس استثنایی فرموده است با این عبارت: فان جزعت (اگر بی‌تابی کنی)، تا کلمه الیک و توضیح ملازمه و شرطی بودن آن است که هر چه از دستش رفته است مانند آنچه که به دست نیاورده، روزی او نبوده و قضای الهی بر این که مال او شود تعلق نگرفته است. پنجم: او را مامور کرده است تا با مقایسه کردن آنچه از امور و احوال و دگرگونیهای دنیا که اتفاق نیفتاده است با آنچه پیش آمده و اتفاق افتاده است استدلال کند، توضیح این که خویشتن و آنچه را که از متاع دنیا علاقه دارد با گذشتگان و متاع دنیایی مورد علاقه‌شان مقایسه کند، خود را مثل آنها خواهد دید آنگاه به همسانی خود با آنها یعنی دگرگونی و ناپایداری حکم خواهد کرد، و این عبرت، خود باعث بی‌میلی نسبت به دنیا و متاع دنیایی خواهد شد. و او را به امکان چنین مقایسه‌ای به وسیله‌ی قیاس مضمراست توجه داده است که صغرای آن عبارت: زیرا امور همسانند و کبرای آن نیز چنین است: و هر چه که همسان باشد، مقایسه قسمتی با قسمت دیگر امکان‌پذیر است، گویی چنین گفته‌اند: هر گاه مایلی که دنیای پس از خود را مشاهده کنی به دنیای پس

از دیگران نگاه کن. ششم: او را بر حذر داشته است از این که مبادا از جمله کسانی باشد که چون پندشان دهند، بهره‌نگیرند، مگر نصیحت و سرزنش با آزار و اذیت همراه باشد. این عبارت به صورت مخاطب بالغت نیز نقل شده است: یعنی به وسیله‌ی گفتار و غیر گفتار باعث آزار او شوی. خردمند را در پندگیری به وسیله‌ی ادب و بیداری با نصیحت، مثال برای او آورده است تا خود را با او مقایسه کند و به ادب پند و اندرز گیرد، و چهارپایان را نیز که جز با کتک زدن پند نگیرند، و با نصیحت رام نگردند، مثال زده،

تا با مقایسه‌ی خویش با آنها عبرت گیرد، در حالی که خداوند وی را وسیله‌ی عقل از چهارپایان برتری داده است بنابراین باید خود را از لازمه‌ی حیوانیت منزّه بدارد و نیازی به آزار و اذیت قوی و عملی نداشته باشد. مثل این که بگویند: فرومایه همچون برده است و برده چون چهارپایی است که سرزنش و ملامت آن به صورت کتک زدن است. هفتم: غم و اندوه و مصیبت‌های دنیایی را که بر او وارد می‌شوند با بردباری استوار، برخاسته از نیک باوری به خدا و اسرار حکمت و قضا و قدر او، از خود دور کند، توضیح آن که باور کند هر کاری از جانب خدا صادر شود از قبیل تنگی و یا گشایش در روزی و هر کار

خوف‌انگیز یا دلپسند که بندگان خدا گرفتار آن شوند، در اصل ذات بر طبق حکمت و مصلحت بوده است، و آنچه به صورت شر و خلاف مصلحت درمی‌آید امری است عرضی که بهره‌برداری خیر از آن میسر نیست، زیرا انسان هرگاه یقین و باور داشته باشد، به دلیل علم و آگاهی که دارد، خویشتن را برای صبر و شکیبایی و دوری از غم و زاری و امثال آن آماده می‌سازد. مقصود امام (ع) از این عبارت، دستور به شکیبایی و بردباری است و همین جمله در حکم صغرای قیاس مضموری است که در حقیقت چنین است: براستی اندیشه‌ی صبر و نیک باوری به خدا باعث رفع غمها و برطرف ساختن آنها از خویشتن است، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هرچه باعث رفع اندوه شود سزاوار است که بدان مجهز شوی و خویشتن را به وسیله‌ی آن کامل سازی. هشتم: او را به ضرورت میانه روی و اعتدال در رفتار و گفتارش، به وسیله‌ی قیاس مضموری توجه داده است که صغرای آن همان است که بیان داشته و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کس راه اعتدال را گذاشت، از حق دور شده و ستمکار است. نهم: او را بر نگهداری و مراقب دوست واقعی، به وسیله‌ی قیاس مضموری، هشدار داده است که صغرایش را بیان داشته است و کلمه‌ی نسبت و خویشاوندی را به اعتبار دوستی

زیاد و حسن یاوری وی همانند یک خویشاوند استعاره آورده است. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و خویشاوند سزاوار حمایت و اعتقاد است. دهم: دوست واقعی را با نشانی، معرفی کرده است تا بدان وسیله وی را بشناسد و با او دوستی کند، و مقصود از صداقت در غیاب همان دوستی قلبی و راستی در نهان است. یازدهم: او را به وسیله‌ی قیاس مضموری بر اجتناب از هوای نفس و خواسته‌های طبیعی، توجه داده است، که صغرای آن عبارت: هوای نفس شریک کوری و ناپیایی است، و وجه اشتراکش با کوری، همان باعث شدن به گمراهی و ترک اعتدال بمانند کوری است: و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هرچه با کوری جهت مشترک داشته باشد، شایسته اجتناب است. همانند این گفته است که: دل‌بستگی تو به هر چیز، کور و کورت می‌کند. دوازدهم: بر این مطلب توجه داده است که در میان بیگانگان کسانی هستند که نزدیکتر و سودمندتر از خویشاوند و در میان خویشان کسانی هستند که دورتر از دورند، و این سخن مشهوری است: و به معنای جمله‌ی دوم، قرآن کریم در این آیه اشاره دارد: یا ایها الذین آمنوا ان من ازواجکم و اولادکم عدوا لکم فاحذروهم. سیزدهم: توجه داده است که کسی سزاوار نام بیگانه و غریب است که دوستی برای خود ندارد،

گوینده‌ی شعر زیر نیز به همین مطلب اشاره دارد: فامیل شخص، پدر و مادر اوست که در زیر سایه‌ی آنها زندگی خوشایند است. اگر روزی پدر و مادر از انسان روی گردانند در آن صورت او بیگانه و غریب و تنه‌است. توضیح آن که این مطلب به لحاظ محبت پدر و مادر به اوست. چهاردهم: او را متوجه بر ملازمت و طرفداری از حق نموده است، از آن رو که نقیض آن، یعنی تعدی و تجاوز از حق به باطل، رهگذری تنگ و گذرگاهی باریک دارد. توضیح آن که راه حق آشکارا و انسان مامور به پیروی از آن است، و نشانه‌های هدایت روی آن نصب شده است، اما راه باطل، برای رهگذر، راهی تنگ و باریک است، از جهت سرگردانی و گمراهی و راه نیافتن به مصلحت و منفعت، با وجود جلوگیری که وسیله‌ی پاسداران راه حق از کسانی که مقصدشان باطل است به عمل آمده، راه را بر او می‌گیرند و گذرگاه را بر او تنگ می‌کنند تا به راه حق برگردد. این بخش از سخن امام (ع) صغرای قیاس مضمور است، کبرای آن نیز همانند این عبارت است: هر کس راه اعتدال را گذاشت از حق دور شده و ستمکار است. پانزدهم: او را

متوجه بر ضرورت قناعت بر حد خود یعنی مقدار و جایگاهش در میان مردم، ساخته است. و اکتفا و قناعت بر آن نیز بستگی به شناخت آن دا

رد، یعنی فطرتی را که آدمی، از قبیل ناتوانی، ستمکاری و کاستی، بر آن فطرت آفریده شده است بشناسد، آنگاه خواهد دانست که او خود نیز چنین است و در آن حال خود را از برتری جویی نسبت به هموعان و زور گویی بر کسی - به دلیل داشتن زور بیشتر، و یا خودبینی به خاطر نیروی جسمی، یا روحی - بازخواهد داشت و به رفتاری جز آن یعنی فروتنی و خوشرفتاری و اقرار بر ناتوانی و کاستی که در سرشت اوست، اکتفا خواهد کرد. این بخش از بیان امام (ع) به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که در حقیقت چنین است: هر که بر حد و اندازه‌ی خود اکتفا کند، این قدر و اندازه برای او پایدار ماند. توضیح آن که، متجاوز به ارزش دیگران و آن که از گلیم خود پا بیرون نهد در معرض نابودی است زیرا مردم او را به دیده‌ی بدی و زشتی بنگرند. گویند: هر که قدر و منزلت خود را نشناسد، خویشتن را هلاک ساخته است. و بر حد و اندازه‌ی خود اکتفا کردن باعث آن است که این ناگوارها پیش نیاید و در نتیجه صاحب آن منزلت، پایدار و سالمتر می‌ماند. کبرای مقدر چنین است: و هر که بر حد و مقدار خود بسنده کند پایدار ماند بس اکتفا کردن بر حد و مقدار ضروری و لازم است. شانزدهم: او را بر ضرورت داشتن وسیله‌ای بین خو

د و خدای متعال آگاه ساخته است، یعنی هر چه از دانش، گفتار و رفتاری که باعث نزدیکی به درگاه شود. کلمه سبب را از آن رو برای آنها استعاره آورده که همچون ریسمانی که بدان خود را به مقصود رسانند، او را به سوی خدا و نزدیکی به وی می‌رساند، بدیهی است که آن استوارترین وسیله است، زیرا ثابت و پایدار است و هر که را که بدان چنگ زند در دنیا و آخرت نجات بخشد. همین عبارت صغرای قیاس مضموری است که در حقیقت چنین است: وسیله‌ای که بین تو و خداست مطمئن‌ترین وسیله‌ای است که در دست داری. و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه که دارای این ویژگی باشد شایسته‌ی چنگ زدن است. چنان که در آیه‌ی مبارکه آمده است: فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لِأَنَّهَا لَا يَنْفَصَمُ لَهَا هَفْهَمًا: او را از دوستی با کسی که نسبت به او بی‌پرواست بر حذر داشته است و این مطلب را به وسیله‌ی قیاس مضموری بیان داشته که صغرای آن در حقیقت چنین است: هر که به هنگام نیازمندی تو و توانایی او، بر سودرسانی به تو بی‌پروا باشد، او دشمن تو است، کلمه‌ی دشمن را - از آن رو که بی‌پروایی از لوازم دشمنی است - از چنان کسی استعاره آورده است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر دشمنی سزاوار ا

جتنا ب و دوری است. هیجدهم: او را متوجه ساخته است که ناامیدی از بعضی خواسته‌های دنیایی، گاهی وسیله‌ای است برای ایمنی از نابودی و نجات از هلاکت، آنجا که طمع در چنان خواسته‌ی - مانند طمع رسیدن به سلطنت و نظایر آن - باعث هلاکت می‌گردد. نوزدهم: با عبارت: لیس کل عوره (هر زشتی نباید) تا کلمه‌ی رشده، او را بر این مطلب توجه داده است که پاره‌ای از امور ممکن و فرصتها باعث جوینده‌ی بینا از حرکت به جانب هدف خود و مانع راه بردن به سوی آن و رسیدن به آن می‌شوند، در صورتی که یک فرد نابینا به هدف می‌رسد. کلمه‌ی بصیر = بینا را برای خردمند زیرک، و نابینا را برای نادان ابله استعاره آورده است هدف از این گفتار، منع از افسوس خوردن و بی‌تابی کردن نسبت به خواسته‌هایی است که وصول به آنها ممکن بوده اما از دست رفته‌اند. بیستم: او را سفارش کرده است تا کار بد را تاخیر اندازد و در آن شتاب نکند، و بر این مطلب به وسیله‌ی قیاس مضموری توجه داده و صغرای آن را چنین ذکر فرموده است، زیرا تو هر وقت بخواهی می‌توانی بر انجام آن شتاب ورزی، و کبرای آن نیز در حقیقت چنین است: و هر چیزی که چنان باشد شایسته‌ی شتاب نیست، چون از بین رفتنی نیست، و نظیر آن است

از سخنان حکمت‌آمیز عبارت زیر: پیش از کار بد به کار نیک اقدام کن، زیرا تو همیشه بر کار نیک قادر نیستی در صورتی که به کار بد هرگاه بخواهی توانایی. بیست و یکم: او را بر ضرورت بریدن از نادان به وسیله‌ی قیاس مضموری توجه داده است که صغرای آن را ذکر کرده و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه معادل پیوند با خردمند باشد سزاوار است به آن تمایل پیدا کنی و آن

را انجام دهی، و بریدن از نادان به لحاظ منفعتی که دارد معادل پیوند با خردمند است، و سودمندی بریدن از نادان همسنگ با زیانی است که در رفاقت با او وجود دارد. بیست و دوم: او را توجه داده است که باید از روزگار برحذر باشد و دگرگونیهای آن را همواره مدنظر گیرد و پیش از رویدادها با اعمال شایسته‌ی خود، آماده باشد. لفظ خیانت را به لحاظ دگرگونی آن، آن هم به هنگام غفلت و ایمنی و اعتماد بدان، استعاره آورده است، زیرا دنیا در چنین شرایطی همچون دوست خیانتکار است. این جمله صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین می‌شود: و هر که روزگار به وی خیانت کند، سزاوار است که از آن برحذر باشد. و در سخنان حکمت‌آمیز آمده است: هر کس روزگار را ایمن پندارد، مرز خطرناکی را نادیده گرفته است. بیست و سوم: با این بیان خود: هر که روزگار را بزرگ و مهم پندارد، روزگار او را خوار گرداند. او را توجه داده است که نباید زمانه را مهم شمرد، مقصود آن بزرگوار روزگار تنها نیست، بلکه از آن رو که روزگار شامل خوبیها و لذتهای دنیایی است و به وسیله‌ی تندرستی و جوانی و امنیت و نظایر اینها انسان را آماده برای خوشگذرانی می‌سازد، در نتیجه انسان آن را بزرگ و مهم می‌شمارد، در چنین شرایطی عرفا می‌گویند روزگار خوش و زمان مهمی بود. اما لازمه‌ی چنین تصویری، خوار شمردن صاحب چنان پنداری است، از آن روست که بزرگ شمردن روزگار باعث دل بستن بدان و سرگرم شدن به لذتهای دنیوی می‌شود و در نتیجه به خاطر دلبستگی بدان از آمادگی برای آخرت غافل می‌گردد. آنگاه روزگار به اقتضای طبیعتش او را فریب می‌دهد. و بین او با آنچه از ثروت و مقام و افرادی که مورد علاقه‌ی او بوده‌اند جدایی می‌اندازد، در نتیجه او که مهم و بزرگ صاحب مال و منال بوده است، ناچیز و کوچک و خوار می‌گردد. این جمله به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس را روزگار خوار سازد، شایسته است که او نیز روزگار را خوار شمارد و بزرگ و مهم نپندارد. بیست و چهارم: این جمله تیر هر تیراندازی به هدف نمی‌رسد، نظیر عبارت دیگری است که گذشت: چنین نیست که هر خواستاری به خواسته‌ی خود برسد. مقصود امام (ع) توجه دادن برین است که سزاوار است افسوس نخوردن بر خواسته‌هایی که از دست می‌رود و نیندیشیدن نسبت به آنچه در طلب آن راه خطا پیموده و یا دیگران او را سرزنش می‌کنند که او شایسته‌ی چنین خواسته‌ای نیست بلکه دیگران لایق آنند. ابوالطیب (از شعرای عرب) به همین مطلب اشاره دارد: نه هر که در پی هدفهای والا است به هدفهایش می‌رسد و نه همه‌ی افراد مردان مردند. بیست و پنجم: این نکته را یادآور است که تغییر راه و روش و اندیشه و رفتار پادشاه درباره‌ی رعیت و عدول از داد به بیدادگری باعث دگرگونی روزگار مردم است. زیرا زمینه‌ی عدالت به زمینه‌ی جور و ستم دگرگون می‌شود. نقل کرده‌اند، کسری انوشیروان کارگران شهر را جمع کرد در حالی که خود دری شاهوار را در دست می‌گرداند. پس رو به مردم کرد و گفت چه چیز برای پیشبرد کارها زیانبخش تر است و بیشتر آن را به نابودی می‌کشاند؟ هر که پاسخ مورد نظر را بدهد، این در را در دهان او قرار می‌دهم. هر کدام از آنها سخنی، از قبیل نیامدن باران و آمدن ملخ و نامساعد شدن هوا، گفتند. آنگاه رو به وزیرش گفت: تو بگو! من گمان کنم که عقل تو برابر عقل همه‌ی رعیت بلکه هنوز بیشتر است او در جواب گفت: چیزی که در پیشرفت کارها اثر زیانبخشی دارد، برگشتن راه و روش پادشاه نسبت به ملت، و رواداشتن ظلم و جور بر آنهاست انوشیروان گفت: رحمت خدا بر پدرت با این عقل، تو پادشاهان را شایسته‌ی آن دیدی که آنها تو را بدان شایسته دیدند، و آن در را به وی داد و او گرفت در دهان خود نهاد. بیست و ششم: او را توصیه کرده است که اگر قصد رفتن به راهی را دارد، از احوال رفیقی که در آن راه است جويا شود به این منظور که اگر او شخص بدی است از او دوری کند، و اگر فرد خوبی است با او همراه شود. زیرا همراه یا صمیمی و خالص است و یا چون آتشی سوزان است، و همچنین، موقعی که قصد سکونت در منزلی را دارد، به خاطر همان منظور، از همسایه جويا شود. این مطلب را به صورت روایت مرفوعه نقل کرده‌اند. بیست و هفتم: او را از گفتن سخن مضحک، از خود یا از قول دیگران برحذر داشته است از آن رو که این کار باعث خواری و کاستی هیبت و شکوه انسان در برابر دیگران است.

افن: سستی، ناتوانی قهرمانه: اصل واژه، فارسی است به شکل عربی درآمده است، یعنی پهلوان. از گفتن سخن مضحک پرهیز هر چند که از دیگران نقل کنی، از مشورت با زنها خودداری کن، زیرا اندیشه‌ی ایشان ناتوان و اراده‌شان سست و ضعیف است، و به وسیله حجاب و پوشش از دیدار نامحرم‌ان چشم آنها را بازدار، زیرا سختگیری حجاب برای ایشان نتیجه‌ی پایدار دارد، و بیرون رفتن ایشان از خانه کم زیاتر نیست از وارد کردن کسی که در مورد ایشان اطمینانی به او نیست، اگر می‌توانی کاری کن که زنان مردان دیگر را نشناسند، و زن را بر آنچه که بر او مربوط نیست مسلط مگردان، زیرا زن همچون گیاهی است خوشبو نه انسانی قهرمان، و در بزرگداشت او از آنچه در حد اوست تجاوز مکن، او را به طمع مینداز که واسطه‌ی دیگران شود، و از اظهار غیرت و بدگمانی در آن جایی که نباید چنین باشی، پرهیز زیرا این کار، زن خوب را به نادرستی و زن درستکار و پاک را به بداندیشی وامی‌دارد. برای هر یک از زیردستان کاری را تعیین کن که او را نسب به همان کار مواخذه کنی، زیرا این روش بهتر است تا این که کسی از آنها وظیفه‌ی خود را به دیگری وانگذارد. و خویشاوندانت را گرامی بدار، زیرا آنان

به منزله‌ی بال و پر تو هستند که بدان وسیله پرواز می‌کنی و اصل نسب تو هستند که به آنها باز می‌گردد و دست قدرت تو هستند که به وسیله‌ی ایشان به دشمن حمله می‌بری. دین و دنیایت را به امانت نزد خدا می‌سپارم، و بهترین مقدرات را هم در این دنیا و هم در عالم آخرت برای تو از خداوند درخواست می‌کنم. اگر خواست او بر اینها تعلق بگیرد. بیست و هشتم: او را در مورد زنان به چند چیز سفارش کرده است: اول: زنه‌ار از مشورت با آنها، و بر ضرورت این زنه‌ار به وسیله‌ی قیاس مضمیری توجه داده است که صغرای آن عبارت: زیرا اندیشه‌ی آنان ... سست است می‌باشد. از آن رو که در خرده‌ایشان کاستی است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر که چنین باشد شایسته است از مشورت با او پرهیز شود، زیرا سستی اراده باعث اشتباهکاری و نرسیدن به جهت مصلحت در مورد مشورت است. دوم: چشمهای آنان را به وسیله‌ی حجاب و پوشش از دیدار نامحرم‌ان بازدارد، و این سخن از فصیحترین کنایه‌ها در مورد پوشش است. من زاید و شاید برای تبعیض باشد. و بر ضرورت پوشش آنها به وسیله‌ی قیاس مضمیری توجه داده است که صغرای آن جمله‌ی: زیرا سختگیری حجاب برای ایشان نتیجه‌ی پایدار دارد، یعنی برای پوشش و پاکدامنی

پایدارتر است تا بیرون رفتن از خانه و آرایش کردن و برای حفظ آنها استوارتر می‌باشد، و کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه این طور باشد باید انجام داد. سوم: او را هشدار داده است تا مبادا در وارد کردن کسی که در مورد ایشان (زنان) به او اطمینان ندارد، سهل انگاری کند، و در این مورد تفاوتی میان مرد و زن نیست، این جمله به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که از آن جلوگیری و ممانعت مستفاد می‌شود، و در حقیقت چنین است: اجازه‌ی ورود دادن به کسانی که اطمینان به آنها نیست، برابر گرایش دادن زنان به فساد یا بدتر از آن است و کبرای مقدر نیز چنین می‌شود: و هر گاه این طور باشد، اجازه‌ی ورود نباید داد. علت اینکه در بعضی از موارد ورود افراد نامطمئن بیشتر موجب فساد می‌شود، آن است که در این صورت، مجال بیشتری می‌یابند تا با زنان خلوت کنند و درباره‌ی خواسته‌ی فاسد خود همصحبت شوند. چهارم: او را امر کرده است تا وسایل آشنایی میان زن و دیگران را نابود سازد، زیرا آشنایی آنها با دیگران زمینه‌ساز فساد است. البته به قرینه‌ی حالیه درمی‌یابیم که کسانی مانند پدر و ... محرم و از شمول سخن امام خارجند. و این که این دستور را مشروط بر توانایی کرده، از آن روست که

گاهی به هیچ نوع امکان ندارد، جلو آشنایی آنها را با دیگران گرفت. پنجم: او را از سپردن اختیار امور زن در مورد خوردنی، پوشیدنی و نظایر آن، بیش از اندازه به دست خود، و بالاتر از اینها مانند واسطه شدن و شفاعت برای دیگران، نهی کرده است. و برای صلاحیت نداشتن زن نسبت به چنین کاری به وسیله‌ی قیاس مضمیری هشدار داده است که صغرای آن عبارت است: زیرا زن گیاه خوشبویی است نه انسانی نیرومند. کلمه‌ی ریحانه: گیاه خوشبو را استعاره برای زن آورده است از آن رو که او مورد کامیابی و بهره‌برداری است، و شاید انتخاب کلمه‌ی ریحانه به جای زن، از آن رو باشد که زنان عرب بوی خوش، فراوان به کار می‌برند. غیر قهرمان، کنایه از آن است که زن برای حکمرانی و تسلط آفریده نشده است بلکه شان زن فرمانبری است. و کبرای مقدر چنین

است: و هر کس این طور باشد سزاوار نیست کار او را به خود واگذارند، و دست او در کار دیگران باز باشد. ششم: و همچنین او را از احترام بیش از حد مانع شده است. یعنی نباید تا آنجا زن را گرمی بداری که به مصلحت خود پشت پا بزند، و این عبارت مانند جمله‌ی قبلی است. هفتم: و همچنین او را از این که کاری کند تا زن به طمع در شفاعت دیگران بیفتد، منع کرده است زیرا این خود نوعی پا از گلیم خود بیرون نهادن است، و مطلب را به این ترتیب بیان کرده است که او به دلیل نقصان غریزی و کاستی فکری، شایستگی آن را ندارد. هشتم او را از اظهار غیرت و بدگمانی در جایی که نباید چنان باشد، منع کرده و بر نتیجه‌ی بدی که بر آن مترتب است به وسیله‌ی قیاس مضمیری توجه داده است که صغرای آن عبارت: زیرا آن ... نادرستی، است، کلمه‌ی الصبیحه کنایه از آلوده نبودن به خیانت و فساد، و السقم کنایه از آلودگی بدانهاست. برآستی چنین است، زیرا زن موقعی که دور از فساد است، آن را بد می‌داند و از روبرو شدن با فساد بیزار است، و بیم رسوایی و کیفر را احساس می‌کند، ولی در صورتی که پاک است، اگر به او نسبت نادرستی بدهند، در آغاز کار بر او گران آید، و اگر این نسبت تکرار شود، سخن مرد در مقابل او بی‌ارزش می‌شود و سرزنش کردن او به منزله‌ی وادار ساختن به فساد می‌گردد. این مطلب روشنی است که در طبیعت حیوانی نسبت به کاری که ممنوع است، یک نوع آزمندی وجود دارد. بنابراین غیرت در چنین موردی بی‌جاست و سرزنش به دلیل خیالی پوچ و به خاطر کاری که انجام نشده است خود، نوعی انگیزه است. و کبرای مقدر نیز چنین است و هر کاری که آن طور باشد، انجام آن روا نیست. بیست و نهم: او را مامور ساخته است تا برای هر کدام از خدمتگزاران خود کاری را تعیین کند و او را نسبت به همان کار مواخذه کند و نسبت به کار دیگر مواخذه نکند، و این از جمله امور مربوط به تدبیر منزل است، و بر راز این سخن به وسیله‌ی قیاس مضمیری توجه داده است که صغرای آن جمله: زیرا او سزاوارتر است ... به خدمتگزاری تو. توضیح آن که هرگاه آنها مشترکا بر انجام کاری مکلف باشند تا هر کدام از آنها به انجام آن کار اقدام کند، بیشتر وقتها هر یک کار خود را به دیگری وامی‌گذارد و این خود باعث انجام نگرفتن کار می‌شود. کسری انوشروان به فرزندش شیرویه گوید: در میان کاتبان خود، دقت کن هر کدام صاحب باغ و ملکند و آنها را خوب آباد کرده‌اند، او را متولی مالیات کن، و هر که بردگان زیادی دارد او را سرپرست سپاه کن و هر کدام از آنها عائله‌مندتر است و آنها را خوب اداره می‌کند، مخارج وظیفه‌ی درآمد و هزینه را به او بسپار و همچنین نسبت به تمام خدمتگزاران سرایت همین رفتار را بکن و کاری را بی‌حساب میان خدمتگزاران مگذار که نظام حکومت از هم خواهد پاشید. سی‌ام: او را سفارش به گرمی داشت خویشاوندی کرده و بر این مطلب به وسیله‌ی قیاس مضمیری هشدار داده است که صغرای آن عبارت: زیرا آنان ... حمله می‌بری، است. کلمه‌ی الجناح (بال) را استعاره از خویشاوندان آورده است، از آن رو که آنها چون پر و بالی مبدا حرکت و توانایی او بر پرواز به سمت هدفها هستند، و به خاطر آماده سازی بیشتر، اصطلاح پرواز را به کار برده است و همچنین کلمه‌ی ید (دست) را از آن رو که آنها وسیله‌ی حمله بردن وی بر دشمن می‌باشند. اما کبرای مقدر چنین است: و هر کس این چنین باشد، گرمی داشت او لازم است. آنگاه وصیت را با خداحافظی و به امانت سپردن دین و دنیای او نزد خدا و تقاضای بهترین سرنوشت برای او در دنیا و آخرت بر طبق اراده و خواست خدا، پایان برده است. کلمه‌ی: استیداع (به امانت گذاردن)، چون او را نزد خدا به امانت می‌گذارد، به طور مجاز در مورد درخواست نگهداری او از خدا به کار رفته است. توفیق و بری بودن از گناه در دست خداست.

نامه ۳۲- به معاویه

[صفحه ۱۰۶]

از نامه‌های امام (ع) به معاویه سهیل: چیزی که آماده‌ی از هم پاشیدن و گسستن است، از آن قبیل است، ریگ شناور یعنی توده‌ی شنی که هجوم می‌آورد و سیل آسا حرکت می‌کند. اردیت: نابود ساختی جیل: گروه و دسته، بعضی جبل یعنی مردم نقل کرده‌اند

جازوا: عدول کردند، منحرف شدند ووجه: هدف نکوص: بازگشت عول علی کذا: بر او تکیه کرد فاء: برگشت موازره: همیاری و کمک به یکدیگر ... و گروه زیادی از مردم را به پستی کشاندی، و با گمراهی خود آنها را فریب دادی، و آنان را در موج دریای خود که پوشیده از تاریکیها و دستخوش امواج گمراهیهاست درافکندی، تا این که از راه راست دور افتادند و به راه و روش جاهلیت خود بازگشتند، و به حق پشت کردند و به افتخارات و تعصب خانوادگی خود، تکیه کردند، جز آنهایی که اهل بینش بودند که پس از شناخت چهره‌ی باطل تو برگشتند و از کمک تو رو برتافته و به خدا رو آوردند، چه آنها را تو با زور به سمت باطل کشاندی و از راه راست دور ساختی. پس ای معاویه درباره‌ی خود از خدا بترس و زمام اختیارت را از دست شیطان بگیر، زیرا دنیا از دست تو بیرون خواهد شد و آخرت نزدیک به تو است. والسلام می‌گویم: این نامه چنین آغاز می‌گردد:

دد: از طرف بنده‌ی خدا امیرمومنان به معاویه پسر ابوسفیان. اما بعد، برآستی دنیا جای تجارت و سود آن همان آخرت است. بنابراین خوشبخت کسی که سرمایه‌اش در دنیا اعمال شایسته است و حقیقت دنیا را می‌شناسد و ارزش آن را چنان که هست می‌داند، (معاویه) من تو را با شناختی که از قبل دارم، نصیحت می‌کنم با اینکه آنچه درباره‌ی تو می‌دانم بیقین محقق می‌شود! اما چه کنم که خدای متعال از عالمان پیمان گرفته است که امانت را به جای آورند و گمراه و هدایت یافته هر دو را نصیحت کنند. پس تو ای معاویه از خدا بترس و از آن کسانی مباش که برای خدا هیچ عظمتی قائل نیستند و عذاب خدا برای آنها مسلم و حتمی شده است، زیرا پروردگار در کمین ستمکاران است، برآستی دنیا بزودی از تو برمی‌گردد و آه و افسوس به تو رو آور می‌شود، بنابراین در وقت پیری و سپری شدن عمر از خواب گمراهی و ضلالت بیدار شو، زیرا تو امروز مانند آن جامه‌ی کهنه‌ای هستی که اگر یک طرف آن را درست کنی، طرف دیگر خراب می‌شود. پس از این مقدمه دنباله نامه می‌آید: و قد اردیت ... تا آخر در این نامه چند هدف مورد نظر است: اول: نصیحت و حالت دنیا را به او خاطر نشان کردن است و این که دنیا جای تجارت است و نتیج

هی آن سود آخرت است اگر سرمایه خوب باشد که همان اعمال شایسته است و یا از دست دادن آخرت است، اگر سرمایه اعمال نادرست باشد. دوم: هشدار به او که دنیا را چنان که هست بنگرد، یعنی حقیقت دنیا را بشناسد، یا به دنیا با چشم معرفت یعنی دیده‌ی بصیرت نگاه کند، و از دگرگونیها و ناپایداری آن آگاه شود، و بداند که دنیا برای مقصدی دیگر آفریده شده است تا مقدار و ارزش واقعی آن را بشناسد و آن را در نظر خود مقدمه برای آخرت جلوه دهد. سوم: یادآور شده است که خداوند متعال دارای علمی است که به طور حتم درباره‌ی او تحقق می‌یابد زیرا اگر علم خدا بر انجام کاری تعلق بگیرد، ناگزیر از انجام است، البته او را از باب اطاعت امر خدا و وفای به عهدی که خداوند از عالمان گرفته است تا ادای امانت کنند و احکام الهی را به مردم برسانند و گمراهان و هدایت یافتگان را نصیحت کنند، موعظه و نصیحت می‌کند. چهارم: او را به ترس از خدا امر می‌کند و از این که از جمله کسانی باشد که برای خدا عظمتی قائل نیستند تا او را بندگی و اطاعت کنند، نهی می‌کند. کلمه‌ی وقار اسم مصدر توقیر به معنی تعظیم و بزرگداشت است. بعضی گفته‌اند: کلمه‌ی رجاء در اینجا به معنی ترس و بیم است، بنابراین

ن از باب مجاز، استعمال شیئی به نام ضد شده است. و همچنین مبدا از کسانی باشد که عذاب خدا برای او حتمی و قطعی شده است. عبارت: - فان الله بالمرصاد - همانا خدا در کمین است - هشدار برای اوست که خدا بر او و اعمال او آگاه است، تا او را از نافرمانی خدا باز دارد. پنجم: امام (ع) او را به پشت کردن دنیا و بازگشت آن در روز قیامت به صورت افسوس و حسرت به دلیل از دست دادن دنیا با عشق و دلباختگی که به آن داشته است و نیز دست نیازیدن او در روز قیامت به وسایل نجات و نابود شدن توشه‌ی او برای آخرت، هشدار داده است. ششم: به او دستور بیداری از خواب غفلت و گمراهی در حال پیری و پایان عمرش را داده است زیرا آن حالت مناسبترین حالات برای بیداری از خواب غفلت است. و در ضمن به او یادآور شده است که وی در آن سن، پس از استحکام پایه‌های جهل و پابرجا شدن هوای نفس در ارکان بدن و فرسودگی آن، اصلاح پذیر نیست، زیرا همچون لباس کهنه‌ای است که با دوختن اصلاح نمی‌شود، بلکه اگر از یک طرف او را بدوزند از سوی دیگر پاره شود. هفتم: معاویه را

بابت آنچه نسبت به مردم شام مرتکب شده، یعنی آنان را فریب داده و در امواج دریایی از گمراهیهای خود افکنده است، مورد سرزنش قر

ار داده است. و چون گمراهی وی از دین خدا و نادانی اش نسبت به آنچه که باید آگاه می‌بود، باعث فریب دادن مردم شده است، و از آن رو فریبکاری را به خود او نسبت داده و کلمه‌ی بحر (دریا) را برای حالات و اندیشه‌های او در جستجوی به دست آوردن دنیا و انحراف از راه حق به سبب زیادی این حالات و دوری انتهای آنها، و کلمه‌ی موج را برای شبهه‌ای که در دل آنها ایجاد کرده و در هدفهای باطل خود آنان را غرق کرده استعاره آورده است، و شباهت این هدفها با موج در بازی با ذهن و اندیشه‌ی آنها و در نتیجه پریشان حالی آنان، روشن است و نیاز به توضیح ندارد. همچنین کلمه‌ی ظلمات (تاریکیها) را برای آن شبهه‌هایی که چشم بصیرت آنها را از درک حقیقت کور کرده و لفظ: غشیان: پوشش را برای ورود شبهه‌ها بر قلب و پوشاندن صفحه‌ی دل، استعاره آورده است. جمله‌ی: تغشاهم جمله‌ی حالیه و محلا منصوب است. همچنین کلمه: التلاطم (امواج) را استعاره برای بازی کردن این شبهه‌ها با عقل ایشان، آورده است عبارت آن بزرگوار: فجازوا، عطف بر: القیتهم، است، مقصود این است که آنان (مردم شام) به سبب شبهه‌هایی که بر آنها القا کردی از حق عدول کردند و در مبارزاتشان به سبب تعصب جاهلیت و جانبد

اری از ریشه‌های قومی و مفاخرشان، بدون ملاحظه و دفاع از دین به جاه و مقام خود، متکی شدند به جز آن افراد عاقلی که به سمت حق بازگشتند، زیرا آنان تو را و موضع گمراهی تو را شناختند و از تو بریدند و از یاری تو در هدف شومت که ویرانگری بنای دین بود آنگاه که آنان را بر کارهای دشوار و ویران کننده‌ی دین واداشته و آنان را از راه حق دور کرده بودی، به خدا پناه بردند. برآستی او مردم عرب را با شبهه‌ی قتل عثمان و خونخواهی او به گمراهی کشید. همینکه خردمندان عرب و طرفداران دین آگاه شدند که این عمل فریبکارانه به خاطر ریاست و سلطنت است از معاویه دوری کردند و از او بریدند. عبارت: علی اعقابهم و علی ادبارهم، استعاره‌ی تشریحی الفاظ: اعقاب و ادبار از اشیاء محسوس به معقول است. استثناء (الا من فاء) از گروهی است که معاویه آنان را فریب داده است. کلمه‌ی الصعب (دشوار) عاریه آورده شده است برای کارهایی که از نظر دین انجام آنها دشوار بوده است و معاویه مردم را به آن کارها وامی‌داشته است، از آن رو که ارتکاب چنین اعمالی باعث انحراف آنان از راه حق و گرفتاریشان در گردابهای هلاکت می‌شد، همان طوری که سوار شدن بر شتر ناهموار چموش باعث به بیراهه بردن ش

ترسوار، و انداختن وی در گرداب مهالک است، و همچنین کلمه‌ی: القصد یعنی طریق محسوس، استعاره آورده شده است از طریق معقول، یعنی راه حق. آنگاه دوباره او را به تقوای الهی امر می‌کند و این که مبدا شیطان زمام اختیار او را برآید. کلمه‌ی مجاذبه را استعاره آورده است برای خودداری عقلانی و همچنین لفظ القیاد (مهار) را برای عقاید نادرست و آرمانهای دروغین که شیطان به وسیله‌ی آنها معاویه را رهبری می‌کند، و جلوگیری از زمامداری از طریق دست رد زدن بر نفس اماره که او را به وسیله‌ی آن آرمانها وسوسه می‌کند. عبارت: فان الدنيا... هشدار است بر این که چون دنیا ناپایدار است پس آرزوهای دنیوی نیز پایدار نیست، و این عبارت به منزله‌ی صغرای دو قیاس مضموری است که کبرای قیاس اول در حقیقت چنین است: و هر چه ناپایدار و فانی باشد، پس به خاطر ناپایداری آن و جذب شیطان (انسان را) بدان وسیله به سمت خود، باید از آن ناامید شد. و کبرای قیاس دوم نیز چنین می‌شود. و هر چه که نزدیک باشد، شایسته است که با کار و کوشش جهت رسیدن به آن آماده شد. فراهم آوردن وسیله به دست خداست.

نامه ۳۳- به قثم بن عباس

[صفحه ۱۱۲]

از نامه‌های امام علیه‌السلام به قثم بن عباس که از طرف آن بزرگوار فرماندار مکه بود. عین: جاسوس موسم: زمان اجتماع حاجیان

اکمه: کور مادرزاد. بطر: شادی و خوشحالی زیاد باساء: سختی و مشقت، بر وزن فعلاء ساخته شده است در صورتی که وزن افعال (برای مذکر) ندارد، زیرا اسم است نه صفت. فشل: ترس و ناتوانی اما بعد، خبر گزار من در مغرب نامه نوشته و مرا آگاه ساخته است، مردمانی کوردل از اهل شام به مکه آمده‌اند، از آن کسانی که حق را به باطل در آمیخته‌اند- به خیال خود، می‌خواهند حق و باطل را باز شناسند- در حالی که به اطاعت از مخلوق معصیت خالق می‌کنند و به نام دین از پستان دنیا شیر می‌نوشند و دنیای حاضر را عوض آخرت نیکان پرهیزگار می‌طلبند، در صورتی که هرگز- جز نیکوکار- به خیر و نیکی نمی‌رسد و هرگز- جز تبه‌کار- به کیفر بدی نمی‌رسد، بنابراین نسبت به وظیفه خدمتی که داری پایدار و نستوه باش! همچون شخص دوران‌دیش، کوشا و پند دهنده‌ی عاقلی که مطیع و فرمانبر امام و پیشوای خود است، عمل کن و مبادا کاری کنی که سرانجام پوزش بخواهی، به وقت فراوانی نعمت، زیاد شادمان و در وقت سختیهای زیاد، سست و هراسان مباش، والسلام. شارح (ابن میثم

م) می‌گوید: این شخص که امام بر او نامه نوشته است، قثم بن عباس بن عبدالمطلب است، که همواره- تا وقتی که علی (ع) به شهادت رسید- از طرف آن بزرگوار فرماندار مکه بود، و در زمان معاویه در سمرقند به شهادت رسید. علت این که امام (ع) این نامه را نوشت آن بود که معاویه در موسم حج و هنگام اجتماع مردم برای اعمال، گروهی را فرستاد تا مردم را به اطاعت از او دعوت کنند، و مردم عرب را از یاری علی (ع) متفرق کنند، و به ذهن مردم القا کنند که علی (ع) یا خود، قاتل عثمان است و یا زمینه‌ی قتل او را فراهم آورده است، در هر دو صورت شایسته امامت نیست، و از طرفی به زعم خود، فضایل و اخلاق و روش او را در بدل و بخشش در بین مردم شایع کنند، این بود که امام (ع) این نامه را به فرماندارش در مکه نوشت، و او را از این مطلب آگاه ساخت تا بر این اساس، به آنچه سیاست ایجاب می‌کند، اقدام کند. بعضی گفته‌اند: کسانی را که معاویه فرستاده بود، گروهی از ماموران مخفی او بودند که فرستاده بود تا اوضاع را بر فرمانداران علی (ع) آشفته سازند. خلاصه‌ی نامه: نخست، امام (ع) به فرماندارش، مطالبی را اعلام می‌دارد که جاسوس آن بزرگوار در مغرب (غرب حجاز) نوشته است، و مقصود امام

از مغرب همان شام است، زیرا شام از شهرهای غربی حجاز است. امام (ع) جاسوسهایی در شهرها داشته است که از رویدادهای جدید در قلمرو معاویه خبر می‌دادند، و معاویه نیز- همان طور که عادت سلاطین است- در قلمرو امام جاسوسهایی داشته است. آنگاه امام (ع) مردم شام را با ویژگیهایی معرفی کرده است که باعث دوری از خدا می‌گردند، تا فرماندارش را از آنها بیزار کند و برحذر دارد: ۱- از جمله ویژگیهای اهل شام فرورفتن در غفلت و بی‌توجهی از هر جهت است، نسبت به آنچه که به خاطر آن آفریده شده‌اند. کلمه‌ی العمی (نابینایی) را به اعتبار این که آنها حق و نیز راه آخرت را که شایسته‌ی درک است درک نمی‌کنند، استعاره برای دل‌های آنها آورده است، همان طور که شخص نابینا هدف خود را درک نمی‌کند. و همچنین کلمه‌ی الصم (کوری)، را برای گوشها و الکمه (کوری) مادرزاد را برای چشمهایشان، به اعتبار استفاده نکردن آنها- در جهت شنیدن- از موعظه‌ها و یادآوریها، و- در جهت دیدن- عبرت گرفتن از آثار قدرت خداوند بزرگ، استعاره آورده است یعنی همان طور که فاقد این دو عضو بهره نمی‌گیرد، آنان نیز از این دو عضو استفاده نمی‌کنند. ۲- آنان حق را با باطل اشتباه می‌کنند: یعنی حق را مخلوط

به باطل می‌سازند و در باطل حق را می‌جویند، مقصود آن است که آنها می‌دانند که علی (ع) بر حق و معاویه بر باطل است، لکن آن را پنهان می‌دارند و با شبهه‌ی قتل عثمان و خونخواهی او، و دیگر دلایل بیهوده، مخفی می‌کنند. و بعضی (به جای یلبسون) ... یلبسون الحق بالباطل نقل کرده‌اند، از آن رو که آنان با حرکات بیهوده‌ی خود (به زعم خود) حق را می‌جستند. ۳- آنان از مخلوق یعنی معاویه در جهت نافرمانی آفریدگارشان اطاعت می‌کنند. ۴- آنان به بهانه‌ی دین، شیر دنیا را می‌دوشند. لفظ: الدر (شیر) را برای دنیا و خوشیهای آن، استعاره آورده است، همچنین کلمه‌ی: احتلاب (دوشیدن)، استعاره است برای به دست آوردن متاع دنیا از هر راهی که امکان دارد، از آن جهت که دنیا همانند شتر است. درها به عنوان بدل از دنیا، منصوب است. البته این هدف را به وسیله‌ی دین برمی‌گرفتند، از آن رو که اظهار شعار دینی و دست آویختن به ظاهر دستورهای دینی برای تحصیل دنیا بود و به چنگ

آوردن مال و منال دنیایی که استحقاق نداشتند، زیرا نبرد ایشان با امام (ع) - آن طوری که آنها تصور می‌کردند - تنها به خاطر گرفتن خون خلیفه عثمان و اثبات عمل زشت قاتلان و خوارکنندگان عثمان بود، و بدین وسیله بود که توانستند دل مردم عرب و بسیاری از مسلمانان نادان را نسبت به نبرد با آن حضرت و گرفتن شهرها به دست آورند. پنجم: خزیدن آنان دنیای حاضر را عوض آخرت نیکان، یعنی اجر و مزد اخروی، کلمه‌ی شراء: خریدن استعاره برای به عوض گرفتن آنان دنیا را به جای آخرت است، و چون در شعار اسلامی این کار، زیانی جبران‌ناپذیر است، امام (ع) در موضع نکوهش آنها بیان کرده است، آنگاه در مقام وعده و وعید به آنها یادآور شده است که رسیدن به نیکی منحصر به نیکوکاران است تا آنها تشویق به نیکوکاری شوند، و کیفر به بدی منحصر به بدکاران است تا آنان از بدی دوری کنند. و سپس نامه‌ی خود را با یک امر و یک نهی پایان داده است: اما فرمان آن است که نسبت به کار و وظیفه‌ای که به عهده دارد، خود را جای کسی که شایسته‌ی آن است قرار دهد یعنی دورانیدش و استوار در عقیده و کوشای در اطاعت خدا، خیرخواه عاقل، برای خود و دوستان خود، فرمانبر امام و رهبر باشد، و اما هشدار به او این است که مبدا از جمله کسانی باشد که از کاری که کرده‌اند معذرت خواهی می‌کنند. یعنی کارهایی که در شرع، معصیت و کوتاهی از انجام وظیفه به حساب می‌آید، مرتکب نشود. بعضی این کلمات را مرفوع خوانده‌اند . سپس از شادی زیاد در وقت رسیدن به ناز و نعمت و ترس و ضعف به هنگام سختی و شدت برحذر داشته است، زیرا این صفات باعث زوال نعمت و نزول بلا و گرفتاری می‌شود. شادی بیش از اندازه خوی ناپسند است که مستلزم صفات ناپسند خودخواهی و خودبینی و نقطه‌ی مقابل صفت پسندیده‌ی فروتنی است. و ترس و ناتوانی، صفت پست نسبت به خوی پسندیده‌ی شجاعت است. توفیق از جانب خداست.

نامه ۳۴ - به محمد بن ابی بکر

[صفحه ۱۱۷]

از نامه‌های امام (ع) به محمد بن ابی بکر، موقعی که از دلگیری وی نسبت به برکناری از حکومت مصر و نصب مالک اشتر به جای او، اطلاع یافت. و بعد مالک اشتر، پیش از رسیدن به مصر در بین راه بدرود حیات گفت. موجه: خشم و ناراحتی که به انسان دست می‌دهد تسریح: فرستادن اصحر له: به خاطر او از شهر بیرون شو بصیره: (در اینجا) برهان و راهنمایی دینی. اما بعد، خیر دلگیر شدن از فرستادن مالک اشتر به جای تو به من رسید، این عمل من نه به آن خاطر بود که تو کوشا نبودی و تلاش زیادی نداشتی، اگر من حکومت مصر را از تو می‌گیرم تو را به کاری می‌گمارم که زحمت و رنجش کمتر و فرمانروایی آن برای تو گواراتر باشد. کسی را که فرماندار مصر ساختم برای ما خیرخواه و بر دشمن ما غالب و توانا بود، پس خدا بیامرزدش که روزگارش را به پایان رساند و با مرگ روبرو، ما از او خوشنودیم، خداوند او را غریق دریای رحمت خود گرداند، و بر او پاداشی دو چندان دهد، حال به جانب دشمن حرکت کن و با بصیرت و بینش روانه شو، و برای نبرد با دشمن دامن همت بر کمر زن، و به راه پروردگارت دعوت کن، و از خداوند، زیاد کمک بخواه تا او تو را از آنچه باعث اندوهت شده باز دارد و ن سبت به آنچه بر تو وارد شده است یاری نماید، اگر خدا بخواهد. می‌گویم (ابن میثم): علت (تغییر) آن بود که محمد بن ابی بکر در روبرو شدن با دشمن از خود ضعف نشان می‌داد، و در میان یاران علی (ع) برای نبرد با دشمن کسی پر جرات‌تر و نیرومندتر از مالک اشتر - خدایش بیامرزد - وجود نداشت، و معاویه پس از ماجرای صفین برای یورش به اطراف شهرهای اسلامی آماده می‌شد، از طرفی، مصر مورد توجه عمرو بن عاص بوده است و امام (ع) می‌دانست که آن‌جا جز به وسیله‌ی مالک اشتر نمی‌تواند حفظ شود، این بود که عهد و فرمانی به او نوشت، که در آینده آن را نقل خواهیم کرد، و او را به جانب مصر فرستاد، از طرفی اطلاع یافت که محمد به خاطر این عمل افسرده شده است. پس از آن که مالک اشتر، پیش از رسیدن به مصر، بدورد زندگی گفت، این نامه را امام

(ع) به محمد نوشت، و در نامه کاری را که انجام داده است به اطلاع او می‌رساند و رضایت او را جلب می‌کند و دلیل گماردن مالک اشتر را به جای او بازگو می‌نماید، که نه از باب رنجش از وی و نه دلیل کوتاهی از جانب او بوده است. خلاصه و نتیجه‌ی این بخش از نامه‌های امام (ع) چند چیز است: اول: سخن امام: فقد بلغنی ... عملک همچون اعتراف به چیزی ش بیه رفتار بدی درباره‌ی اوست که چیزی همانند عذرخواهی را در پی دارد. دوم: عبارت لم افعَلْ ذلک ... ناقما، چیزی شبیه به عذرخواهی از محمد بن ابی‌بکر است، کوتاهی و سهل‌انگاری در تلاش و کوشش و نظایر آن را که شاید محمد بن ابی‌بکر تصور می‌کرد باعث عزل او شده است، از او نفی کرده، و پس از آن به وی وعده داده است، بر فرض پایان یافتن موضوع عزل وی، او را به کاری برگمارد که زحمت و رنجش کمتر و فرمانروایی آن گواراتر از حکومت مصر باشد. تا از طریق تشویق او را به کاری بهتر از حکومت مصر وادارد و آرامش قلبی به او دهد. آنگاه به انگیزه خود در فرستادن اشتر، اشاره فرموده است، که او به دلیل داشتن صفات پسندیده‌ی مذکور، درخور ستایش امام (ع) بوده است، و آن صفات عبارت از خیرخواهی وی برای امام، و سختگیری و پرخاشگری و حمله‌ور بودن نسبت به دشمن است، در صورتی که محمد هر چند در مورد اول درخور بوده است، اما در مورد دوم، ضعیف بود. سوم: عبارت: فرحمه الله ... الثواب له، اطلاع از مرگ مالک اشتر و خورسندی امام (ع) از او است، از آن رو که مبادا ابراز سرزنشی نسبت به او نماید. چهارم: حمله‌ی: فاصحر از شهر بیرون شو تا آخر نامه، فرمان آمادگی برای مقابله‌ی با دشمن و دستور بیرون شدن او از شهر است، تا او احساس توانمندی کند، نه مخفی شدن در میان شهر که باعث احساس ناتوانی است، دیگر این بود که در نبرد خود با دشمن از روی برهان و بینش در تشخیص حق باشد، و صفت دامن به کمر زدن را کنایه از آمادگی برای نبرد آورده است، و دیگر آن که با سخن دلایز و پند و اندرز نیکو و به نیکوترین روش مجادله، دیگران را به راه پروردگارش بخواند، و زیاد از خداوند کمک بخواهد، زیرا روی دل به جانب اوست، و کمک طلبیدن از او برای یاری رساندن به او و دفع کردن مهمترین عمل دشمن از او و کمک به او در برابر سختی‌هایی که مبتلا می‌شود، باعث آمادگی و زمینه‌ساز است. توفیق و نگهداری از لغزش از جانب خداست.

نامه ۳۵- به عبدالله بن عباس

[صفحه ۱۲۰]

از نامه‌های امام (ع) به عبدالله بن عباس پس از کشته شدن محمد بن ابی‌بکر. اما بعد، مصر را لشکریان معاویه گرفتند و محمد بن ابی‌بکر - خدایش بیامزد - به شهادت رسید، از خداوند اجر و پاداش برای او خواستارم که برایم فرزندی خیراندیش و کارگزار رنجکش و شمشیری بران و رکنی مدافع بود. من مردم را برای رفتن به جانب او وادار، و پیش از کشته شدن به یاری او امر می‌کردم و از مردم نه یک بار، بارها، پنهان و آشکار دعوت می‌کردم، پس بعضی از مردم با بی‌میلی به یاری او می‌رفتند، گروهی به دروغ بهانه‌جویی می‌کردند و گروهی نیز سرافکنده می‌ماندند. از خداوند خواهانم که مرا از این مردم هر چه زودتر نجات بخشد، که به خدا سوگند اگر آرزویم به شهادت در هنگام رودروی با دشمن، و آمادگی‌ام برای مرگ نبود، دوست داشتم حتی یک روز با اینها نباشم، و با کسی از ایشان روبه‌رو نشوم. می‌گویم (ابن میثم): احتسب کذا عندالله، یعنی از او درخواست اجر و مزد می‌کنم الحسبه، به کسر حاء یعنی اجر و مزد. الشهاده: کشته شدن در راه خدا. استشهد: گویا او نزد خدا حضور یافته است. محور و هدف این نامه چند مطلب است: اول: اطلاع دادن به ابن عباس، از تصرف مصر به وسیله

ی سپاه معاویه. دوم: خبر دادن به ابن عباس از کشته شدن محمد بن ابی‌بکر، تا او نیز در اندوه این سوگ با امام شریک باشد، و ابراز ستایش در ضمن اظهار غم و اندوه نسبت به او. واژه‌های ولدا، عاملا، سیفا و رکنا همگی نقش حال را دارند، و نامیدن او (محمد) به عنوان فرزند به اعتبار تربیت وی در دامن خود - همچون فرزند خود - از باب مجاز است، توضیح آن که وی ربیب امام

(پسر همسرش) بود، مادرش اسماء دختر عمیس خثعمی بود، که قبلا همسر جعفر بن ابی‌طالب بود، و با او به حبشه مهاجرت کرد، و در حبشه، محمد، عون و عبدالله از او به دنیا آمدند، و پس از این که جعفر به شهادت رسید، ابوبکر با وی ازدواج کرد، و این محمد از او به دنیا آمد. هنگامی که همسرش ابوبکر از دنیا رفت. علی (ع) او را به همسری گرفت و از او یحیی بن علی به دنیا آمد. کلمه‌ی: سیف (شمشیر) را به اعتبار نابود ساختن و حمله کردن او بر دشمن استعاره از وی آورده است. و با استعمال لفظ قاطع (بران)، و همچنین کلمه‌ی: رکن (ستون)، صنعت ترشیح به کار برده است، از آن رو که در پیشامدها به او مراجعه می‌کرد و بدان وسیله گرفتاری را برطرف می‌ساخت. و کلمه‌ی: دافعا (برطرف کننده)، نیز از باب ترشیح است. سوم: اطل اع دادن به ابن عباس از وضع خود با مردم به عنوان شکوه و گله از ایشان، زیرا آن بزرگوار، آنان را به پیوستن بر محمد بن ابی‌بکر و یاری او ترغیب کرد ولی آنها گوش ندادند، و نیز به دلیل و سبب کوتاهی کردن هر کدام از آنها اشاره فرموده است. براستی، وضع امام (ع) با مردم همانند پیامبر خدا (ص) با قوم خود بود، که بعضی با بی‌میلی (به یاری پیامبر) می‌آمدند به طوری که گویی به چشم خود می‌بینند که به طرف مرگ برده می‌شوند و بعضی بهانه‌های دروغین می‌آوردند همچون کسانی که می‌گفتند: اگر قدرت بر کارزار داشتیم به همراه شما بیرون می‌آمدیم، آنان خود را به هلاکت می‌اندازند، در صورتی که خداوند آگاه است که آنها دروغ می‌گویند. هر کس حالات و تاریخ زندگانی این دو بزرگوار را تا وقتی که از دنیا رفتند مورد بررسی قرار دهد، جهت همگونی بین آن دو تن در بیشتر حالات برایش ثابت می‌گردد، این بخش از سخن امام (ع) مطابق دریافت وی از آن مردم مربوط به آنهاست. چهارم: درخواست نجات هر چه زودتر از دست آنها از پیشگاه خداوند متعال، در این جا نیز، این درخواست به عنوان گله و شکوه است، و همچنین امام به انگیزه‌ی توقف خود با این حالت در بین آن مردم اشاره دارد، یعنی آر زوی شهادت و آماده بودن برای مرگ به هنگام روبه‌رو شدن با دشمن، که اگر چنین نبود از ایشان فاصله می‌گرفت. توفیق از جانب خداست.

نامه ۰۳۶- به عقیل

[صفحه ۱۲۳]

از نامه‌های امام (ع) به عقیل بن ابی‌طالب درباره لشکری که به سوی گروهی از دشمنان فرستاده بود و این نامه در پاسخ نامه عقیل به امام (ع) است. طفلت الشمس: هنگامی که خورشید به سمت غروب مایل شود. آبت: لغتی است به معنی غابت (پنهان شد) لالی دشواری و سختی اجماع: تصمیم قاطع جوازی: جمع جازیه: یعنی کسانی که اشخاص را به علت کار بد، کیفر می‌کنند. جریض: اندوهگینی که آب دهانش را از روی غم و اندوه به زحمت از گلو فرو می‌برد، به حدی که نزدیک است از غصه بمیرد. مختق: قسمتی از گردن، موضع خنق، گلوگاه، رمق: باقیمانده‌ی جان، نیمه جان. محلین: بیعت شکنان، به کسی که عهد و بیعت خود را بشکند، محل می‌گویند و در مقابل آن به کسی که حفظ عهد و پیمان کند محرم می‌گویند. متقعد: سواره به خاطر نشستن بر پشت شتر. پس، سپاهی متراکم از مسلمانان به جانب او فرستادم، و هنگامی که این خبر به او رسید، با عجله گریخت و پشیمان بازگشت، و آن سپاه در بین راه، نزدیک غروب آفتاب با او روبه‌رو شد، اندکی با هم به نبرد پرداختند چنانکه گویی جنگی در کار نبود. و ساعتی بیش به درازا نکشید که از تنگنایی که در آن گرفتار آمده بود، غمگین و غصه دار رها شد، در حالی که جز نیم جانی از او باقی نمانده بود، پس با دشواری و مشقت زیاد نجات یافت. بنابراین قریش و تاخت و تازشان را در گمراهی و میداننداری و جولانیشان را در دشمنی و ستیز، و جنب و جوششان را در سرگردانی، به حال خود رها کن، چه آنها در جنگ با من آن چنان متحد شده‌اند که پیش از من در جنگ با رسول خدا (ص). عقوبتگران به جای من قریش را به کیفر رسانند، زیرا آنان رشته‌ی خویشاوندی مرا (با پیامبر (ص) بریدند) و مقام خلافت پسر مادرم را از من ربودند. و اما آنچه درباره‌ی جنگ از

نظر من جویا شدی، نظر من آن است که جنگ با کسانی که جنگ را روا داشتند تا پای مرگ و دیدار پروردگار سزاوار است، نه انبوه مردم در اطراف من بر عزتم می‌افزاید، و نه پراکندگی مردم از من خوف و ترس را افزون می‌کند. و گمان مبر که فرزند پدر تو، هر چند مردم او را تنها بگذارند، به خواری و ذلت تن دهد، و یا از روی ضعف و ناتوانی زیر بار زور برود، برای زمامدار رها کردن زمام، و برای سواری که بر مرکب نشسته، فرود آمدن از پشت مرکب امکان ندارد، اما داستان من داستان برادر بنی سلیم است که گفته: اگر از من پرسی که چگونه‌ای؟ براستی من بر سختی روزگار بسیار شکبیا و استوارم. گران است

بر من که از خود غم و اندوهی نشان دهم، تا در نتیجه دشمن شاد و دوست غمگین شود. منظور و هدف این فصل چند مطلب است: اول: عبارت: فسرحت ... مانجا شرح حال دشمن است، که بر یکی از کارگزارانش هجوم کرده بود و امام (ع) سپاهی از مسلمانان را به جانب او گسیل داشت، دشمن پس از اطلاع از رو آوردن سپاه به طرف او فرار کرد، اما پس از این که سپاه امام (ع) رسید، اندکی به نبرد پرداختند، آنگاه با دشواری و مشقت زیادی توانستند نجات پیدا کنند و دور شوند. الفاظ این عبارت فصیحترین عبارتهای این نامه است. کلمات: هاربا، نادما، حریضا، حال می‌باشند. عبارت: کلا و لا، تشبیهی است به شیئی اندک ناپایدار، توضیح آن که: لا و لا دو کلمه‌ی کوتاهی هستند که زود قطع می‌شوند و کمتر در گفتگوی بین دو نفر شنیده می‌شوند: بنابراین نبرد دشمن را با سپاهی که امام (ع) فرستاده بود، به آن دو کلمه تشبیه کرده است، مانند شعر ابن هانی مغربی که می‌گوید: او در چشم از یک لحظه هم زودتر و در گوش از: لا- و لا، کوتاهتر است. موقوف، مصدر میمی است، یعنی آن نبرد، نبرد یک ساعته‌ای بیش نبود. بعضی عبارت را: لا و لا نقل کرده‌اند. لایا: مصدر (مفعول مطلق) و عامل آن محذوف: و ماء مصدری در محل فاعل

است تقدیر جمله چنین است: فلایی لایا نجاوه، یعنی دشوار و کند بود. عبارت: بلائی: دشواری مقرون به دشواری. دوم: عبارت: دع عنک ... ابن امی به منزله‌ی پاسخ به جمله‌ای است که در آن از قریش و کسانی که از آن مردم به معاویه پیوستند یاد کرده است، پس به عقیل از باب خشم بر آنها امر می‌کند که از آنها نام نبرد. و او در عبارت: و ترکاضهم، ممکن است به معنی مع باشد، و احتمال دارد حرف عطف بوده باشد. کلمه: الترکاض، را برای آنها (قریش) استعاره آورده است، از آن رو که اذهان ایشان در گمراهی از راه خدا و فرو رفتن ایشان در باطل، بدون توقف می‌شتابند. و همچنین کلمات: النجوال، و اجماح، استعاره است به اعتبار مخالفت زیاد آنان با حق و جنب و جوش در سرگردانی، و بیرون رفتن از راه عدالت که مانند اسبی در حال تاخت و تاز بودند. عبارت: فانهم ... رسول الله: زیرا آنان ... پیامبر خدا (ص)، به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که بدان وسیله به عقیل توجه داده است که خیری در قریش نیست و باید از آنها دوری کرد، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر که این طور باشد، وا گذاشتن او و دوری از او واجب و لازم است، زیرا امید خیری در او نیست. اما معنی حقیقی صغری روشن است، زیرا قریش

از زمانی که مردم به آن حضرت بیعت کردند تصمیم قطعی- به دلیل کینه، حسد و بغضی که نسبت به امام داشتند- بر نبرد با آن بزرگوار گرفته و بر ستیز با وی متحد شده بودند، همان‌طور در آغاز اسلام با پیامبر خدا (ص) چنین حالتی را داشتند، و این دو حالت در هیچ جهتی با هم فرق و تفاوتی ندارد. عبارت: فجزت قریشا علی الجوازی: (عقوبتگران به جای من، قریش را به کیفر رسانند)، نفرینی است بر آنها که به مانند کاری که خود آنها کرده‌اند، از قبیل قطع رحم، و نفی امام از زمامداری اسلام و خلافتی که او شایسته‌تر بود، کیفر داده شوند، این عبارت به منزله‌ی ضرب المثلی درآمده است. عبارت: فقد قطعوا رحمی (آنان رابطه‌ی خویشاوندی مرا (با پیامبر (ص) نادیده گرفته و قطع کردند)، همچون علت برای درستی نفرین بر قریش است، و همین جمله به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیر نیز هست، و کبرای مقدر چنین است: و هر کس مرتکب چنین اعمالی شود، او شایسته‌ی نفرین است. مقصود امام (ع) از پسر مادرش، پیامبر خدا (ص) است، زیرا هر دو، پسران فاطمه، دختر عمرو بن عمران بن عائذ بن مخزوم، مادر عبدالله و ابوطالبند. ولی امام (ع) نفرمود: پسر پدرم، زیرا غیر از ابوطالب، عموهای دیگرش در نسبت به عبدالله

طلب شرکت داشتند. بعضی گفته‌اند: چون مادر امام (ع)، فاطمه بنت اسد، در زمان کودکی پیامبر (ص) موقعی که آن حضرت یتیم و در کفالت ابوطالب بود، از او پرستاری می‌کرد، پس در حقیقت به منزله‌ی مادر او بوده، از این رو به مجاز پیامبر (ص) به عنوان پسر به او نسبت داده شده است. سوم: عبارت: و اما ما سئلت عنه... و اما آنچه را که در مورد آن از من سوال کردی، تا آخر) تقریر پرسش و پاسخ است و در این بخش از نامه به چند مورد از فضایل خود، توجه داده است: ۱- به نیروی دینی خود نسبت به کسانی که پیمان الهی را وقتی نهاده و پیمان شکنی کرده‌اند. ۲- شجاعت خود را، که نه انبوه مردم پیرامونش با وجود آن شجاعت، باعث زیادی عزت، و نه پراکنده شدن آنها موجب ترس و وحشت او خواهد شد، و با وجود چنان شجاعتی، جایی برای ترس، ناتوانی و تسلیم به دشمن نمی‌ماند، ولی با این همه، آن بزرگوار همچون گوینده‌ی آن شعر است. شعر به عباس بن مرداس سلمی نسبت داده شده است، و به منزله‌ی تمثیل و تشبیه است، اصل (مشبه به) گوینده‌ی شعر و فرع (مشبه) امام (ع) است و انگیزه‌ی مقایسه و ویژگیهای نامبرده است، و حکم (وجه شبه) شجاعت و دلیری امام است که از صولت او باید برحذر بود. توفیق از ج انب خداست.

نامه ۳۷- به معاویه

[صفحه ۱۲۹]

از نامه‌های امام (ع) به معاویه اما بعد خدا را از هر عیب و نقصی منزّه می‌دانم، چه قدر تو پیرو خواهشهای نفسانی تازه و گرفتار هوا و هوسهای پیاپی هستی با تباه سازی حقیقتها و پشت پا زدن به پیمانهایی که خواست خدا و راهگشای بندگان خداست. اما جار و جنجال فروان تو در مورد عثمان و قاتلاننش، تو موقعی عثمان را یاری کردی که به نفع خودت بود ولی هنگامی که برای او سودی نداشت، او را خوار و تنها گذاشتی و یاری نکردی. می‌گویم (ابن میثم): آغاز این نامه چنین بوده است: براستی دنیا، موجودی شیرین، سرسبز، آراسته و خرم است، کسی به دنیا نرسیده مگر این که او را از هر چه برای او سودمندتر بوده بازداشته است، در صورتی که ما را به آخرت فرمان داده و واداشته‌اند. ای معاویه! آنچه را که ناپایدار است ترک کن و برای جاودانگی کار کن، از مرگی که سرانجام با او روبه‌رو می‌شوی، و حسابی که پایان کارت با آن است، برحذر باش، و بدان که خداوند هر گاه خیر بنده‌ای را بخواهد، ناپسندی را از او دور و توفیق اطاعت خود را برایش فراهم می‌آورد، هر گاه برای بنده‌ای خواستار شر گردد، او را فریفته‌ی دنیا می‌کند و آخرت را از یاد او می‌برد و میدان آرزوهای او را گس

ترش می‌دهد و از آنچه به صلاح اوست باز می‌دارد. نامه‌ی تو، به من رسید، تو را چنان یافتم که مقصود خود را به صراحت بازگو نمی‌کنی و چیزی را غیر از گم شده‌ات می‌جویی، و در اشتباهی کورکورانه و سرگردانی گمراهی به سر می‌بری و به چیزی غیر از برهان و دلیل دست می‌یازی و به ضعیف‌ترین شبهات پناه می‌بری. اما درخواست شرکت تو در امور و واگذاری سرزمین شام به تو، اگر من امروز این کار را می‌کردم دیروز (تا به حال) این کار را کرده بودم. اما این که گفتی: عمر، تو را والی شام کرده است، کسانی را که همتایش (ابوبکر) ولایت داده بود، عمر عزل کرد، و همچنین کسانی را که عمر به فرمانداری تعیین کرده بود، عثمان برکنار ساخت، هیچ رهبری برای مردم تعیین نشده است، مگر آنکه صلاح امت را در نظر بگیرد، چه برای رهبران قبل از او آن مصلحت روشن بوده و یا از نظر آنان مخفی مانده باشد، و هر کاری، کار دیگری را در پی دارد، و هر زمامداری نظر و اندیشه‌ی خاصی دارد. آنگاه می‌رسد به عبارت سبحان...! تا آخر نامه. این بخش از نامه دو مطلب را شامل است: اول: تعجب از زیادی دلبستگی معاویه به خواسته‌هایی که خود به وجود آورنده‌ی آنهاست و انحراف او از رفتن به جانب حق، به دلیل

پیروی از هوا و هوس. توضیح آن که در هر زمانی، معاویه شبهه‌ای ایجاد و نظر تازه‌ای القا می‌کرد، تا بدان وسیله یارانش را گمراه سازد و در ذهن آنها بیندازد که علی (ع) برای رهبری شایستگی ندارد، یک بار می‌گفت: او قاتل عثمان است، و یک مرتبه وانمود

می‌کرد که او را یاری نکرده و خوار و تنها گذاشته، و یک بار می‌پنداشت که او قاتل صحابه‌ی پیامبر (ص) است و وحدت کلمه‌ی جامعه را به هم زده است، یک بار با دادن پول و صرف مال مسلمانان برخلاف دستور شرع، دیگران را از او برمی‌گرداند، و گاهی قبول می‌کرد که او شایسته‌ی رهبری امت است، و از او درخواست تأیید حکومت خود بر سرزمین شام را داشت، و افکار پوچی نظیر اینها را، خود می‌ساخت، و در پی این اندیشه‌های باطل، سرگردان و حیرت زده می‌ماند، با توضیح حقایقی که باید پایبند آنها می‌بود، از قبیل اعتقاد بر این که علی (ع) شایسته‌ترین فرد به امر خلافت است، و نسبت به عهد و پیمانهای مطلوب و مورد رضای پروردگار آگاهتر است، آن نوع پیمان و عهدی که روز قیامت حجت خدا بر بندگان است، همان‌طور که خدای متعال می‌فرماید: و

اذ اخذ ربك من بنی آدم ... دوم: پاسخ امام (ع) به سخن وی درباره‌ی عثمان و افتخار به یاری و کم

ك او، و پرخاش وی در مورد این که، امام (ع) عثمان را خوار کرده است. عبارت: فانك ... به منزله‌ی صغرای قیاس مضممر است. توضیح قیاس به این ترتیب است، موقعی که عثمان از معاویه کمک و یاری خواست، معاویه، امروز و فردا می‌کرد، و وعده‌ی کمک می‌داد تا این که سخت در محاصره قرار گرفت آنگاه یزید بن اسد قسری را به جانب مدینه فرستاد، و به او گفت: هنگامی که به محل ذی‌خشب رسیدی، همانجا توقف کن و مگو: (شخص حاضر در صحنه چیزی را می‌بیند که غایب نمی‌بیند، زیرا من حاضرم و تو غایب). یزید، می‌گوید: من در ذی‌خشب، توقف کردم تا وقتی که عثمان به قتل رسید. آنگاه معاویه به وی دستور بازگشت داد، و او با سپاهی که همراه داشت، به شام برگشت پس در حقیقت یاری معاویه برای خودش بود در صورتی که برای یاری عثمان - تنها به خاطر این که راه بهانه و عذری برایش باشد - سپاه خود را فرستاده بود، و این خودداری برای آن بود که عثمان کشته شود، و مردم را به پشتیبانی خود دعوت کند، پس در حقیقت این کمکی بود به خود معاویه. زیرا که این عمل او خود، باعث قتل عثمان شده و بهره‌برداری معاویه از این رویداد به نفع خواسته‌ی خود بوده است، و خوار و تنها گذاشتن عثمان موقعی بود که او

ن

یازمند به کمک بود. کبرای قیاس نیز در حقیقت چنین است: و هر کس چنان باشد، پس نباید افتخار به یاری عثمان کند و به دیگری نسبت خوار ساختن عثمان را بدهد. توفیق از جانب خداست.

نامه ۳۸ - به مردم مصر

[صفحه ۱۳۳]

از نامه‌های امام (ع) به مردم مصر هنگامی که مالک اشتر (خدایش پیامرزد) را به فرمانروایی آنها تعیین کرد. سرادق: خانه‌ی پنبه‌ای، خیمه، چادر. نکول: بازگشت. ظبه: تیزی شمشیر. نبا السیف: وقتی که شمشیر مضروب خود را نبرد. اجحام: عقب نشینی، واپس ایستادن. فلان شدید الشکیمه: موقعی که خویشان دار و دارای قوت نفس باشد، اصل الشکیمه آهنی است که در دهان اسب قرار داده می‌شود، (دهانه‌ی اسب). این نامه از بنده‌ی خدا، علی امیرالمومنین، به گروهی که به خاطر خدا خشمگین شدند، آنگاه که روی زمین معصیت و نافرمانی خدا به عمل آمد، و حق او نادیده گرفته شد، در نتیجه، ظلم و ستم بر سر نیکوکار و بدکار، و حاضر و مسافر خیمه زد، تا آنجا که نه کار نیکی بود که رو آوردن بدان باعث دلخوشی شود و نه کار زشتی بود که از آن منع کنند. اما بعد، یکی از بندگان خدا را نزد شما فرستادم، که در اوقات ترسناک خوابش نرباید، و به هنگام بیم از دشمن، هراسی به دل راه ندهد، نسبت به تبهکاران از آتش سوزانتر است، او مالک پسر حارث برادر مذحج، است. پس به سخن او گوش فرا دهید، و فرمان او را تا آنجا که مطابق حق است اطاعت کنید، زیرا او شمشیری از شمشیرهای خداست که

هرگز کند نگردد، و ضربتش بی‌اثر نماند، بنابراین اگر به شما فرمان حرکت داد، حرکت کنید، و اگر فرمان ایست داد بایستید، چه او، اقدام نمی‌کند و بر نمی‌گردد، تاخیر نمی‌اندازد، و پیشروی نمی‌کند، مگر با فرمان من. شما را به داشتن چون او، بر خود مقدم

داشتم، از آن رو که او خیرخواه شما و در کوبیدن بر دهان دشمنان پایدار می‌باشد. در این نامه چند مطلب است: اول- عبارت امام (ع): من عبدالله... یتناهی عنہ تصویری است از نامه و توصیف از اهل مصر که به خاطر خدا مطابق فطرتشان خشمگین شده‌اند، و اشاره به مخالفت آنان با بدعت‌هایی است که به عثمان نسبت داده شده و بدان جهت آنها خشمگین به مدینه آمدند که مبدا حدود الهی تعطیل شود. اگر کسی بگوید که بنابراین امام (ع) راضی به قتل عثمان بوده است، زیرا او قاتلان عثمان را برای آمدن به مدینه به منظور قتل عثمان، ستایش کرده است. پاسخ این است که چنین اشکالی وارد نیست، زیرا ممکن است آمدن آنها به مدینه تنها برای اعتراض به عثمان بوده باشد، نه برای کشتن او، بنابراین ستایش امام (ع) از ایشان به خاطر اعتراض که آن اعتراضی بجا و قابل ستایش بوده است، اما قاتلان عثمان و کسانی که او را در خانه محاصره کردند،- که

گروه کوچکی بودند- شاید در آن میان از مردم مصر جز اندکی نبودند، و در سخن امام (ع) چیزی که مشعر بر مدح قاتلان عثمان باشد وجود ندارد. کلمه‌ی سراق را برای ظلمی که فراگیر نیک و بد و حاضر و مسافر می‌باشد، استعاره آورده است، همچون چادری که در برگیرنده‌ی اهل چادر است، امام در سخنان خود معروف و منکر را در مقابل هم آورده، و مقصود نفی منکر نبوده است، بلکه مقصود امام (ع) نفی خودداری از منکر می‌باشد. دوم: عبارت: اما بعد... برادر مذحج سرآغاز نامه است: در این عبارت مردم را به‌طور اجمال از فرستادن اشتر مطلع ساخته و او را به اوصافی معرفی کرده که باعث میل و رغبت ایشان بدو گردد، و از همت والا و دل‌بستگی او به تدبیر جنگی و آمادگی‌اش در برخورد با دشمن، به‌طور اشاره و کنایه با این عبارت بیان داشته است که او را به هنگام ترس خواب نمی‌ریاید، و در وقت بیم و هراس از دشمنان به دلیل شجاعت و بی‌باکی، هراسی به دل راه نمی‌دهد، و مطلب را با این تعریف مورد تاکید قرار داده و فرموده است که او بر تبهکاران از آتش سوزنده‌تر است. و این توصیف با همه‌ی مبالغه‌ای که دارد وصف درستی است. زیرا برخورد او با تبهکاران باعث ظن آنان به نابودی و سالم نجستن از

دست او می‌شد در صورتی که وجود آتش سوزان چنین نیست چون امید به فرار از آتش و خاموش کردن آن وجود دارد آنگاه پس از شمردن اوصاف برجسته‌ی مالک، نام او را ذکر کرده است که این روش رساتر می‌باشد چون مهمترین هدف تعریف مالک بوده است، نه تنها نام بردنش. مذحج، به فتح میم، مانند مسجد: پدر قبیله‌ای از یمن، مذحج بن جابر بن مالک بن نهلان بن سباست. نخف: بخشی از همین قبیله است، و اشتر از قبیله‌ی نخعی است. سوم: مردم را مامور به هدف یعنی گوش فرادادن به مالک و اطاعت از امر او کرده است، نه بدون قید و شرط، بلکه تا آنجا که او امر او مطابق و موافق حق باشد. و به حسن امتثال امر وی به وسیله‌ی قیاس مضمیری اشاره فرموده که صغرای قیاس این گفتار امام (ع) است: فانه سیف الضریبه... ضربتش، لفظ شمشیر را به اعتبار این که مالک، بر دشمن حمله می‌برد و همچون شمشیر نابودشان می‌کرد، استعاره آورده و با ذکر واژه‌ی الظبه استعاره‌ی ترشیحی به کار برده است. و این تعبیر که او شمشیری است که کند نمی‌شود و ضربتش سخت موثر است کنایه از آن است که مالک با موفقیت حوادث را پشت سر می‌گذارد بدون اینکه در آنها توقف و یا عقب‌گرد کند. اضافه نابی به کلمه‌ی الضریبه اضافه‌ی اسم

فاعل به اسم مفعول است، یعنی: آن شمشیر بی‌اثر نسبت به محل ورود و مضروب خود نیست. و کبرای قیاس در حقیقت چنین است: و هر کسی که چنان باشد لازم است مقدم داشته شود و اگر در مورد جنگ و امثال آن فرمانی دهد، باید فرمانش را اجرا کرد. چهارم: امام (ع) به ایشان دستور داده است تا حرکتشان به سمت جبهه‌ی نبرد و بازایستادن ایشان از جنگ، بر طبق امر مالک باشد، و بر این مطلب وسیله‌ی قیاس مضمیری توجه داده است که صغرای آن عبارت است از گفته‌ی امام (ع): فانه امری زیرا آن فرمان من است. و به کنایه این مطلب را بیان داشته است که مالک، در جنگ و امثال آن دستوری نمی‌دهد، مگر این که بجا و بموقع باشد، زیرا او امر امام (ع) این چنین بوده است، بنابراین هر کسی که موافق آن دستورها حرکت کند پس دستورهای امام (ع) نیز چنین است، و مقصود امام (ع) این نیست که تمام اوامر مالک از کلی و جزئی به طور معین و به تفصیل مطابق اوامر اوست، بلکه مقصود امام (ع) این است که به مالک قوانین کلی سیاست و تدبیر مدن و فنون جنگ را آموخته و او را به حدی آماده کرده است که

می‌تواند اجتهاد کند و جزئیات امور را از روی آموخته‌ها استخراج نماید. پنجم: به مردم مصر اطلاع داده است که ای شان را، به همه‌ی نیازی که خود آن حضرت در مشورت و تدبیر امور به مالک داشته است، بر خویش مقدم داشته است، و این مطلب را از باب منتهی بر آنها بیان داشته تا از وی قدردانی و سپاسگزاری کنند، و به دلیل ایثار خود نسبت به آنها در فرستادن مالک نزد آنها به این بیان اشاره فرموده است که او خیرخواه ایشان، دارای قوت قلب و در مقابل دشمنان پایدار و نستوه است، و در عبارت در کوبیدن دشمن استوار است، به همین مطلب اشاره فرموده است اما مصلحت امام (ع) در این ایثار، همان پایداری و بقای حکومت به مصلحت مردم بوده است، توفیق از جانب خداست.

نامه ۳۹- به عمرو عاص

[صفحه ۱۳۸]

از نامه‌های امام (ع) به عمرو بن عاص پس تو ای عمرو، دین خود را پیرو دنیای کسی قرار دادی که گمراهی او آشکار و پرده‌ی حیایش دریده است، او در محفل خود به افراد بزرگوار بدگویی می‌کند و در اثر معاشرت خود، دانا را به نادانی می‌کشد، تو از پی چنین کسی رفتی و به بخشش او چشم طمع دوختی، مانند دنباله‌روی سگ از شیر، که به چنگالهای او چشم دارد و منتظر است تا از پس مانده‌ی طعمه‌اش چیزی به سوی او بیندازد، پس دنیا و آخرت خود را به باد دادی! در صورتی که اگر به حق چنگ زده بودی، به آنچه می‌خواستی می‌رسیدی، حال اگر خداوند مرا بر تو و بر پسر ابوسفیان پیروز گرداند، شما را به کیفر اعمالتان می‌رسانم، و اگر شما مرا ناتوان ساختید و به جا ماندید، پس آنچه پیش روی شماست (عذاب اخروی) برای شما بدتر است. و درود بر شایستگان. می‌گویم (ابن میثم): بنا به روایتی، این نامه بیش از این آمده است، و آغاز آن چنین است: از بنده‌ی خدا علی، امیر مومنان، به ناخلف فرزند ناخلف، عمرو بن عاص، دشنام گوی حضرت محمد و خاندان او، هم در زمان جاهلیت و هم در اسلام، درود بر پیروان هدایت، اما بعد، تو مردانگی خود را به خاطر مردی تبه‌کار پرده دریده از دست دادی

، مردی که در محفلش به شخص بزرگوار توهین می‌کند و در اثر معاشرتش، شخص بردبار را به نادانی می‌کشد، پس قلب تو پیرو قلب او گشته است چنان که باطن و سرشت تو هم سرشت اوست. در نتیجه دینداری، امانتداری، دنیا و آخرت را به باد داد و خداوند از باطن تو آگاه است. پس تو هم چون گرگی که به دنبال شیر حرکت می‌کند، به هنگام تاریکی شب از او می‌خواهد پایمالش نکند. تو چگونه از دست مقدرات خلاص می‌شوی، در صورتی که اگر در پی حق بودی، به آنچه آرزو داشتی می‌رسیدی، و حق، خود، راهنمای کسی است که به آن پایبند باشد. و اگر خداوند مرا بر تو و پسر (هند) جگرخوار پیروز گرداند، شما را به کسانی ملحق سازم که خداوند آنها را در حال جهل و گمراهی قریش در زمان پیامبر خدا (ص) هلاک کرد، و اگر شما مرا مغلوب ساختید و یا پس از من ماندید، خداوند شما را کفایت کند، و انتقام و کیفر خاص او شما را بس است. نامه بر محور سرزنش عمرو، به سبب پیروی او از معاویه در راه باطل و متنفر ساختن او از آن حالتی که دارد و مورد تهدید قرار دادن آنان به خاطر این کار است. معنای قرار دادن عمرو، دین خود را تابع دنیای معاویه آن است که وی دین خود را در راه رضای معاویه هرطور که او در راه

رسیدن به دنیایش بخواهد، صرف می‌کند. چنان که قبلا به فروختن او دین خود را به طمع ریاست مصر، در مصاف با علی (ع) اشاره کردیم. آنگاه امام (ع)، معاویه را با داشتن چهار صفت و با اظهار نهایت بیزاری از او، نکوهش کرده است: یکی آن که: گمراهی آشکار و انحراف معاویه از راه خدا و وضاحت از آن است که نیازی به توضیح داشته باشد. دوم: پرده دریده بودن معاویه، این مطلب مشهور است که معاویه خود پرده‌ی دین خدا را دریده و نسبت به دین خدا بی‌اعتنا و بی‌بند و بار بود، شب نشینی و همنشینانی در بیهودگی و هرزه‌گری و باده‌گساری و آوازه‌خوانی داشت، البته در زمان عمر، از ترس او، این کارها را پنهان

می‌داشت، تنها جامه‌ی ابریشمی و حریر می‌پوشید و از ظروف طلا و نقره استفاده می‌کرد، اما در زمان عثمان، بی‌شرمی را به نهایت رساند، موقعی که در برابر حضرت علی (ع) قیام کرد به خاطر احتیاج به گمراه‌سازی و فریب مردم به وسیله‌ی تظاهر به دینداری، ابهت و وقاری تصنعاً به خود گرفت. سوم: در مجلس خود شخص بزرگوار را به زشتی و پستی می‌کشاند، توضیح این که، کریم کسی است که خویشندار باشد و خود را از پستی‌هایی که باعث بی‌آبرویی است برکنار دارد، در صورتی که مجلس معاویه پ از افراد بنی‌امیه و آکنده از زشتی‌های آنها بود، و همنشینی هر شخص بزرگوار با آنها باعث ارتباط آن نیکنام با آنها و اختلاطش بدانها بود، و این خود سبب پستی و بدنامی او می‌شد. چهارم: معاویه در مصاحبت‌ها، هر شخص بردبار را به گمراهی می‌کشاند، توضیح آن که رسم او و همه‌ی بنی‌امیه ناسزاگویی به بنی‌هاشم و تهمت زدن بدانها و نام بردن از اسلام، و نیش زدن به آن بود، هر چند که در ظاهر خودشان را وابسته به اسلام می‌دانستند، اما این خود از جمله چیزهایی بود که انسان بردبار را ناراحت می‌کرد و اندیشه‌ی او را به هنگام آمیزش با آنان و شنیدن سخنان آنها، متزلزل می‌گرداند و به تیرگی و بی‌خردی می‌کشاند. این سخن امام، که عمروعاص از روش معاویه پیروی می‌کند، کنایه از، متابعت او از کارهای معاویه است. و عبارت: و طلبت فضله: (در پی بخشش او بودی)، اشاره دارد به هدف عمروعاص از پیروی معاویه، امام (ع) پیروی او از معاویه را تشبیه به پیروی سگ از شیر کرده است تا او را تحقیر کند و از عملش متنفر سازد و به وجه شبه در عبارت: یلوذ... فریسته چشم طمع دارد... طعمه‌اش اشاره کرده و منظورش این است که پیروی عمروعاص از معاویه از روی پستی و بی‌ارزشی و دون‌همتی

و به خاطر آنست که طمع دارد معاویه از پسمانده‌ی مالش چیزی به او ببخشد. و این چشمداشت از وی مثل پیروی سگ از شیر است، و این تشبیه نهایت نفرت و زشتی کار را به عمرو- اگر او شخصیتی داشت!- می‌رساند. آنگاه عمرو را از پیامدهای این پیروی آگاه ساخته با این عبارت: دنیا و آخرت را به باد دادی، مقصود امام (ع) از دنیای عمرو، آن چیزهاییست که به وسیله آنها می‌توانست به زندگی خود ادامه دهد از قبیل روزی و بخشش حلال به نحوی که با آرامش خاطر، به دور از جنگ‌هایی که در صفین با آنها مواجه شد و بدون ترس و بیم‌هایی که در نتیجه‌ی همراهی با معاویه دچار آنها شد، از آنها بهره‌مند شود، و همینها حقیقت دنیایی‌اند، زیرا هدف از دنیا کامیابی و بهره‌برداری است و عمرو به هیچ کدام از اینها دست نیافت، و اما به باد رفتن آخرتش که روشن و آشکار است. مقصود از این سخن امام (ع): و لو بالحق اخذت... طلبت اگر به حق چنگ می‌زدی... می‌خواستی جذب عمروعاص به جانب حق و تشویق اوست در یادآوری آنچه لایزمی حق است و دست یافتن وی به خواسته‌های خود از دنیا و آخرت بدیهی است که اگر عمروعاص همراه حق بود به دنیای خود به‌طور کامل و به درجات عالی آخرت می‌رسید. گفته‌ی امام: فان

یمكنی الله (... اگر خداوند مرا پیروز گرداند تا آخر) تهدید به عذاب آخرت است که هر کدام از دو نقیض (چه امام پیروز شود و یا نشود) آن عذاب حتمی است، و این عذاب یا به وسیله‌ی امام (ع)- به فرض پیروزی امام بر آنان- به صورت کیفر عملی است که آنها قبلاً معصیت خدا را کرده‌اند، و یا از جانب خدا در آخرت است- به فرض این که آنها امام (ع) را ناتوان سازند و خود پس از آن حضرت باقی بمانند- که همان عذاب آتش دوزخ خواهد بود. و امام (ع) بدین مطلب در این گفتار اشاره کرده است: پس آنچه در پیش روی شماست، برای شما بدتر است، به دلیل قول خدای تعالی: و لعذاب الاخره اشد و ابقى. کلمه‌ی امام (پیش‌رو) را استعاره برای آخرت آورده است، به لحاظ پیشواز مردم از آخرت و توجه آنها به آخرت، توفیق از جانب خداست.

نامه ۰۴۱- به یکی از کارگزارانش

[صفحه ۱۴۳]

از نامه‌های امام (ع) به یکی از کارگزارانش شعار: قسمتی از لباس است که به بدن مرتبط است (آستر لباس- زیرپوش) بطانه الرجل:

نزدیکان و خواص مرد. کلب الزمان: سختی روزگار حرب العدو: دشمن سخت به خشم آمد فتک: قتل فریبکارانه و ناگهانی شغرت: پراکنده شد مجن: سپر ازل: سبک، چابک هواده: سازش ضح رویدا: کلمه‌ای است که به کسی گفته می‌شود که مامور به ایجاد آرامش است، اصل این کلمه درباره‌ی مردی بوده است که شترش را به هنگام ظهر علف می‌دهد و او را سیر نکرده تند می‌راند، می‌گویند ضح رویدا مناص: فرار گاه، جای رهایی، رها شدن. نصوص: فرار کردن، رها شدن اما بعد، من تو را در امانت خود شریک ساختم و همچون جامه‌ی زیرین و آستر لباسم محرم رازم قرار دادم، و هیچ کس از خویشاوندانم برای یاری و مشورت با من و رساندن امانت از تو مورد اطمینان تر نبود، پس چون دیدی که روزگار به پسر عمویت سخت گرفته است و دشمن با او در نبرد است، و امانت مردم (حکومت) در معرض خطر تباهی است، و این امت سرگشته و پراکنده شده‌اند، تو هم به پسر عمویت پشت کردی و سپر را وارونه گرفتی، و با کسانی که از او جدا شده‌اند، جدا شدی و با بداندیشان همراهی کردی، و با

خیانتکاران تو هم به او خیانت کردی، بنابراین نه به پسر عمویت یاری و همراهی کردی و نه حق امانتداری به جا آوردی، و گویا در جهاد خود خدا را در نظر نداشتی، و گویا دلیل روشن از سوی پروردگارت نداشتی و گویا تو با دنیای این مردم با مکر و فریب عمل می‌کردی، و می‌خواستی از راه فریب اموالشان را به غارت ببری، و چون زیادی خیانت به امت، تو را قادر ساخت، تو هم زود حمله‌ور شدی، و هرچه را توانستی از اندوخته‌های امت و از آن بیوه زنان و یتیمانشان، همچون گرگ چابک، ران بز از کار افتاده را ربودی، و آنها را با سینه‌ی فراخ به حجاز حمل کردی بدون احساس گنهکاری، اف بر تو! گویا تو ارث پدر و مادرت را برای کسانت فرستاده‌ای، سبحان الله! آیا تو به رستاخیز ایمان نداری؟ و یا از حساب دقیق روز قیامت نمی‌ترسی؟ ای کسی که نزد ما از خردمندان محسوب می‌شدی، چگونه آشامیدن و خوردن را گوارا می‌شماری در صورتی که می‌دانی از حرام می‌خوری و از حرام می‌آشامی؟ کنیزان را می‌خری و با زنان ازدواج می‌کنی از مال یتیمان و بیچارگان و مومنان و مجاهدانی که خداوند این اموال را برای آنها قرار داده و به وسیله‌ی آنان این کشور را حفظ کرده است!! از خدا بترس و اموال اینان را

به خودشان برگردان، که اگر این کار را نکردی و خدا مرا بر تو مسلط کرد، البته نزد خدا عذر من پذیرفته است، تو را با شمشیرم، آن شمشیری که کسی را با آن زده‌ام مگر این که داخل آتش جهنم شده است، از پا در آورم. و به خدا سوگند اگر چنان کاری را حسن و حسین (ع) کرده بودند با ایشان در صلح نمی‌شدم، و هیچ خواسته‌ی آنان از من برآورده نمی‌شد، مگر این که حق را از ایشان بازپس می‌گرفتم، و باطلی را که از ظلم آنها پیدا شده برکنار می‌کردم. به خداوند پروردگار جهان سوگند، اگر آنچه را که از مال مردم برده‌ای، به حلال از آن من باشد باعث خوشحالی من نمی‌شود که برای کسان بعد از خود به ارث واگذارم. پس آهسته بران و چنین تصور کن که گویی به پایان کار رسیده‌ای و زیر خاک دفن شده‌ای و اعمالت را به تو عرضه کرده‌اند، آنجا که ستمکار از روی تاجر و حسرت و اندوه فریاد می‌زند، و تبهکار آرزوی برگشتن به دنیا را می‌کشد، در صورتی که هنگام فرار فرار نیست. می‌گویم (ابن میثم): مشهور این است که این نامه، خطاب به ابن عباس است، موقعی که والی بصره بود. عبارات نامه خود، مشعر بر این مطلب است، مثل عبارت: تو هم نسبت به پسر عمویت سپر را وارونه گرفتی، و مانند جمله‌ی: پس

پسر عمویت را یاری و همراهی نکردی، و همچنین مطلبی که نقل کرده‌اند، ابن عباس در پاسخ این نامه به امام (ع) نوشت: اما بعد، نامه‌ی شما رسید، نامه‌ای که دریافتی مرا از بیت‌المال بصره، بزرگ قلم داد کرده بود، به جان خودم که حق من در بیت‌المال بیشتر از مقدار دریافتی‌ام بوده است والسلام. پس امام (ع) در پاسخ آن نامه نوشت: اما بعد، براستی شگفت‌آور است که تو خود را می‌ستایی بر این که در بیت‌المال بیشتر از یک فرد معمولی از مسلمین، حق داری، و خود رستگاری هر چند که آرزوی باطل داشته و مدعی چیزی باشی که تو را از گناهانت نجات ندهد و حرامها را بر تو حلال نکند. با این حال پنداری که تو هدایت یافته و خوشبختی؟، به من اطلاع دادند که تو مکه را وطن انتخاب کرده‌ای، و به آنجا سخت دل بسته‌ای چیزهای تازه در مکه، مدینه و طایف می‌خری و آنها را بوسیله‌ی نماینده‌ات انتخاب می‌کنی و از پول دیگران بهای آنها را می‌پردازی، پس برگرد و تجدید نظر

کن خدا تو را هدایت کند و به جانب خداوند پروردگارت برگردد و اموال مسلمانان را به خودشان برگردان، دیری نخواهد پایید که تو از دوستانت جدا خواهی شد و آنچه را جمع آورده‌ای رها خواهی کرد، و در قطعه‌ای از زمین بدون م تکی و فرش دفن خواهی شد، از دوستان خدا و مقیم خاک می‌گردی، از آنچه به وجود آورده‌ای بی‌نیاز، و به آنچه قبل از خود فرستاده‌ای نیازمند خواهی شد. والسلام. گروهی این مطلب را منکر شده و گفته‌اند: که عبدالله بن عباس هیچ گاه از علی (ع) فاصله نگرفته است و روا نیست که درباره‌ی او، چیزی را بگوئیم که قطب راوندی- خدایش پیامرزد- گفته است، بلکه این نامه به عبدالله نوشته شده است. و این عقیده صحیح‌تر و نسبت نامه به عبدالله مناسبتر است. بدان که هیچ کدام از این دو گفته سندی ندارد: اما گفتار اول، تنها این مطلب که ابن عباس بعید است که چنین کاری را کرده باشد که به او نسبت داده‌اند، روشن است که ابن عباس معصوم نبوده و علی (ع) هم کسی نبود که در راه حق از احدی بترسد، هر چند که محبوبترین فرزندان او باشد همان‌طور که در این مورد به حسن و حسین (ع) در این مثال زده تا چه رسد به پسر عمویش، بلکه لازم است به خویشاوندان نزدیک در چنین مورد سخت‌تر بگیرد، وانگهی سختگیری و سرزنش و درشتی بر او باعث جدایی ابن عباس از امام (ع) نمی‌شود، زیرا روش امام (ع) این بود که هر گاه کسی از یارانش استحقاق مواخذه داشت: مواخذه می‌کرد، چه بزرگ بود یا کوچک، چه نزدیک بود یا دور، و هنگامی که حق الله را از او بازپس می‌گرفت، و یا آن شخص از کرده‌ی خود پشیمان می‌شد، به همان حال قبلی نسبت به او باز می‌گشت، چنان که فرموده است: عزیز نزد من خوار است تا وقتی که حق را از او باز ستانم و ذلیل نزد من عزیز است تا وقتی که حق او را باز گیرم. بنابراین با محبت عمیق و پیوند خویشاوندی که مابین ایشان وجود داشته، درشتی و رو در رویی ناخوشایند علی (ع) با ابن عباس، جدایی و اختلافی را در میان ایشان ایجاد نمی‌کرده است. و اما مطلب دوم: عبدالله کارگزار امام (ع) در یمن بود و چنین حرفی درباره او نقل نشده است. در این نامه چند مطلب است: اول: احسان خود را در مقام منت‌گزاری بر او از چند جهت یادآوری کرده است ۱- او را در امانتی که خداوندش او را بر آن امین دانسته، شرکت داده است یعنی ولایت امر رعیت و اقدام به اصلاح امور دنیا و آخرت ایشان. ۲- او را از جمله‌ی خواص و ندیمان خود قرار داده است، و کلمه‌ی شعار را به همین منظور استعاره آورده است، از آن رو که شعار چسبیده به او و همراه جسم و تن اوست. ۳- او مطمئن‌ترین فرد از کسان وی در نزد او و نزدیکترین کس به او بوده است، به دلیل یاری و مشورت و سپردن امانت به وی. مطلب د

وم: امام (ع) پس از یادآوری نیکی خود نسبت به او، بدیهای او را نسبت به خود- در فاصله گرفتنش از امام و خوار گذاشتن و خیانت کردنش در مورد امانتی که در اختیار داشته یادآوری کرده است- آن هم در وقتی که می‌بیند روزگار بر امام سخت گرفته و دشمن رو در روی او ایستاده و کلمه‌ی امامت و رهبری از مسیر حق خارج شده است تا روشن شود که او در برابر نیکی امام (ع) ناسپاسی کرده است، تا نکوهش و سرزنش او وجه صحتی داشته باشد آنگاه او را نکوهش و سرزنش کند، مقصود امام (ع) از این نکوهش آن است که وی از راه منحرف گشته و رعایت عدالت را نکرده است. عبارت امام (ع): تو نسبت به پسر عمویت سپر را وارونه گرفتی، ضرب المثلی است در مورد کسی که با دوست و برادر خود همراه باشد، بعد نسبت به او تغییر جهت دهد و دشمن او گردد، و اصل این عبارت برای کسی بوده است که با برادر خود یکرنگ و موافق بوده و روی سپرش به طرف او بود، و موقعی که از او جدا و با او در ستیز شد، پشت سپرش را به جانب او گرفت تا خود را از شر او حفظ کند. در نتیجه این عبارت کنایه از دشمنی بعد از دوستی شده است، و برای کسی که چنین کاری بکند ضرب المثل گشته است. مطلب سوم: امام (ع) به توبیخ و سرزنش وی می

پردازد و حالت او را در مورد خیانتکاری‌اش با این عبارت بازگو می‌کند: فلا ابن عمک ... هذه البلاد، و او را تشبیه کرده است به کسی که در کوشش و تلاش خود، خدا را منظور نداشته بلکه هدفش دنیا بوده است، و نیز به کسی که پروردگار خود را از روی دلیل نشناخته بلکه نسبت به او و به وعد و وعید او ناآگاه است. وجه شبهه، همان مشارکت او با کسانی است که غیر خدا را

می‌جویند و نسبت به او جاهلند و در پی غیر خدایند، در این که آنان از خدا اعراض کرده‌اند. و همچنین او را تشبیه به کسی کرده است که از عبارت خود هدفی جز فریب مردم مسلمان و به چنگ آوردن دنیای آنها ندارد. و در عبارت: فلما امکتک الشده... الکبیره به وجه شبه اشاره فرموده است، یعنی همان‌طور که شخصی که دیگری را نسبت به چیزی فریب می‌دهد، به دنبال فرصتی است تا آن چیز را به هنگام فرصت برباید، تو نیز در سرعت اقدام به خیانت چنین بودی. و عمل وی را در ربودن مالی که به چنگ آورده است، تشبیه کرده به ربودن ران بز از کار افتاده توسط گرگی چالاک، و وجه شبه به سرعت ربودن و خفت و پستی او است. اما این که امام (ع) در این تشبیه گرگ چابک را انتخاب کرده از آنروست که لاغری رانهای وی او را کمک می‌کند تا به تندی بجهد و طعمه را به سرعت برباید و همچنین (به عنوان شبهه به) ران بز لاغر اندام را از آن جهت آورده است که ممانعتی در کار نیست و آن برای ربودن آماده‌تر است. آنگاه به عنوان تویخ و سرزنش به او اطلاع داده است که وی آن اموال را به وطن خود، مکه منتقل کرده است، عبارت ریحب الصدر کنایه است از شادمانی و خوشحالی وی به سبب این اموال و یا کثرت اموالی که او به اختیار خود گرفته است، زیرا طبیعی است که هر گاه انسان چیزی را در دل پرورد و دست یازد، هر چه ممکنش باشد برداشت می‌کند و به اختیار می‌گیرد. کلمات: ریحب، و غیر، منصوبند بنابراین که حال می‌باشند، و اضافی ریحب به صدر، در تقدیر انفصال است. سپس در مقام سرزنش و کوبیدن طرف در انتقال اموال، او را به کسی که ارث پدر و مادری‌اش را برای خانواده‌ی خود منتقل کند، تشبیه کرده است، و از باب تعجب نسبت به جریان کار و اعتراض به او از دو مطلب پرسیده است: ۱- از باب تذکر به او، از ایمان وی به رستاخیز و بیم او از خشم خدا در روز حساب پرسیده است. و به او خاطر نشان کرده است که وی در نظر مردم از خردمندان به حساب آمده است و نیز او را در موضعی قرار داده است که متوجه شود، دیگر نزد امام (ع) جای گاه قبلی خود را ندارد. ۲- از کیفیت گوارایی خوردن و آشامیدن او پرسیده است، با علم به این که آنچه می‌خورد و می‌آشامد و نکاحی که می‌کند، از همین مال حرامند، زیرا این مال یتیمان و بیچارگان و مجاهدان مسلمان است که خداوند بر آنها روا داشته است تا بدان وسیله بندگان و شهرهایش را حراست کنند، البته این استفهام در سخن امام (ع) به معنای انکار و سرزنش است، زیرا که امام (ع) با یادآوری معصیت خدا او را نکوهش می‌کند. مطلب چهارم: او را پس از سرزنش طولانی به تقوای الهی و بازگرداندن اموال مسلمین به صاحبانشان فرمان داده است، و او را تهدید کرده است که اگر این کار را نکرد و بعد خداوند دست امام (ع) را بر او باز کرد درباره‌ی او نزد خدا معذور است یعنی درباره‌ی او و حتی کشتن او معذور خواهد بود. توصیف ضربت شمشیر با ذکر صفاتی که آورده است تهدید شدیدتری و منع گویاتری است. مطلب پنجم: سوگند یاد کرده است که فرزندانش با همه‌ی نزدیکی و ارجی که نزد او دارند اگر همانند او خیانتی را مرتکب شده بودند، ملاحظه آنها را نمی‌کرد تا این که حق را از آنها بازستانده، و باطل را نسبت به مال، یا غیر مالی که مورد ظلم آنها قرار گرفته بود می‌زدود. و مقصود امام (ع) آن است که حسنین (ع) را ملاحظه نکنند، دیگران را به طریق اولی ملاحظه نخواهد کرد. آنگاه به پروردگار سوگند یاد کرده است که آنچه را ابن عباس از اموال مسلمین برده است، اگر به حلال از آن او می‌شد و برای کسان پس از خود به ارث می‌نهاد باعث خوشحالی او نمی‌شد. زیرا او می‌دانست جمع‌آوری و اندوختن مال باعث عذاب اخروی است. همان‌طور که خداوند متعال فرموده است: و الذین یکتزون الذهب و الفضة سوگند اول امام (ع) همچون عذری برای شدت پرخاش بر اوست، و سوگند دوم برای بی‌ارزش جلوه دادن چیزهایی است که او از بیت‌المال برداشته و بیان این مطلب است که اگر او از راه حلال هم آن مالها را دریافت کرده بود، ارزش اندوختن نداشت تا چه رسد که از حرام است. و آن را به ارث خواهد گذاشت و از اختیار او خارج می‌شود و برای خانواده‌اش خواهد ماند. مطلب ششم: او را امر به آرامش کرده است، از باب تهدید بر نزدیک بودن رسیدن به آخر کار که همان مرگ و دفن و عرضی اعمال در جایی است که ستمگران از روی حسرت فریاد برمی‌آورند، و آنانی که امر خدا و عمل صالح را از دست داده‌اند آرزوی بازگشت به دنیا را ندارند، آنگاه که راه فراری برای آنان از آنچه بدان گرفتار آمده‌اند

وجود ن

دارد، و آنجا همان عرصه‌ی رستاخیز است. امام (ع) فریاد با حسرت را به هنگامی که راه برگشت نیست، در سخنان خود آورده است تا بر ترساندن و تهدید با شماری از امور نفرت‌آمیز تاکید کند، و اما امام (ع) در این عبارت در صورتی که هنگام، هنگامه‌ی فرار نیست، لات را تشبیه به لیس کرده و اسم فاعل را در آن مقدر دانسته است. و لات جز با کلمه‌ی حین استعمال ندارد، و حین مرفو است، چون اسم لات است (!)، و بعضی گفته‌اند: تایی در لات مانند تایی در ثمه و ربه زایده است، البته این مطلب قبلاً هم گذشت.

نامه ۴۲- به عمر بن ابی سلمه

[صفحه ۱۵۳]

از جمله نامه‌های امام (ع) به عمر بن ابی سلمه‌ی مخزومی که از طرف آن بزرگوار حاکم بحرین بود و او را برکنار کرد، و به جای او نعمان بن عجلان زرقی را گماشت. تعریف: درشتی و نهایت سرزنش استظهرت بفلان: او را پشتیبان خود قرار دادم. ظنین: مورد تهمت اما بعد، من نعمان بن عجلان زرقی را والی و حاکم بحرین گردانیدم و بدون هیچ گونه نکوهشی نسبت به تو، دست تو را (از حکومت) کوتاه کردم، البته تو خوب حکومت کردی و شرط امانت را به جای آوردی پس به دور از بدگمانی و بری از سرزنش و عاری از اتهام و منزله از گناه نزد ما بیا. من تصمیم رفتن به جانب ستمگران شام را دارم و مایلم که تو همراه من باشی، زیرا تو از کسانی هستی که برای پیکار با دشمن و به پا داشتن ستون دین، اگر خدا بخواهد، باعث پشتگرمی من خواهی بود. بن عمر بن مخزوم است، و اما نعمان بن عجلان از جمله بزرگان انصار از قبیله بنی زریق است. موضوع نامه اطلاع عمر بن ابی سلمه، است بر تعیین نعمان به جای او، و نیز اطلاع بر این که این عمل به خاطر خلافتی نبوده است که

از او سرزده باشد تا او را مستحق نکوهش و برکناری سازد بلکه امام (ع) از او سپاسگزار است از آن رو که بخوبی حکومت کرده و رعایت امانت را نموده است. آنگاه هدف خود، از برکناری و احضار وی را به اطلاع رسانده که عبارت از یاری و کمک گرفتن از او در برابر دشمن است، تا دلش آرام گیرد و از مقام حکومت با میل و رغبت جدا شود، و او را به جهت علاقه‌مندی امام به حضورش در معیت امام (ع) با این عبارت توجه داده است: زیرا تو، ... و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای آن در حقیقت چنین است: و هر که باعث پشتگرمی در مقابل دشمن و استواری ستون دین باشد، پس باید به حضور او علاقه‌مند باشم و او همراه من باشد کلمه‌ی عمود را برای اصولی که مانند عمود خیمه با حفظ و به پا داشتن آنها استوار می‌شود عاریه آورده شده.

نامه ۴۳- به مصقله بن هبیره

[صفحه ۱۵۵]

از نامه‌های آن حضرت به مصقله بن هبیره شیبانی که از جانب او بر اردشیر خره حاکم بود. اعتامک: برگزیدگان تو از بین مردم. در مورد تو خبری به من رسیده است که اگر تو چنان کاری را کرده باشی، باعث خشم خدای خود شده‌ای و امام خویش را غضبناک کرده‌ای. تو اموال مسلمانان را که با سرنیزه‌ها و اسبهای خود فراهم آورده‌اند و در راه آن خونها داده‌اند بین مردم عرب خویشاوند خود تقسیم می‌کنی، پس به خدایی که هسته را شکافته و انسانی را آفریده اگر چنین کاری از تو سرزده باشد، از جانب من خواری و زبونی خواهی دید و عزت و ارزش تو نزد من کاسته خواهد شد. پس حق پروردگارت را کوچک مشمار و دنیایت را با از بین

بردن دینت آباد مکن که از جمله زیانکارترین افراد خواهی بود. بدان که حق مردم مسلمانی که نزد تو و ماست همگان در سهم بردن از آن برابرنند، همه‌ی آنان پیش من می‌آیند و سیراب و برخوردار بیرون می‌روند. امام (ع) او را مطلع ساخته است از آنچه که از وی سرزده به طور اجمال آن حضرت از آن باخبر شده است تا هشدار داده و او را آگاه سازد که آن کار ناپسندی بود به دلیل پیامدی که داشته یعنی خشم پروردگار و غضب امامش، و او را با عبارت: اگر چنان کاری

کرده باشی، متوجه ساخته که این امر هنوز ثابت نشده است. سپس این کار را برای او توضیح داده که بخشش مال مسلمانان است به خویشاوندان عرب خود که او را به ریاست برگزیده‌اند. و آن مال را معرفی کرده است که فراهم آمده‌ی سرنیزه‌ها و اسبان آنهاست و به خاطر آن خونهایشان ریخته شده است، تا مطلب درست فهمانده شود و علت استحقاق آنها نسبت به این مال روشن گردد و به همان نسبت نادرستی تقسیم مال بین دیگران محقق شود. آنگاه به سوگندی که معمولاً در هنگام تهدید می‌خورده سوگند یاد کرده، اگر آن خبر درست باشد از جانب وی به خواری و زبونی رسد و ارزش و اعتبارش کاسته شود، و قصد امام از این جمله کنایه از ناچیز بودن مقام اوست، کلمه‌ی: میزاننا منصوب است به عنوان تمیز. آنگاه وی را از کوچک شمردن حق پروردگار و از آباد ساختن دنیایش به قیمت خرابی دین، نهی کرده است، تا او را به عظمت پروردگار و لزوم مراقبت بر اطاعت وی متوجه کند، و او را نسبت به پیامد آن کار، یعنی: ورود او در زمره‌ی زیانکارترین افرادی که تلاش خود را در زندگانی دنیا تباه می‌سازند و گمان می‌برند که کار خوبی انجام داده‌اند، هشدار داده است. و بعد او را بر زشتی کار یعنی اختصاص دادن آن اموال به

خویشاوندان خود توجه داده با این گفتار خود: بدان که ... برابرنند، و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمراست. و عبارت: آنان به خاطر این اموال پیش من می‌آیند و بهره‌مند برمی‌گردند، تأکیدی است برای برابری مردم در استحقاق و هم این که آن مال مثل چشمه آب مشترکی است، و کبرای مقدر چنین است: و هر حقی که تمام مسلمانان به طور برابر، و یکسان بدان استحقاق دارند، تخصیص بعضی نسبت به آن حق روا نیست. ما پیش از این شرح حال مصقله را نقل کردیم. توفیق از طرف خداست.

نامه ۴۴- به زیاد بن ابیه

[صفحه ۱۵۸]

از جمله نامه‌های امام (ع) به زیاد بن ابیه آنگاه که به او خبر دادند معاویه نامه‌ای به زیاد نوشته و می‌خواهد او را با پیوند دادن به خود بفریبد: غرب السیف: شمشیر تیز شد. اطلاع یافتم که معاویه نامه‌ای به تو نوشته تا عقلت را از راه برگرداند و در تیزهوشی تو رخنه کند، بنابراین از او برحذر باش زیرا او شیطانی است که از پیش رو، پشت سر و از طرف چپ مومن می‌آید تا از فرصت غفلت استفاده کند و ناگهان عقل او را برباید. از ابوسفیان در زمان عمر بن خطاب سخن ناسنجیده‌ای از روی هواس نفس و وسوسه‌ی شیطانی در آمد، نه با گفتن آن حرف نسبتی ثابت شده، و نه حق ارثی ثابت می‌شود و هر کس به چنان سخن نادرستی دلخوش باشد، مانند کسی است که ناخوانده وارد جمع باده‌گساران شود و آنها وی را طرد کنند و به کاسه‌ی چوبینی مانند که بر ترک سوار می‌آویخته باشد و با حرکت سوار در حرکت است. وقتی که زیاد نامه‌ی امام (ع) را خواند گفت: سوگند به پروردگار که باده‌ی ابوسفیان با آن سخن خود گواهی داده است، و این سخن همواره در نظر وی بود تا معاویه او را برادر خود خواند. سید رضی می‌گوید: کلمه‌ی واغل یعنی کسی که ناخوانده بر مجلس باده‌گساران حمله برد تا با آنها د

ر می‌گساری شریک شود در صورتی که از آنها نبوده است، در نتیجه آنها پیوسته او را دفع و منع کنند. النوط المذبذب چیزی از قبیل کاسه یا قدح چوبی و مانند اینها که به بارسوار می‌آویزند که پیوسته در حرکت است و تا وقتی که به پشت بار آن سوار است و او مرکب را تند می‌راند در حال جنبیدن است. ابن زیاد، زنزاده‌ی ابوسفیان است که او را زیاد بن عبید هم می‌گویند. بعضی از

مردم می‌گفتند مقصود عیید بن فلان ثقفی است بیشتر عقیده دارند که عیید نام برده‌ای بود که تا زمان زیاد به بردگی باقی ماند و زیاد او را خرید و آزاد کرد. اما ادعای ابوسفیان نسبت به زیاد نقل کرده‌اند که روزی در حضور عمر سخن گفت و سخنش شنوندگان را به شگفت واداشت عمرو بن عاص گفت شگفتا از پدر او که اگر از قریش بود مردم عرب را مانند گله‌ی گوسفندان با چوب دستی‌اش می‌راند پس ابوسفیان گفت: هان سوگند به خدا که او قریشی است و تو اگر او را می‌شناختی می‌دانستی که او از بهترین فامیل تو است، عمرو گفت: پدر او کیست؟ ابوسفیان جواب داد: به خدا قسم من او را در رحم مادرش قرار دادم. عمرو گفت: پس چرا او را به خود ملحق نمی‌کنی؟ ابوسفیان گفت: از این شخص بزرگی که اینجا نشسته است می‌ترسم، یعنی

ی عمر که پوست مرا می‌کند. وقتی که علی (ع) به خلافت رسید، زیاد او را حاکم فارس کرد و او آنجا را بخوبی نگهداری و سرپرستی نمود، این بود که معاویه نامه‌ای به وی نوشته و او را به عنوان برادر خود می‌خواهد به خود ملحق کند و بدین وسیله بفریدش: از امیر مومنان، معاویه بن ابوسفیان، اما بعد، براستی بسا که هوای نفس، شخص را به ورطه‌های هلاکت اندازد، و تو کسی هستی که ضرب المثل مردم شده، زیرا قطع رحم کرده و به دشمن ما پیوسته است، بدگمانی و خشم تو نسبت به من، تو را واداشته تا خویشاوندی مرا نادیده بگیری و قطع رحم کنی، و نسبت و احترام مرا به فراموشی سپاری، گویی که تو برادر من نیستی، و صخر بن حرب نیای تو و من نیست، و فرقی بین من و تو نیست که من خون ابوالعاص را مطالبه کنم و تو با من بجنگی، اما تو را عرق سستی از طرف مادر گرفته، همچون مرغی که تخم خود را در بیابانی بگذارد و در عوض تخم دیگری را زیر بال بگیرد، و من مصلحت دیدم که به تو توجه کنم و تو را به تلاشهای ناروایت مواخذه نکنم و پیوند رحم کنم و اجر و ثوابی از این کار به دست آورم. بدان ای ابومغیره اگر تو خود را در اطاعت این مردم (بنی‌هاشم) به دریا فرو بری و بحدی شمشیر بزنی که دری

ارا دو نیم کنی، جز بر دوری خود از آنها نیفزوده‌ای، زیرا دشمنی بنی‌عبد شمس به بنی‌هاشم از دشمنی گاو نر آماده‌ی ذبح، نسبت به کارد قصاب بیشتر است. پس خدا تو را بیامرزد، به اصل خود برگردد و به فامیل خود ببیوندد، همچون آن حشره مباح که به بال دیگری پرواز کند و در نتیجه اصل و نسب را گم کنی و بی‌اصل و نسب بمانی. به جان خودم که چیزی باعث این کار نشده است جز لجاجت، پس ترک حاجت کن تا نسبت به کار خود روشن شوی و به دلیل آشکار برسی، اگر طرف مرا دوست داشتی و به من اعتماد کردی پس سر به فرمان من بگذار و اگر راضی نبودی و به گفته‌ی من اطمینان نکردی، پس باز هم کار خوبی است نه به زیان من و نه به سود من است، والسلام. این نامه را بوسیله‌ی مغیره بن شعبه نزد زیاد فرستاد و دلیل بد شدن او پس از علی (ع)، با امام حسن (ع) و گرایشش به معاویه همین نامه بود. و چون حضرت علی (ع) از این نامه مطلع شد به وی نوشت: اما بعد، من به تو نسبت به آنچه می‌خواستم ولایت دهم، ولایت دادم، و تو را شایسته‌ی آن دیدم، و آگاه شدم که معاویه ... تا آخر نامه. (اکنون) باید به متن نامه باز گردیم: الاستقلال یعنی طلب فل، یعنی در صدد رخنه انداختن در تیزی شمشیر و کند ساختن

آن بودن. محور نامه اعلام حضرت علی است او را از آنچه که از نامه‌ی معاویه به زیاد، اطلاع یافته بود، و بعد، هشدار دادن به زیاد نسبت به هدف معاویه از آن نامه و این که وی در صدد غافلگیر ساختن او و به بیراهه کشاندن عقل و بینش وی از راه و روش صحیحی است که در مورد یاری حق و علاقه‌مندی به امام خود دارد، و می‌خواهد تیزهوشی او را درهم شکند. کلمه‌ی: الغرب را استعاره برای عقل و اندیشه آورده و الاستقلال استعاره است برای منصرف ساختن وی از آن اراده و تصمیم پسندیده با توجه به شباهت آن به شمشیر. آنگاه امام (ع) وی را از معاویه با این عبارت برحذر داشته است: براستی که او شیطان است، از جهت و سوسه و جلوگیری از راه حق، بر اساس وجه شبه‌ی که می‌فرماید: به سراغ انسان می‌آید ... از راست و چپش. و این عبارت مانند آیه‌ی مبارکه است که می‌فرماید: ثم لاتینهم من بین ایدیهم و من خلفهم و عن ایمانهم و عن شمائلهم یعنی معاویه، از هر طرف همچون شیطان به سراغ او می‌آید، و جهات را به چهار سو اختصاص داده است، زیرا معمولاً از آن چهار جهت رفت و آمد می‌شود. بعضی از مفسرین گفته‌اند: شیطان از رو به رو که می‌آید مردم را امیدوار به عفو و بخشش می‌کند و به نافرمانی

و معصیت وامی دارد، و از پشت سر، آنها را به یاد بازماندگان می‌اندازد و جمع‌آوری مال و ثروت و به جا گذاشتن آن برای بازماندگان را جلوه می‌دهد، و از طرف راست آنها که می‌آید، ریاست و تعریف دیگران از آنها را جلوه‌گر می‌سازد و از طرف چپ که می‌آید علاقه به بیهوده کاری و لذتها را در آنها ایجاد می‌کند. از شقیق نقل شده است: هیچ بامدادی نشد مگر این که شیطان چهار دام برای من می‌گسترده و در پیش رویم کمین می‌کرد و می‌گفت ترس که خداوند بخشاینده و آمرزنده است، و من این عبارت را می‌خواندم: انی لغفار لمن تاب و آمن و عمل صالحا ثم اهتدی و از پشت سر کمین می‌کرد و مرا از تباهی بازماندگانم می‌ترساند و من این آیه را می‌خواندم: و ما من دابه فی الارض الا علی الله رزقها و یا از طرف راستم که از راه تعریف و ثناگویی دیگران از من وارد می‌شد که من این جمله را می‌خواندم و العاقبه للمتقین و یا از جانب چپم که از طریق خواسته‌ها و شهواتم وارد می‌شد، و من این عبارت را می‌خواندم: و حیل بینهم و بین ما یشتهون. آنگاه امام (ع) زیاد را متوجه علت نادرستی فریبکاری معاویه ساخته است، به این ترتیب که معاویه خواسته است او را با پیوند دادن به خود به عنوان این که برادر اوست، غافلگیر کند، پس امام (ع) به وی هشدار داده است که این رابطه‌ی برادری که معاویه در پی آن است در صورتی درست است که نسبت پسری زیاد از قول ابوسفیان صحیح باشد در حالی که ادعای فرزندی او برای ابوسفیان به ثبوت نپیوسته است بلکه سخن ابوسفیان، که من چنین و چنان کردم سخنی ناسنجیده و از روی هوای نفس بوده که بدون دقت و فکر بر زبان آورده. و اقرار به زناکاری در عبارت ابوسفیان که من نطفه‌ی او را در رحم نهادم، این خود، وسوسه‌ای از وسوسه‌های شیطانی است که شیطان به زبان او جاری ساخته. با گفتن آن سخن، نه نسبتی ثابت می‌شود و نه کسی سزاوار بردن ارث می‌گردد، به دلیل سخن پیامبر (ص): فرزند از آن صاحب بستر است و زناکار از فرزند و ارث محروم است آنگاه امام (ع) ارتباط فامیلی او را به وسیله‌ی این سخن ناسنجیده و وسوسه‌ی شیطانی، به کسی که ناخوانده در اجتماع می‌گساران حاضر شود و آنها او را از خود برانند، تشبیه کرده است. وجه شبه همان است که پیوسته مردود و رانده شده است، و نیز تشبیه به کاسه‌ی چوبینی فرموده است که در حال تزلزل و لرزان است، وجه شبه همان تزلزل و نیوستن وی به فامیل مشخص و ناآرامی اوست چنان که کاسه‌ی چوبین در حال لرزش می‌باشد و برقرار و ثابت نیست. و توفیق از جانب خداست.

نامه ۴۵- به عثمان بن حنیف

[صفحه ۱۶۴]

از نامه‌های امام (ع) به عثمان بن حنیف انصاری که از طرف آن بزرگوار حاکم بصره بود و به امام (ع) خبر رسید که گروهی از مردم بصره او را به مهمانی خوانده‌اند و او دعوت آنها را پذیرفته است. مادبه، به ضم دال: ولیمه‌ای که به آن دعوت کنند. عائل: فقیر، بینوا قضم: خوردن با جلو دهان اما بعد ای پسر حنیف، به من اطلاع دادند که مردی از جوانان بصره تو را به مهمانی عروسی دعوت کرده است و تو با شتاب به آن مهمانی رفته‌ای و غذاهای رنگارنگ گوارا در اختیارت بوده و کاسه‌های بزرگ برایت می‌آوردند، و من چنین گمانی نداشتم که تو به مهمانی گروهی بروی که نیازمندان را دور می‌سازند و توانگران را دعوت می‌کنند بنابراین در آنچه از آن خوردنیها که میل می‌کنی خوب دقت کن، و هر چه را حلال یا حرام بودن آن بر تو نامعلوم است، به دور بینداز و هر چه را که به پاکی و درستی راههای به دست آوردن آن، اطمینان داری میل کن. این نامه مشتمل بر چند هدف است: اول: امام (ع) به آن چیزی اشاره کرده است که می‌خواسته به خاطر آن عثمان بن حنیف را مورد پرخاش قرار دهد، یعنی پذیرش فوری مهمانی که در آن برای او غذاهای رنگارنگ گوارا آماده کرده بودند و کاسه‌های ب

زرگ را می‌بردند و می‌آوردند، و به او اعلام کرده است که از این مطلب باخبر شده است و موضوع برایش به ثبوت رسیده است تا او را سزاوار توبیخ کند. و توضیح این مطالب در عبارت آن حضرت: اما بعد ... الجفان آمده است. دوم: امام (ع) به عنوان سرزنش

عثمان بن حنیف را در این کار تخطئه می‌کند، با این عبارت: و ما ظننت انک کذا ... یعنی: گمان من نسبت به پارسایی تو این بود که تو خود را پاکتر از آن می‌دانی که دعوت به مهمانی گروهی را پذیرا شوی که به مستمندانشان اعتنا نمی‌کنند و دعوت و بخشش آنان منحصر به ثروتمندان و فرمانروایان است، و دلیل خطای عثمان در قبول دعوت ایشان آن است که منحصر ساختن کرامت و ضیافت به ثروتمندان بدون مستمندان، دلیل روشنی است بر این که هدف ایشان (اشراف بصره) از این عمل، جلب دنیا و ریا و سمعه است نه رضا و خوشنودی خدا، و هر کس چنین باشد، پذیرفتن پیشنهاد و قبول دعوت او موافقت با او و رضایت به فعل اوست، و این خود اشتباه بزرگی است بویژه از فرمانروایان دینی که قادر بر جلوگیری از کارهای خلافند. سوم: به وی دستور داده است تا از این گونه مواردی که برایش پیش می‌آید، دوری کند و از غذایی که برایش آماده می‌کنند که احتمال حرمت آن می‌رود و کیفیت آن معلوم نیست باید احتراز کند، و آنچه را که یقین به حلال بودن آن و پاکی و درستی راه کسب آن دارد که بدون شبهه است، میل کند. و به کنایه از آن، تعبیر به مقضم کرده است، تا آن را ناچیز و اندک جلوه دهد، و از این عبارت بر حسب تادیب اول این طور فهمیده می‌شود که خودداری از این غذای مباح برای او بهتر از تناول آن است.

[صفحه ۱۶۶]

طمر: جامه‌ی کهنه و فر: مال فراوان بدان که هر مامومی امام و رهبری دارد که از او پیروی می‌کند و از پرتو دانش او روشنی می‌گیرد، آگاه باش که رهبر شما از دنیای خود به دو جامه‌ی کهنه و از خوراکیها به دو قرص نان بسنده کرده است، هان، شما به عمل کردن بر روشی این چنین ناتوانید، ولی به تقوا و مجاهدت، پاکی و درستی مرا کمک کنید. به خدا سوگند، از دنیای شما زری نیاندوخته و از غنایم آن ثروت فراوانی جمع نکرده‌ام، و به علاوه‌ی جامه‌ای که (در بر) دارم جامه‌ی کهنه‌ی دیگری مهیا نکرده‌ام. چهارم: امام (ع) پس از مقدمات قبلی با عبارت: الا و ان ... علمه توجه داده است بر این که وی امام و پیشوایی دارد که باید از او پیروی کند، و این سخن امام، تمثیلی به منزله‌ی قیاس کاملی می‌باشد که صغرای آن حذف شده است. اصل تمثیل مربوط به مطلق امام و ماموم است و علت تمثیل آن است که آن دو تن امام و مامومند، اما فرع این تمثیل شخص امام علی (ع) و کارگزار او (عثمان بن حنیف) است و حکم تمثیل همان لزوم پیروی است، قیاس مورد نظر چنین است: تو ماموم امامی هستی و هر ماموم، باید از امام خود پیروی کند، نتیجه این می‌شود که تو باید از امام خود پیروی کنی و ا

ز پرتو دانش و آگاهی او استفاده نمایی. پنجم: به دنبال آن، دلیل آورده است که او باید از حال امام در امور دنیا پیروی کند، حال امام آن بود که از پوشیدنیهای دنیا به مقداری که بدنش را پوشاند یعنی دو جامه‌ی کهنه، و از خوراکیها به اندازه‌ای که شدت گرسنگی او را برطرف سازد یعنی دو قرص نان، بسنده می‌کرد، بدون اعتنا به زینت و آرایش پوشیدنیها، زیرا دو جامه‌ی کهنه آن بزرگوار، عمامه و یک قبایی بود که در اثر زیادی مراجعه از پاره‌ی دوزی که آن را وصله می‌زد شرم داشت و در خوراک خود به لذت و گوارایی آن اعتنا نمی‌کرد، زیرا آن دو گرده‌ی نان از جو سبوس ناگرفته‌ای بود که یکی را به عنوان نهار و دیگری را شام میل می‌فرمود. ششم: به اصحاب، این نکته را نیز خاطر نشان کرده است که این نوع ریاضت در حد توان آنها نیست، زیرا آن نوع توانایی مشروط به داشتن استعداد و آمادگی است که آنان بدان مرحله از استعداد نرسیده‌اند. آنگاه به ایشان امر فرموده است - اگر جریان بر این منوال است - تا با ریاضت و تلاش خود در راه پرهیزگاری، به یاری او اکتفا کنند و مقصود آن بزرگوار خودداری از کارهای حرام و بعد کوشش در راه طاعت پروردگار است و شاید مقصود امام (ع) از ورع و

پرهیزگاری انجام مداوم کارهای شایسته و پس از آن تلاش و کوشش دربارهی آن بوده باشد. هفتم: به وسیله‌ی سوگند نیکو بر نادرستی چیزی توجه داده است که احتمال می‌داده بر بعضی از اذهان ناپاک دربارهی آن بزرگوار خطور کند و آن این که پارسایی وی در دنیا آمیخته به ریا و سمعه است و در ورای آن پارسایی ظاهری، علاقه به دنیا و مال اندوزی دنیا وجود دارد، بخصوص که او امام زمان و خلیفه‌ی روی زمین است، پس از آن که انواع چیزهایی را که خداوند از مال دنیا مباح ساخته،

برشمرده، آنگاه سوگند یاد کرده است که وی به جز قوتی از آن برنگرفته است، و آن مقدار را از نظر اندکی و حقارت به خوراک چارپایان بارکشی که از زیادی بار پشت آنها زخم برداشته است، تشبیه کرده و این ویژگی را برای آنها آورده است که ناتوانی آنها به دلیل زخم پشت، و گرفتاری آنها به درد و رنج باعث کم شدن خوراک آنها شده است سپس در تعریف بی ارزش بودن دنیای ایشان در نظر خود، افزوده و بیان کرده است که دنیا و ارزش آن در نظر وی پست‌تر از یک برگ تلخ است که حیوانی آن را بخورد، بدیهی است کسی که چنان باشد چگونه قابل تصور است که علاقه‌مند به دنیا باشد و برای دنیا کار کند.

[صفحه ۱۶۶]

فدک: نام روستایی است که مال پیامبر خدا (ص) بوده است جدث: قبر، آرامگاه اضغظها: آن را تنگ گرداند قمح: گندم آری از آنچه آسمان بر آن سایه افکنده است، فدک در دست ما بود که در واگذاشتن آن به ما، گروهی بخل ورزیدند و گروه دیگر نیز دست از آن شستند. خداوند نیکو داوری است! مرا به فدک و غیر فدک چه کار، در حالی که جایگاه انسان فردای قبر است که در تاریکی آن آثارش منقطع و خبرهای مربوط به او گم می‌شود، حفره‌ای که اگر زیاد وسعت داشته باشد و دستهای کسی که آن حفره را می‌کند گشایشی بخشد باز هم سنگ و کلوخ قبر او را بفشرد، و خاکهای انبوه روزه‌های آن را پر کند، برآستی که من در این اندیشه‌ام تا نفس خود را با پرهیزگاری تربیت کنم تا در روزی که ترس و بیم آن فراوان است آسوده باشد، و در اطراف لغزشگاه استوار بماند هشتم: پس از آن که امام (ع) درباره‌ی دنیا سوگند یاد کرد و بیان فرمود که حتی یک وجب از زمین این دنیا را مالک نیست، فدک را با این جمله استثنا کرد: آری از تمام آنچه که آسمان بر آنها سایه افکنده، فدک در دست ما بود، این مطلب را در مورد بیان حال خود و مردمی که همزمان با امام (ع) بودند از باب شکایت و اظهار تظلم به خدا

ی متعال از دست کسانی که فدک را از ایشان گرفتند، بازگو کرده و خود را تسلیم امر او و راضی بر داوری و حکومت وی دانسته است. ناگفته نماند، که فدک ملک خاص پیامبر (ص) بوده است، توضیح آن که چون پیامبر (ص) کار یهودیان خیر را یکسره کرد، خداوند در دل مردم فدک ترسی انداخت که همان انگیزه‌ای شد که تا قاصدی خدمت پیامبر فرستادند و تقاضای صلح بر نصف زمین فدک کردند، و پیامبر (ص) پذیرفت، بنابراین (آن ملک) متعلق به شخص پیامبر بود، چون نه لشکرکشی در کار بود و نه نبردی اتفاق افتاد. و بعضی گفته‌اند که پیامبر در مقابل تمام فدک با آنها صلح کرد. مشهور میان شیعیان و مورد اتفاق دانشمندان شیعه آن است که پیامبر خدا (ص)، آن را به فاطمه (ع) بخشید و این مطلب را از طرق مختلف روایت کرده‌اند: از جمله از ابوسعید خدری نقل کرده‌اند که: چون آیه‌ی مبارکه‌ی و آت ذی القربی حقه نازل شد، پیامبر خدا (ص) فدک را به فاطمه (ع) مرحمت کرد و چون ابوبکر به خلافت رسید، تصمیم گرفت فدک را از آن بزرگوار بگیرد. فاطمه (ع) کسی را نزد ابوبکر فرستاد و میراث خود از پیامبر خدا را از وی مطالبه کرد و می‌فرمود که پدرم در زمان حیات خود فدک را به من مرحمت کرده است، و در آن باره علی (ع) و ام ایمن را به گواهی طلبید و آن دو گواهی دادند، ابوبکر راجع به این که فدک میراث پیامبر است با خبری که از پیامبر نقل کرد پاسخ داد، که آن خبر چنین است: ما گروه پیامبران میراثی پس از خود نمی‌گذاریم آنچه به جای گذاریم صدقه است. و در مورد فدک نیز چنین پاسخ داد که آن متعلق به پیامبر (ص) نبوده است بلکه از آن تمام مسلمانان و در دست آن بزرگوار بوده است که بدان وسیله به افراد کمک می‌کرد و در راه خدا انفاق می‌نمود و من هم به دنبال او همان کارها را انجام می‌دهم. هنگامی که این سخنان ابوبکر به اطلاع حضرت زهرا (ع) رسید، حجاب خود را بر تن پوشید و در میان تعدادی از اطرافیان و زنان فامیل که در پشت سرش حرکت می‌کردند آمد تا بر ابوبکر وارد شد در حالی که بیشتر مهاجران و انصار در حضور او بودند، پس از این که بین آن بزرگوار و مردان پرده‌ای آویخته شد چنان ناله‌ی جانسوزی از دل برآورد که تمام مردم را به گریه درآورد. سپس مدتی سکوت کرد تا احساسات مردم فرو نشست و فرمود: سخن را با سپاس آن که سزاوار ستایش و رفعت و عظمت است آغاز می‌کنم، سپاس از آن خداست در برابر نعمتهایی که داده و شکر او را در مقابل آگاهی و درکی که به ما

مرحمت کرده

است به جا می آورم. پس از آن که خطبه‌ای طولانی ایراد کرد، در پایان خطبه فرمود: چنان که سزاوار است تقوای الهی را پیشه کنید و در مورد اوامر او مطیع باشید، زیرا که تنها از میان بندگان خدا، دانشمندان از خدا می ترسند. و خدایی را سپاس گوید که با عظمت و نور او تمام موجودات آسمان و زمین وسیله‌ی ارتباط با او را می جویند، و ماییم واسطه‌ی او در میان مردم، ماییم برگزیدگان و مرکز قدس او، و ماییم حجت او در جایی که از انظار نهان است و ما وارثان پیامبران او هستیم، آنگاه فرمود: من فاطمه دختر محمدم، بر پایه و اساس سخن می گویم، روی فخر و بیهودگی سخن نمی گویم، پس با گوش باز سخن مرا بشنوید. بعد فرمود: لقد جائکم رسول من انفسکم عزیز علیہ ما عنتم حریص علیکم بالمومنین روف رحیم. اگر پیوند او را بجوئید خواهید دید که او پدر من است، نه پدر هیچ یک از شما. و برادر پسر عموی من است نه هیچ یک از مردان شما. سپس فرمود شما گمان می برید که من از پدرم ارث نمی برم، آیا داوری زمان جاهلیت را پی می گیرید؟ برای گروهی که ایمان و یقین دارند چه کسی از خدا در داوری بهتر و نیکوتر است؟ هیئات ای توده‌ی ملت، چنان تصویری! آیا در کتاب خداست ای پسر ابوقحافه که تو

از پدرت ارث ببری و من ارث نبرم؟ براستی اگر چنان تصویری داشته باشی، دروغ و افترای بزرگی به قرآن نسبت داده‌ای؟ اینک این فدک ارزانی تو باد، و این مرکب سواری زین شده و آماده برای سواری است! روز قیامت فرا خواهد رسید، پس خداوند داوری نیکو، محمد سرپرستی خوب و قیامت وعده‌گاه ماست و در قیامت است که بیهوده‌کاران زیان می برند لکل نبا مستقر و سوف تعلمون و بزودی خواهی دانست که چه کسی دچار عذاب دردناک می گردد. راوی می گوید: آنگاه نگاهی به قبر پدر بزرگوارش نمود و به عنوان گواه و مثال شعر هند دختر امامه را در حالی که پدر بزرگوارش را مخاطب قرار داده بود بیان کرد: قد کان بعدک انباء و هنبه لو کنت شاهد هالم تکثر الخطب ابدت رجال لنا نجوی صدورهم لما قضیت و حالت دونک الترب تجهمتنا رجال و استخف بنا اذغبت عنا فنحن الیوم مغتصب راوی می گوید، هیچ روزی سابقه نداشت که مثل آن روز، مردم و آن بانوی بزرگوار آن همه گریسته باشند. سپس رو به گروه انصار حاضر در مسجد کرد و فرمود: ای گروه یاران پیامبر و ای بازوان ملت و نگهبانان اسلام! باعث این سستی شما از یاری من، و سهل‌انگاری از کمک به من و چشمپوشی از حق من و نادیده گرفتن ستم به من چیست

ت؟ مگر سخن پیامبر را نشنیدید که فرمود: احترام به فرزند، احترام به پدر است.؟ چه زود عوض شدید، و چه زود به چنین وضعی درآمدید، پیامبر از دنیا رفت شما هم دین او را فراموش کردید؟ آری مرگ او مصیبتی جانگداز بوده است، با رفتن او شکافی عمیق به وجود آمده که همواره در حال فرونی است و هرگز التیام نپذیرد. زمین از فقدان او تاریک و کوهها زیر و زبر شد و آرزوها بر باد رفته‌اند. پس از آن بزرگوار حرمتها شکسته و حریمی بر جای نمانده است، و آن رویدادی ناگوار بود که قرآن پیش از رحلتش برملا ساخته و قبل از وفاتش بدان آگاهی داده، و فرموده است: و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم و من ینقلب علی عقبیه فلن یضر الله شیئا و سیجزی الله الشاکرین ای فرزندان قبیله آیا سزاوار است مقابل چشم شما میراث پدر مرا از من باز ستانند و شما فریاد مرا بشنوید و ندای من به گوش همه‌ی شما برسد؟ در حالی که جمعیت شما و قدرت و توان شما زیاد و ساز و برگ و امکانات شما فراوان است، شما همان درستکارانی هستید که خداوند شما را از میان مردم برگزید و نیکمردانی که خداوند شما را انتخاب کرد، شما بودید که با عرب نبرد کردید و در برابر م

لتهما استوار بر جای ماندید و قهرمانان را به خاک مذلت کشانید تا آنجا که آسیاب اسلام به وسیله‌ی شما به گردش درآمد و بر وفق مراد گردید و آشوب و فتنه از میان رخت بریست و آتش کفر خاموش شد و بی‌سر و سامانیها به سامان رسید و رشته‌ی دین استوار گشت. آیا پس از آن همه پیشروی عقب نشستید؟ و بعد از آن همه دلاوری از گروهی که پس از ایمان پیمان شکنی کردند و دین شما را به مسخره گرفتند ترسیدید؟ هم اکنون با سران کفر پیکار کنید زیرا که آنان به پیمان و قسم خود پای‌بند نیستند، تا

شاید از فساد خودداری کنند ولی می‌بینم که با همه‌ی اینها خواری و ذلت در وجود شما رخنه کرده و مکر و حيله به قلبهائتان چیره شده و دین خدا را منکر شده‌اید و اعمال ناشایستی را که تجویز می‌کردید گسترش دادید ان تکفروا انتم و من فی الارض جمیعا فان الله لغنی حمید بدانید که من با همه‌ی خواری و پستی که شما را فرا گرفته و ضعف ایمانتان گفتنیها را گفتم، این شما و این فدک لجام آن مرکب را بگیرید و بر پشت آن سوار شوید و به هر سو می‌خواهید بتازید، ولی بدانید که ننگ حق کشی را بر خود خریدند و خشم خدا را برانگیختند آتش دوزخ را که بر جانها احاطه دارد پذیرا شدید همه کارهاتان در

محضر خداست سیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون. آنگاه حضرت زهرا (ع) به خانه برگشت و سوگند یاد کرد که هرگز با ابوبکر سخن نگوید و از خداوند می‌خواست تا حق او را بگیرد، این چنین بود تا وقتی اجلش فرا رسید، وصیت کرد که مبادا ابوبکر بر جنازه‌ی او نماز گزارد، این بود که عباس بر جنازه‌ی آن بزرگوار نماز خواند و شب هنگام به خاک سپرده شد. بعضی نقل کرده‌اند: وقتی که ابوبکر سخنان حضرت زهرا (ع) را شنید، حمد و سپاس خدا را گفت و درود بر پیامبرش فرستاد، سپس گفت ای بهترین بانوان و دختر بهترین پدران به خدا قسم که من از نظر رسول خدا تجاوز ننموده‌ام و جز به فرمان او عمل نکرده‌ام، البته که زمامدار و رهبر به کسان خود دروغ نمی‌گوید تو گفتی را گفتمی و آنچه لازم بود ابلاغ کردی و درستی نمودی و از ما دوری کردی، پس خداوند ما و شما را بیامرزد، اما بعد، سلاح و مرکب سواری و نعلین پیامبر (ص) را به علی (ع) دادم، من از رسول خدا شنیدم که می‌فرمود: ما گروه پیامبران هیچ طلا- و نقره، زمین، باغ و منزلی پس از خود به ارث نمی‌گذاریم و لیکن من ایمان، حکمت، علم و سنت را به ارث می‌نهم. البته آنچه را که پیامبر مرا بدان مامور کرده بود شنیدم و اطاعت کرده و ان

جام دادم. حضرت زهرا (ع) گفت: پیامبر (ص) فدک را به من بخشیده بود. ابوبکر گفت: چه کسی شهادت می‌دهد که پیامبر آن را به تو بخشیده است؟ علی (ع) و ام‌ایمن آمدند و شهادت دادند که پیامبر (ص) فدک را به حضرت زهرا (ع) بخشید، از طرفی عمر بن خطاب و عبدالرحمن بن عوف شهادت دادند که رسول خدا (ص)، فدک را میان مسلمانان تقسیم می‌کرد. ابوبکر گفت: دختر پیامبر خدا (ص) تو، علی و ام‌ایمن راست گفتید، و عمر، و عبدالرحمن هم راست گفتند مطلب از این قرار است که آنچه متعلق به پدرت بوده است حق تو است، پیامبر خدا (ص) از فدک به مقدار خوراک شما برداشت می‌کرد و باقی مانده را میان مسلمانان تقسیم می‌کرد و در راه خدا می‌داد، و این مقدار حق الهی تو است. من هم با فدک همان کاری را می‌کنم که پیامبر (ص) می‌کرد. این بود که حضرت زهرا (ع) بدان راضی شد و عهد و پیمانی بر آن اساس گرفت، و ابوبکر محصول فدک را که جمع می‌کرد و به مقدار کفایت به ایشان می‌داد. بعدها، خلفای پس از ابوبکر، چنان رفتار کردند، تا این که معاویه سر کار آمد، مروان، پس از امام حسن (ع) یک سوم آن را برید. و بعد آن را در زمان خلافت خود خالصه قرار داد و متعلق به خود دانست و میان فرزندان او دست به دست می‌شد تا این که نوبت خلافت به عمر بن عبدالعزیز رسید، او در زمان خلافت خود، فدک را به فرزندان فاطمه برگرداند. شیعه معتقد است که آن نخستین مالی بود که به ستم گرفته شده بود و به صاحبش بازگردانده شد. اهل سنت می‌گویند: نه، بلکه عمر بن عبدالعزیز اول آن را ملک خالص خود گرداند، آنگاه بدیشان بخشید. بعد از عمر بن عبدالعزیز فدک را از دست اهل بیت گرفتند و زمانی که حکومت بنی‌امیه منقرض گردید، ابوالعباس سفاح فدک را باز گرداند، سپس منصور گرفت و پسرش مهدی برگرداند، و بعد از آن، موسی و هارون پسران مهدی عباسی آن را گرفتند، همین طور در دست بنی‌عباس بود تا زمان مامون که او به اهل بیت پیامبر (ص) بازپس داد و تا زمان متوکل در دست آنها ماند تا این که عبدالله بن عمر بازیار آن را قسمت به قسمت کرد. نقل کرده‌اند که یازده درخت خرما در فدک وجود داشت که پیامبر (ص) آنها را به دست مبارک خود کاشته بود، و فرزندان فاطمه (ع) محصول آنها را به حاجیان هدیه می‌کردند و خود از این راه به ثروت زیادی می‌رسیدند، بازیار کسی را فرستاد آن درختان را بریدند و خود به بصره برگشت و در آن جا به فلج مبتلا شد. در این داستان میان شیعه و مخالفان موارد ابهام فراوانی وجود دارد، و هر کدام از دو گروه سخنان زیادی دارند، اما اکنون باید به متن نهج البلاغه باز گردیم: بیان امام (ع): گروهی

بر آن بخل ورزیدند، اشاره دارد به ابوبکر، عمر، و پیروان آنها و نیز این سخن حضرت: گروهی دیگر آن را بخشش نموده و از آن گذشتند، اشاره دارد به سران بنی‌هاشم و هواداران آنها. نهم: امام (ع) به نحو استفهام انکاری پرسیده که او را به فدک و غیر فدک از زر و زیور دنیا چه کار؟ از باب انکار نیازمندی به فدک، تا این که نفس خود را نسبت به آن آرامش داده و نیز خود را با یاد هدف نهایی مردم از دنیا یعنی سرانجام مدفون شدن آنها در گور و آنچه که لازمه‌ی آن است از قبیل قطع آثار و فراموش شدن آنان از امور دنیا به اعمال شایسته توجه دهد. البته امام (ع) این موارد را برشمرده است برای این که اندیشه انسانی از آن نفرت دارد و دلها با یاد آنها می‌شکند، در نتیجه به درگاه خدا می‌نالد و به سمت اعمال خوبی کشیده می‌شود که نجات از گرفتاریهای حالت مرگ و بعد از آن در گروه آنهاست. واو در عبارت و النفس واو حالیه است. دهم - بعد از آن که بیان فرموده است، به فدک و غیر فدک از زیورهای دنیا نیازی نیست آنگاه به حد و مرز نیاز خود، یعنی ریاضت و

تربیت نفس به وسیله تقوا اشاره کرده است. این ضمیر مانند ضمیر در عبارت و انما هی الکوفه است که قبلا گذشت، و در حقیقت عبارت چنین است: تنها همت و حاجت من تمرین و تربیت نفسم به تقواست. بدان که تربیت نفس برمی‌گردد به بازداشتن آن از خواسته‌ها و وادار ساختن آن به اطاعت از مولایش، و آن از تربیت چارپایان گرفته شده است، یعنی همان‌طور که چارپایان را از اقدام بر حرکات ناشایست نسبت به صاحبش و کارهایی که خلاف نظر اوست باز می‌دارند، همچنین قوه‌ی حیوانی که مبدا حرکات و کارهای حیوانی در وجود انسان است، اگر به اطاعت از قوه‌ی عاقله عادت نکند به منزله‌ی چارپایی خواهد بود که باعث ناخشنودی صاحبش می‌گردد، در آن صورت گاهی قوه‌ی حیوانی از شهوت و گاهی از غضب پیروی می‌کند و بیشتر وقتها در حرکات و رفتار خود از مرز عدالت به یکی از دو طرف افراط و تفریط بر اثر انگیزه‌های مختلف قوای متخیله و متوهمه منحرف می‌گردد، و قوه‌ی عاقله را در جهت برآوردن خواسته‌های خود به خدمت می‌گیرد، در نتیجه او همواره فرمانده (اماره) و قوه‌ی عاقله فرمانبر او می‌شود. اما اگر قوه‌ی عاقله او را رام کند و از تخیلات و توهمات، و احساسات و کارهای شهوت‌ترا و خشم‌انگیز باز د

ارد، و مطابق خواست عقل عملی تمرین دهد و بر اطاعت امر خود تربیت کند و به طوری که به امر و نهی او عمل کند، قوه‌ی عقلیه مطمئن خواهد بود، کارهایی با انگیزه‌ها و پایه‌های گوناگون انجام نخواهد داد، و دیگر قوا سر به فرمان او و تسلیم وی خواهند شد. اکنون که مطلب روشن شد در نتیجه می‌گوییم: چون هدف نهایی از ریاضت و تمرین نفس رسیدن به کمال حقیقی است و آن هم در گرو آمادگی لازم است، و این آمادگی نیز متوقف است بر نابودی موانع برونی و درونی بنابراین برای ریاضت و تربیت نفس سه هدف وجود دارد: ۱- نادیده گرفتن و بی‌اثر شمردن هرچه را که مورد علاقه و دوست داشتنی است، یعنی همه‌ی موانع خارجی، به جز ذات حق تعالی. ۲- واداشتن نفس اماره به پیروی از نفس مطمئن، تا این که دو قوه‌ی تخیل و توهم را از عالم پست حیوانی به جانب کمال بکشاند، و دیگر قوا نیز از آنها دنباله‌روی کنند، در نتیجه انگیزه‌های حیوانی یعنی موانع داخلی برطرف شوند. سوم: بیداری دل و توجه قلب به بهشت برین، برای تحمل سختیهایی که از جانب حق می‌رسد و آمادگی برای پذیرش آنها. پارسایی واقعی یعنی دوری قلب از متاع دنیا و خوشیها و لذایذ آن برای وصل به هدف اول می‌تواند ما را یاری کند.

و همچنین عبادت آمیخته با اندیشه و تفکر در ملکوت آسمان و زمین و مخلوقات خدا و عظمت آفریدگار پاک و کارهای شایسته با نیت خالص برای رضای خدا به هدف دوم کمک می‌کند. امام (ع) به جای تقوایی که نفس خود را به آن تربیت کرده و خود داده است، این امور معین و وسایل مقدماتی را نام برده است، و به جای هدف نهایی تربیت، یعنی کمال حقیقی و لذت مربوط به آن، به ذکر بعضی از لوازم آن توجه داده است یعنی همان که نفس آدمی از ناآرامی روز قیامت در امان باشد و در لبه‌های پرتگاه یعنی صراط مستقیم استوار بماند و انگیزه‌های مختلف، آن را به سمت درهای جهنم و پرتگاههای هلاکت نکشاند. و کلمه‌ی مزالو را استعاره آورده است برای لغزشگاههایی که پای خرد در راه سیر الی الله در آن بلغزد و تمایلات شهوت و غضب انسان را به سمت پستیها و صفات زشت سوق دهد.

[صفحه ۱۶۶]

نسائج: جمع نسجه، به معنی بافته جشح: حرص و علاقه‌ی زیاد به غذا مبطان: کسی که به دلیل پرخوری شکمش بزرگ است غرثی: گرسنه بطنه: الکظه: پر بودن شکم از غذا در صورتی که اگر بخوایم به غسل خالص و مغز گندم و پارچه‌های ابریشمی دست پیدا کنم می‌توانم، اما هیئات که هوای نفسم بر من غلبه کند، و طمع زیاد مرا به انتخاب خوردنیها وادارد، در حالی که ممکن است در حجاز یا یمامه کسی باشد که به قرص نانی هم نبسته و به سیر شدن عادت نکرده است!! و یا من با شکم سیر بخوابم در صورتی که اطراف من شکمهای گرسنه و جگرهای تفدیده باشد!! و یا آن چنان باشم که گوینده‌ای گفته است: این درد برایت بس که تو با شکم سیر بخوابی، و در پیرامونت جگرهایی آرزومند ظرفی از سبوس باشند. دهم: بر این مطلب توجه داده است که پارسایی وی در دنیا و بسنده کردنش به دو جامه‌ی کهنه و دو قرص نان، و رها کردن جز آنها، به دلیل ناتوانی از فراهم آوردن خوردنیها و پوشیدنیهای حلال نبوده است، و براستی که او اگر می‌خواست امکان فراهم آوردن آن چیزهای خوب، و مغز گندم و غسل خالص را داشت، زیرا غذای مغز گندم و غسل از متداولترین خوراکیهای آن روز مردم مکه و حجاز بود و صرف نظر ا

مام از این گونه غذاها با توان و قدرتی که بر تهیهی آنها داشت از روی ریاضت نفس و آماده‌سازی آن برای کسب کمالات جاودانه بوده است. امام (ع) در اینجا نقیض ملزوم را یعنی غلبه نکردن هوای نفس او بر عقلش و وادار نکردن زیادی حرص او را بر گزینش خوراکیها استثنا کرده است و بر این جنبه‌ی عدمی با عبارت: هیئات (چه بسیار دور است)، توجه داده است، زیرا آنچه را که امام (ع) انجامش را از جانب خود بعید شمرده و ناپسند دانسته، از خود نفی کرده و حکم به نیستی آن فرموده است. اما این که آن عدم، خود به عینه نقیض ملزوم است برای این است که ملزوم در این جا اراده‌ی انتخاب غذاهای خوب و غلبه‌ی هوای نفس بر عقل - با این که مقتضای عقل مخالفت و دوری از آن غذاهاست - و نیز وادار ساختن شهوت او را بر موافقت با بهره‌گیری از غذاهاست مستثنی در این جا عدم این چیزهاست، و اما جواز استثنای نقیض مقدم (ملزوم) از آن روست، که اراده‌ی این امور شرطی است مساوی با انتخاب غذا و لباس خوب و فراهم آوردن آنها و عدم اراده آن شرط مستلزم عدم مشروط است. موارد زیادی در زبان عربی وجود دارد که کلمه‌ی لو به گونه‌ای استعمال شده است که ملزوم علت و یا شرط مساوی برای لازم است، نقیض م لزوم از آن استفاده می‌شود. حرف و در لعل برای حال است، یعنی بسیار دور است که هوای نفس مرا وادار بر انتخاب خوراکیها در حالتی که ممکن است در حجاز و یمامه کسی با این اوصاف (که در ضمن سخنان حضرت بیان شد) وجود داشته باشد. جمله او ابیت، عطف بر یقودنی است و از اموری است که امام (ع) آنها را از خود بعید دانسته است، و او در عبارت و حولی برای حال و عامل حال ابیت است و همچنین عبارت او ان اکون عطف بر ابیت است و آن دو از لوازم نتیجه قیاس استثنایی‌اند زیرا اراده نکردن وی بر گزینش خوراکیها مستلزم نخوردن و بهره نگرفتن از آنها است و این خود مستلزم آن است که با شکمی پر و در حالی نخواهد که در اطرافش شکمهای گرسنه باشد تا بدان وسیله دچار ننگ و عار گردد. اما شعر از باب تمثیل است و هدف دوری از ننگ و عاری است که لازمه‌ی استفاده از خوردنیهای لذیذ است با وجود نیازمندی که نیاز به اندک غذایی دارند و بر درستی و خوبی این لوازم به وسیله پیامدهای نقیضهاشان یعنی همان حالات مذکور، توجه داده است، شعر از حاتم بن عبدالله طایی و از قطعه‌ای است که آغاز آن چنین است: ای دختر عبدالله و دختر مالک و ای دختر ذی البردین و صاحب اسب تندرو وقتی که توشه‌

ی فراهم کردی کسی را بجوی تا آن را بخورد چون که من به تنهایی غذا نمی‌خورم چه او شخصی از راه دور آمده و بیگانه و یا نزدیک و از خویشاوندان باشد، می‌ترسم که پس از مرگ مرا به بدی یاد کنند این ننگ تو را بس که شب با شکم پر بخوابی در صورتیکه پیرامون تو دلهایی محتاج به ظرفی سبوس باشند و براستی من با آنچه در اختیار دارم، تا وقتی که مهمان دارم، بنده‌ی او هستم، هر چند که این روش، روش بردگی نیست حسبک داء نیز روایت شده است، اطلاق واژه‌ی درد بر آن عمل، از آن روست که آن کار پستی است و باید از آن دوری جست. در عبارت امام (ع): او ابیت، و او اکنون را بعضی به ضم آخر و مرفوع خوانده‌اند،

به این دلیل که او حرف عطف نیست بلکه همزه برای استفهام و واو پس از آن مانند فاء در آیه‌ی مبارکه: افاصفاکم ربکم بالبنین متحرک است، و استفهام انکاری و بیانگر این مطلب است که شکم او پر و آن چنان است که گوینده‌ی شعر گفته است،

[صفحه ۱۶۶]

تقمم: جستجو و زیر و رو کردن زباله سدی: بیهوده و مهمل رها شده دوائج: درختانی که دارای سرسبزی و خرمی دل انگیزند بدویه: گیاهانی که جز با آب باران آبیاری نمی‌شوند مرکوس: مردود، واژگونه مانند کسی که سرش به طرف زمین است آیا من به این مقدار قانع باشم که بگویند این فرمانروای مومنان است بدون این که در سختیهای روزگار با مردم همدرد و شریک باشم؟ و یا در فشارهای زندگی الگو و در پیشاپیش آنها باشم؟ من برای این آفریده نشده‌ام که خوردن غذاهای خوب- مانند چهارپای بسته که اندیشه‌اش علف است- مرا سرگرم سازد، و یا همچون چهارپایی از بند رها شده باشم که خاکروبها را به هم می‌زند تا شکم خود را پر کند و از سرانجام کارش غافل است و یا این که بی‌هدف و بیهوده رها شوم و یا ریسمان گمراهی را بکشم، و یا بدون اندیشه راه انحراف را در پیش گیرم. گویا گوینده‌ای از جانب شما می‌گوید: اگر خوراک پسر ابوطالب این است، پس ناتوانی و سستی او را از نبرد با همگنان و ایستادگی در برابر دلاوران باز می‌دارد؟! بدان که درخت بیابان چوبش مقاومتر، و درختان سرسبز و خرم نازکتر و کم مقاومت ترند، و شعله‌ی گیاهان در دشت فروزانتر است و دیرتر خاموش می‌شود

! برستی که من نسبت به پیامبر خدا (ص) همچون درخت خرما نسبت به درخت خرمای به هم پیوسته و چون دست به بازوی آنم. به خدا قسم اگر تمام مردم عرب به نبرد با من هماهنگ شوند من رو از ایشان بر نمی‌گردانم و اگر فرصتهایی به دستم آید بر ایشان یورش خواهم برد. بزودی خواهم کوشید تا صفحه‌ی زمین را از این شخص واژگونه و جسم سرنگون (معاویه) پاک سازم تا دانه‌ی کلوخ از بین دانه‌های گندم درو شده بیرون شود. ای دنیا دور شو از من که مهار تو را بر کوهانت انداخته‌ام، از چنگت رها شده‌ام و از دامهایت رسته‌ام، و از این رو که در پرتگاهایت قرار گیرم پرهیز کرده‌ام، کجا هستند آن گروهی که با بازیچه‌های آنان را فریفتی، کجا ایند ملت‌هایی که با زیورهای آنانرا به فتنه انداخته‌ای؟ هم اکنون آنان در گرو گورها و در جوف قبرهایند؟ به خدا قسم اگر تو یک موجود محسوس و یک جسم قابل حس بودی حدود الهی را درباره‌ی تو اجرا می‌کردم، در مقابل آن بندگانی که به وسیله‌ی آرمانها فریفتی و ملت‌هایی که در پرتگاهای سقوط انداختی و سلاطینی که به نابودی کشاندی و در غرقاب مصائب غرق کردی آنجایی که دیگر رفت و برگشت نبود. هیئات! هر کس در پرتگاهایت گام نهاد لغزید و هر کس در انبوه ام

واج دریایت سوار شد غرق گردید، هر کس از طنابهای دامت فاصله گرفت نجات یافت، هر کس از دست تو جان سالم به در برد، باکی از تنگی خوابگاهش ندارد، و نزد او دنیا چون روزی است که وقت جدایی از آن فرا رسیده است. و همچنین استفهام در عبارت: و اقع من نفسی، در معرض انکار این مطلب است که نفس امام (ع) بر این دلخوش می‌دارد که به او امیرالمومنین گویند در صورتی که در سختیهای روزگار و تلخکامیها با آنان همدرد نباشد، و او در عبارت: و لا یشارکهم ... و او حالیه، و او اکون، عطف بر: اشارکهم، و به منزله‌ی نفی است. یازدهم: امام (ع) به پاره‌ای از انگیزه‌هایی که باعث پارسایی و ترک غذاهای لذیذ در دنیا شده است توجه داده از جمله آن که وی برای این آفریده نشده است تا خوردن غذاهای خوب، او را از هدف اصلی باز دارد، و توضیح این مطلب در عبارت: فما خلقت ... المتاهه، آمده است. همچنین از سرگرم شدن به خوردن غذاهای لذیذ با خاطر نشان ساختن پیامد چنان سرگرمی یعنی همانندی با چارپایان، بر حذر داشته است، و با عبارت: همها علفها، تا جمله‌ی یراد بها، به وجه شبه به بهایم اشاره فرموده است، توضیح آن که شخص سرگرم به خوردن غذاهای لذیذ، اگر از نوع خورشهای ثروتمندان و بی‌نی

ازان باشد، به سان چارپای علفخواری خواهد بود در همت گماردن به علفی که در اختیار دارد، یعنی همان غذای موجود، و اگر فردی نیازمند باشد، همتش وابسته خواهد بود به هر آنچه که از متاع دنیا به دست آورد، و تا آخر آن را بخورد و پرخوری کند و شکمبه خود را با غفلت از هدف اصلی همچون حیوان علفخوار پر کند که همتش پر کردن شکم از آشغال و زباله‌هاست بدون

توجه به سرانجام کار خود و مقصود اصلی دیگران از او، یعنی سر بریدن و کار کشیدن از او، کلمه ریسمان و کشیدن آن را، استعاره آورده و کنایه از رها کردن و یله نمودن، همانند رها گذاشتن چارپایان است. دوازدهم: به بعضی از شبهاتی که احتمال داده است شاید در ذهنهای سست وارد شود، یعنی اعتماد بر ناتوانی امام (ع) به علت خوردن خوراک ناچیز، از پیکار با دشمنان، اشاره فرموده است و توضیح آن را در عبارت: و کانی... الشجعان، آورده، آنگاه به پنج طریق در مقام جواب برآمده است: ۱- تمثیل به درخت بیابانی، و مقایسه خود با آن در توانمندی، بنابراین اصل در تمثیل همان درخت بیابانی و فرع آن امام (ع) و وجه اشتراک کمی تغذیه و خشونت غذا همانند غذای درخت بیابانی و بد تغذیه شده آن است، و حکم در تمثیل همان استواری اعضای بدن و نیرومندی او همچون صلابت چوب درخت بیابانی و توانمندی آن است، این یک پاسخ است بر رد شبهه یاد شده. ۲- همانند رد کردن دشمنان و همگنان خود، همچون معاویه با درختان سرسبز و خرم باغها، در این تمثیل درختان اصلند و دشمنان و همگنان آن حضرت فرع، و وجه اشتراک همان سرسبزی و شادابی است که در اثر رفاه و خوراک لذیذ به دست می‌آید و حکم قطعی آن نرم و نازک بودن پوست و ناتوانی از مقاومت و کمی استقامت در برابر رویدادها و علاقه به ناز و نعمت و رفاه است و غرض امام (ع) آن است که دیگران بدانند همگنان او از وی ناتوانترند و در نتیجه شبهه‌ی مزبور برطرف گردد. ۳- تمثیل آن بزرگوار به گیاهان دیم مانند تمثیل به درخت بیابانی است، و حکم در اینجا آن است که امام (ع) در برافروختن آتش جنگ تواناتر و در شعله‌ور ساختن آن مقاومتر و پایدارتر، و همچون نباتات دیم در آتش دیرپا است. ۴- تمثیل خود، نسبت به پیامبر خدا (ص)، به درخت خرمايي نسبت به درخت خرماي ديگر، اصل این تمثیل، درخت خرما نسبت به درخت خرماي ديگر، و فرع آن، جایگاه امام (ع) نسبت به رسول خداست وجه اشتراک این است که امام (ع) علوم و کمالات نفسانی خود را از چراغ دانش و کمالات پیامبر (ص) اقتباس

کرده، به سان بهره گرفتن معلول از علت و چراغ از شعله. ۵- امام (ع) خود را نسبت به پیامبر (ص) چون ذراع نسبت به بازو می‌داند، بنابراین اصل (مشبه به): ذراع نسبت به بازو و (مشبه)، فرع: امام (ع) نسبت به پیامبر (ص) است. و وجه اشتراک نزدیکی امام نسبت به پیامبر و پشتیبانی از او، و وسیله بودن برای رسیدن پیامبر به مقصود خود یعنی اتمام و اکمال دین است و اصل بودن پیامبر در همه‌ی موارد مانند نزدیکی دست به بازو، و اصل بودن بازو نسبت به دست است، و این که دست نسبت به بازو وسیله‌ای برای تصرف و حمله می‌باشد، اما حکم در این دو تمثیل یکی و آن ناتوان نبودن امام (ع) از مبارزه با همگنان و نبرد با دلاوران است، و دلیل قطعیت این حکم، وجه اشتراک اول آن است که چون علوم یقینی و بینش دینی امام (ع) با بینش پیامبر (ص) متناسب بوده است این خود بزرگترین چیزی است که به منظور حمایت از دین او را به شجاعت واداشته و بر مبارزه‌ی امثال و اقران نیرو می‌بخشید، و ثبوت حکم از وجه اشتراک دوم نیز همین طور است. بعد از آن که امام (ع) آن حکم را ثابت کرد و ناتوانی را که درباره‌اش تصور می‌رفت از خود سلب کرد، با سوگند جلاله آن را مورد تاکید قرار داده است به این ت

رتیب که اگر تمام عرب برای مبارزه‌ی با او پشت به پشت هم دهند هر آینه رو از آنها بر نخواهد گرداند، و اگر فرصت گردن زدن آنان را بیابد به سوی ایشان خواهد شتافت، یعنی به هنگام نبرد و استحقاق آنان برای کشته شدن به دلیل دشمنی آنان با دین و نادرستی عفو و چشمپوشی از آنان به خاطر شباهت امام (ع) به رسول خدا (ص) در آغاز اسلام است زیرا پیامبر (ص) گذشت و عفو را جز در جای خود به کار نمی‌برد. نقل کرده‌اند که امام (ع) در یک روز- چون مصلحت دین را تشخیص داد- هزار نفر را یکجا از پا درآورد. سیزدهم: امام (ع) وعده داد که بکوشد تا روی زمین را از آن شخص واژگون و کالبد سرنگون پاک سازد، مقصود امام (ع) از آن شخص معاویه بود، و این که امام (ع) تعبیر به شخص و جسم کرد به دلیل رجحان جنبه بدنی معاویه بر جنبه‌ی روانی‌اش بود، از آن رو که وی به کمال بدن خود بیش از کمال روحش توجه داشت به حدی که گویا او تنها جسم و کالبد بوده است و با بیان این که معاویه کسی است واژگونه و کالبدی سرنگون، اشاره فرموده است به توجه داشتن معاویه از

جنبه‌ی عالی، و سربیزی او از دریافت کمالات روحی به جنبه پست، و واژگونگی او در دنیا و سرنگونی چهره‌ی عقل او به سمت کسب دنیا ب

رای دنیا و توجه به گردآوری مال دنیا است، زیرا که هدف نهایی از عنایت خداوندی به آفرینش انسان این است که با مصون داشتن فطرت اصلی خود از آلودگی به رذایل اخلاقی، راه مدارج کمال را بیاماید و اگر انگیزه‌های پرکشش او را به سمت دنیا بکشد و فریفته محبت دنیا شود تا آنجا که یکسره متوجه دنیا گردد و همواره در مراحل انحطاط محبت دنیا سقوط کند، بدین ترتیب نگونسازی از مراتب کمال و واژگونگی‌اش در پستیها و پرتگاههای ضلالت و گرفتاری‌اش با غل و زنجیرهای آن، تحقق می‌یابد. در عبارت امام (ع): تا دانه‌ی کلوخ از میان دانه‌ی گندم دور شده و جدا گردد، دانه‌ی کلوخ یعنی معاویه و دانه‌ی دور شده یعنی مومنان، و وجه تشبیه آن است که امام (ع) مومنان را از وجود معاویه خالص و آنها را جدا می‌کند، تا ایمانشان رشد کند و دینشان استوار گردد، زیرا وجود معاویه در بین آنها وسیله‌ی مهمی برای تباه ساختن عقیده‌شان و نابودی دینشان است، همان‌طور که صاحب خرمن، غله‌های خود را پاک و آمیخته‌های آنها و هر چه که از کلوخ و امثال آن باعث فساد غله می‌گردد، از میان بیرون می‌کند. شارح نهج البلاغه عبدالحمید بن ابی‌الحدید گفته است همان طوری که کشاورزان در بیرون آوردن کلوخ، سنگ، خار و امثال آنها از میان کشت، تلاش می‌کنند تا باعث فساد در رویش زراعت نشود و محصول را تباه نسازد. این گفتار ابن ابی‌الحدید محل نظر است، زیرا که بیرون بردن گل از میان زراعت معنایی ندارد و از طرفی عبارت: دانه‌ی گندم درو شده (حب الحصید)، آن معنا را نمی‌رساند.

[صفحه ۱۶۶]

مداحض: شخص کناره گیر ازور: کناره گرفت اعزبی: دور شو، گفته می‌شود: عزب الرجل - به فتح زاء - هرگاه دوری گزیند. سلسل الرجل یسلس - به کسر لام - شل کرد افسارش را. ریاضه: تربیت کردن، عادت دادن. ریضه: گله چراکننده از گوسفندان تجافت: خالی شد و برخاست. مهممه: صدای آهسته. تکتش: پر می‌کند شکمبه‌اش را ای دنیا از من فاصله بگیر، به خدا قسم من تسلیم نمی‌شوم تا مرا دچار ذلت و خواری کنی، و تن به فرمان تو نمی‌سپارم تا زمام اختیار مرا به دست گیری، سوگند به خدا سوگندی نیکو که خواست خدا را از آن استثنا می‌کنم نفس خود را چنان ریاضتی می‌دهم که با قرص نانی اگر برایش فراهم آورم شادمان گردد، و به خورش نمکی قانع شود، و کاسه‌ی چشم را همچون چشمه‌ای که آبش پایان گرفته به حال خود رها می‌کنم تا از رشک تهی گردد آیا حیوان علفخوار از چرا شکمش پر می‌شود، تا به پهلو بیفتد؟ و آیا گله‌ی گوسفند از علف سیر می‌شود تا به خوابگاهش برود؟ و علی اگر از توشه خود بخورد و بخاهد، پس چشمش روشن که پس از سالهای دراز، از چهارپایان بی‌بند و بار و گله‌ی به چرا برده پیروی کند. خوشا به حال کسی که واجبات پروردگارش را ادا کند و در سختی آن بردبار باشد و به هنگام شب از خواب خودداری کند تا وقتی که خواب بر او غلبه کند، آنگاه زمین را فرش و کف دستش را بالش خود سازد، در زمهری کسانی که ترس معاد خواب را از چشمشان ربوده و پهلوهایشان را از بستر خواب دور نگاهداشته و لبهایشان به یاد پروردگار به آرامی در حرکت است و با استغفار زیاد گناهانشان پراکنده است: اولئك حزب الله ان حزب الله هم المفلحون پس ای پسر حنیف از خدا بترس و باید چند قرص نان تو را بس باشد تا باعث نجات تو از آتش دوزخ گردد. چهاردهم: دنیا را به صورت موجودی باخرد وانمود کرده و او را بمانند خردمندان، مخاطب قرار داده، تا به خاطر شگفت‌آمیزی این خطاب، در دلها بهتر جایگزین شود. آنگاه به کناره‌گیری و دوری از آن همانند زنی که طلاق داده‌اند، امر فرموده است. و عبارت: حبلک علی غاربک مهار تو بر کوهانت آویخته است، به عنوان تمثیل، کنایه از طلاق است، و اصل این تمثیل، آن است که هر وقت بخواهند شتر را برای چرا رها کنند، مهارش را بر کوهانش می‌آویزند، و این به صورت مثلی درآمده است، برای هر کسی که از حکمی آزاد و رها شود. سپس دنیا را صاحب چنگالهایی دانسته است، کنایه از این که دنیا انسان را به طرف خواسته‌ها و زینتها تا سر حد

هلاکت ابدی می‌کشاند همچنان که شیر طعمه‌ی خود را می‌کشد، و همچنین دنیا را صاحب رشته‌ها و طنابها دانسته و به وسیله‌ی آن صفت استعاری، خواسته است بگوید دنیا دل مردم را با خواهشهای خیالی می‌رباید همان‌طور که طنابهای دام صیاد، صید را به دام می‌اندازد، و نیز کلمه‌ی: (مداحض) لغزشگاهها، را برای شهوات و لذتهای دنیایی، از آن جهت استعاره آورده است که پای خرد در آنجا از راه حق می‌لغزد و آنجا، جای زمین خوردن عقول است، و مقصود امام (ع) از تمام اینها، پارسایی در دنیا و دوری خود از دنیا است. آنگاه شروع به پرسش از مردمانی کرده است که دنیا آنها را با بازیچه‌های خود فریفته و از ملتپایی که با زر و زیور خود آنان را شیفته‌ی خود کرده است پرسشی بر سبیل سرزنش، و نکوهش در مورد این نحو برخورد دنیا با ایشان، تا این که آنها را از دنیا بیزار و برحذر کند، البته این سخن از باب تجاهل عارف است، کلمه‌ی: مداعب، جمع مدعبه به معنی بازیچه را برای دنیا استعاره آورده است، و جهت شباهت آن است که دنیا موقع خالص بودن لذتهایش برای مردم و فریقتن آنها و بعد حمله‌ور شدن بدیشان به صورت جدی، مانند کسی است که با دیگری شوخی می‌کند و می‌خندد و با حرفها و کارهای چر

ب و نرم او را می‌فریبد، آنگاه از راه جدی وارد شده و طرف را می‌آزارد و یا نابود می‌سازد، کلمه‌ی غرور، گول زدن را به دنیا از آن جهت نسبت داده است که دنیا یک وسیله‌ی مادی برای گول خوردن آدمی است. در نسخه‌ی سید رضی - رحمه الله - غررتیهم با یاء آمده است، دلیلش آن است که یاء از اشباع کسره تولید شده است. پانزدهم: اشاره به سرانجام مردم دنیا کرده است که به سمت آن در حرکتند، یعنی گروگان قیرها و فرو رفته در زیر لحدهایند و در این سخن توجه داده است که فریب خوردن و شیفتگی آنها به چیزی است که تا این حد با آنها ناخالص است، تمام اینها برای بیزار کردن و دور ساختن آنان از دنیا است، کلمه هاء برای تنبیه است، و لفظ رهائن، یعنی گروگانها را برای مردم از آن جهت عاریه آورده است که اینان در قبرها مانند گروگانی محکم گرفته شده‌اند، و احتمال دارد که حقیقت باشد نه استعاره، و رهنه به معنای گروگزار یعنی همان کالبدهای مقیم در قبرها. شانزدهم: امام (ع) سوگند یاد کرده است که اگر دنیا شخصی قابل رویت و کالبدی محسوس بود، حدود الهی را - در قبال بندگانی که به سبب آرزوها آنها را فریب داده و به مشقتهایی گرفتار کرده است که نه راه رفتن دارد و نه راه برگشتی

عنی این که آن موارد از جاهایی است ورود و خروج از آن ممکن نیست - درباره‌ی او اجرا می‌کردم. چون امام (ع) در این گفتگو، همچون آموزگاری برای دنیا که از نیرنگ و فریب او اطلاع یافته و مانند کسی که او را از خود ناامید می‌سازد می‌گوید: چه دور است که حال از تو فریب بخورم. یعنی پس از گول خوردن و اعتماد به تو! آنگاه به بعضی از دلایل دوری از دنیا و بیزاری از نزدیک شدن به آن، توجه می‌دهد، که عبارتند از: گام نهادن در لغزشگاه دنیا باعث لغزیدن و سوار شدن بر امواج آبهای دنیا باعث غرق شدن، و دوری از بندهای دنیا باعث رسیدن به سلامتی است، و این که شخص سالم از دست دنیا، باکی از تنگی خوابگاهش ندارد و هر تنگنایی از قبیل تهیدستی، زندان، بیماری و گرفتاری پس از سلامت از دست دنیا هر چه تنگ باشد در برابر آن آسایش که از گشایش در دنیا و تاخت و تاز در میدانهای شهوانی دنیا، از عذاب دردناک در آخرت نصیب انسان می‌شود، گشایش محسوب می‌شود و دنیا در کوتاهی و بی‌توجهی امام (ع) بدان، همچون روزی است که وقت پایان یافتن آن فرا رسیده باشد.

کلمات مداحض، لجاج، حبال استعاره‌اند برای شهوتها و لذتهای دنیا: اول: از آن جهت که شهوتهای دنیا زمینه‌ی آن را دارند که باعث دلبستگی شوند و انسان را به افزون‌طلبی، یا تجاوز از حد اعتدال به مرز حرام بکشانند، و در نتیجه پای نفس انسانی از راه حق بلغزد و در پرتگاههای هلاکت و موارد گناه بیفتد. دوم: از آن رو که خواسته‌ها و آرمانهای دنیایی بی‌پایان است و از پیامدهای حتمی کسی که سرگرم بدان و غرق در آن شده، آن است که خویشتن را در دریایی غرق می‌کند که کناره ندارد، و در نتیجه از قبول رحمت حق سرباز زده، همچون کسی که خود را در دریایی ژرف افکنند، به هلاکت ابدی مبتلا شود. سوم: از نظر این که انسان وقتی فریب دنیا را خورد و در راه علاقه‌ی به دنیا به خواسته‌های خود رسید، دنیا مانع جهش و پرش او به ساحت قدس خداوندی شده و از پریدن با دو بال نیروی عقلانی در ساحت قدس حق و منزلگاههای اولیای بزرگ خدا باز می‌دارد، همان‌طور که

بندهای صیاد بال پرنده را از پریدن باز می‌دارند. استعمال کلمات وطی، رکوب، زلق و غرق از باب استعاره‌ی ترشیحی است. سپس امام (ع) موضوع دوری خود از دنیا را تکرار و سوگند یاد کرده است که در برابر دنیا سر فرود نخواهد آورد تا دنیا او را خوار سازد، و زمام اختیارش را به دست او نخواهد داد تا هر جا که می‌خواهد بکشد، در این عبارت توجه بر این مطلب است که کسی در دنیا خوار نمی‌شود مگر این که خود را خوار ساخته و دنیا را بپرستد و دنیا نمی‌تواند زمام اختیار کسی را به دست گیرد مگر این که کسی خود زمان اختیارش را به دست آن سپارد، و این مطلب واضحی است، زیرا انسان تا وقتی که نیروی حیوانی را مغلوب کرده و اختیار آن را به دست عقل سپرده است محال است که دنیا بتواند او را خوار سازد و به بندگی اهل دنیا بکشد، اما هر وقت از شهوت خود- در برابر جلوه‌های دنیا- پیروی کند، دنیا او را به پست‌ترین صورت خوار می‌سازد و به بدترین بردگی می‌کشاند، چنان که امام (ع) فرموده است: بندگی شهوت پست‌تر از بندگی بردگان است. صفت: رها کردن افسار، را- برای سهولت پیروی کردن قوه‌ی عاقله از نفس اماره و سخت نگرفتن در خودداری از به کار گرفتن عقل در خدمت نفس- استعاره آورده است. هفدهم: امام (ع) سوگند یاد کرده است، تا آنچه را که بدان تصمیم قطعی گرفته و در صدد انجام آن است- یعنی ریاضت نفس خود- در ذهن طرف جایگزین کند، و توصیف این ریاضت نفس بالقوه مستلزم دو مطلب است: نخست آن که وی نفس خود را به قرص نانی خرسند سازد و اگر به آن دسترسی پیدا کرد چون غذای دلپسندش آن را بپذیرد. و از خورش به نمکی بسنده کند.

این ریاضت، ریاضت قوه‌ی شهوت است، و چون قوه‌ی شهوانی دشمن نفس انسانی است و بیشترین فساد از طرف آن قوه به آدمی وارد می‌شود، از این رو، امام (ع)، مخصوصاً آن را نام برده و با تصمیم قاطع به مقابله‌ی آن برخاسته است، و احتمال دارد که مقصود امام (ع)، تربیت همه‌ی قوای نفسانی باشد، که امام چنین توصیف کرده است، نفس با وجود ریاضت و تمرین به قرص نانی خرسند است، زیرا کنترل شهوت از کنترل سایر قوا مهمتر و دشوارتر است، و اشاره به کنترل قوه‌ی شهوانی به حدی که بیان شده است، رساتر از آن است که تربیت و ریاضت را با وصف سخت و شدید بیان می‌کرد. امام (ع) در سوگند خود به عنوان ادب در گفتار، مشیت و اراده‌ی خدا را استثنا کرده است، به دلیل آیه مبارکه: لا تقولن لشیء انی فاعل ذلک غذا الا ان یشاء الله و برای جلب توجه به این مطلب که امور در سلسله‌ی نیازمندی و احتیاج، به خداوند منتهی می‌شوند. دوم- امام (ع) کاسه‌ی چشم خود را همچون چشمه‌ی آبی به حال خود وامی‌گذارد که آبش خشکیده باشد و وجه شبه آن است که اشکهای چشم تمام شده، و در اشتیاق به ملا اعلی و آنچه از خوشبختی ابدی برای اولیای خدا آماده شده و همچنین از ترس محروم ماندن از آنها، با گریه از اشک ته

ی گردد. و آن کس که در جایی غریب مانده و در موضع ترس و وحشت است چگونه شوق دیدار وطن اصلی و نخستین جایی نباشد که با آنجا انس داشته است. الفاظ مطعوما، مادوما و مستفرغه (از نظر ترکیبی) حال می‌باشند. آنگاه امام (ع) به تشبیه و تمثیل خود به حیوان چرنده و گله گوسفند پرداخته است، با این فرض که او نیز حالتی مانند این حیوانات داشته باشد و هدفش از دنیا همان هدف باشد. البته این مطلب را به عنوان انکار از این که آن بزرگوار نسبت به نفس خود چنان حالتی را پسندد. اصل در این تمثیل حیوان چهارپاست، و فرع آن بزرگوار است. و چون اصل مورد قیاس نسبت به انسان کامل در نهایت پستی بوده چنین تشبیهی باعث نفرت زیادی نسبت به صفاتی است که تشبیه مستلزم داشتن آن صفات است. عبارت امام (ع). قرت اذن عینه- یعنی در چنین حالتی چشمش روشن!- جمله‌ی خبری در معرض انکار و به مسخره گرفتن چنان لذتی است همانند آیه مبارکه: ذق انک انت العزیز الکریم هیجدهم: امام (ع) توجه داده است که اگر نفس دارای صفات نام برده باشد، سزاوار آن است که گفته شود، خوشا به حال او! و بیشترین صفات پسندیده را در چنان نفسی جمع کرده است: اول- ادای فرمان واجب خداوند و آنچه را که خداوند بر او فرض دانسته است. دوم- عبارت: و عرکت بجنبها بوسها (در سختیها بردبار و نستوه باشد)، کنایه از پایداری در برابر ناگواریهاست. می‌گویند: عرک فلان بجنبه الاذی، هرگاه کسی را که باعث اذیت اوست نادیده گرفته و در برابر آزار او شکیبیا باشد. و این عمل

خود مستلزم شماری از فضایل اخلاقی از قبیل: بردباری، بخشندگی، گذشت، چشم پوشی، و فرو خوردن خشم، و همچنین تحمل ناراحتی، پاکدامنی و امثال اینهاست. سوم- جمله‌ی: ان تهجر باللیل غمضها (در شب از خواب دوری گزیند)، کنایه است از شب زنده‌داری با عبادت پروردگار و سرگرم بودن به ذکر خدا تا وقتی که خواب بر او غلبه کند آنگاه زمین را فرش و کف دستش را بالش خود قرار دهد: یعنی هیچ زحمتی برای آماده ساختن بستر و بالش نرم به خود راه نمی‌دهد، بلکه از هر نوع زحمتی به دور، و از هر نوع آرایشی برکنار و از هر رفاه و آسایشی منزّه است. عبارت: فی معشر می‌تواند متعلق به هر یک از افعالی که مربوط به نفس است، بوده باشد، یعنی: من که این کارها را انجام دادم از جمله کسانی هستم که شان اینان چنین است، و آنها را با چهار ویژگی معرفی فرموده است: اول: ترس از معاد، خواب را از چشمهای آنان ربوده است. دوم: آنان خواب و استراحت ندارند، این عبارت کنایه از مشغول بودن آنها در تمام شب به ذکر پروردگارشان است، مثل آیه مبارکه، تتجافی جنوبهم عن المضاجع. سوم: و لبهای آنان آهسته به ذکر پروردگارشان گویاست مثل آیه مبارکه: یدعون ربهم خوفا و طمعا. چهارم: و با استغفار فراوان گناهانشان را پراکنده سازند، و این قسمت چهارم لازمه و یا نتیجه سه قسمت اول است، کلمه‌ی تقشع، (پراکندگی ابرها) را برای از بین رفتن گناهان، استعاره آورده است، و وجه مشابهت آن است که گناهان و هیاتهای جسمانی در سیاه کردن صفحه‌های جانها و پوشاندن و ممانعت آنها از پذیرش انوار الهی، نظیر ابرهای متراکمی است که صفحه‌ی زمین را از پذیرش نور خورشید و آمادگی برای رویدن گیاه، و امثال آن، مانع گردد. پس کلمه‌ی: (تقشع) را استعاره آورده است برای از بین رفتن و محو شدن گناهان از صفحات دلها. همه‌ی این عبارات برای آن است که امام (ع) می‌خواهد مردم را وادار به اطاعت پروردگار کند و آنان را به ورود در جرگه‌ی اولیای خدا جذب نماید. توفیق در دست خداست.

نامه ۴۶- به یکی از فرماندهان خود

[صفحه ۱۹۷]

از جمله نامه‌های آن حضرت به یکی از کارگزاران نخوه: کبر و خودخواهی. اثیم: گناهکار ضغث: پاره‌ای از چیزی که با چیز دیگر مخلوط شده باشد و اصل این واژه به معنای مشت‌ی از خاشاک است که خشک و تر توامند. اعتزم بكذا: واجب شمرد و بدان پایبند شد. اما بعد، تو از جمله کسانی هستی که من برای حفظ دین از آنان کمک می‌طلبم و به دست آنان سرکشی بدکاران را در هم می‌شکنم، و راه ترسناک مرزی را به یاری آنان می‌بندم. بنابراین در هر کاری که در چشم تو بزرگ جلوه کند از خدا یاری بطلب، سختی و ناراحتی را با مقداری از نرمی و ملایمت بیامیز، و آنگاه که مدارا کردن مناسب است، به مدارا رفتار کن، و هنگامی که سختی و سختگیری به کار می‌آید، به درشتی و سختگیری پرداز. برای توده‌ی مردم فروتن و گشاده‌رو باش، و با آنان به خوشرویی رفتار کن و در نگاه کردن با گوشه‌ی چشم و نگاه خیره و اشاره و سلام دادن، رفتار یکسان داشته باش، تا بزرگان و قدرتمندان به ستم تو چشم طمع نبندند و زیردستان و ناتوانان از عدالت تو ناامید نشوند. نخست امام (ع) او را با سه مطلبی که از جانب خود اعلام کرده، دلجویی نموده و برای پذیرش فرمانهایش آماده ساخته است، آن سه مطلب

عبارت است از این که وی از جمله کسانی است که امام (ع) برای حفظ دین از ایشان کمک می‌طلبد و با آنان سرکشی گنهکاران را درهم می‌کوبد و مرزهای ناامن را می‌بندد. کلمه اللهاه را استعاره آورده است برای آنچه از مرزهای کشور که در صورت باز بودن احتمال فساد در آنها می‌رود و برای بستن آن نیاز به سپاه و ساز و برگ است، از باب تشبیه به شیری که دهانش را برای دریدن شکار خود باز کرده است، آنگاه به دنبال آن به مطالبی از مکارم اخلاق دستور داده است: اول: آن که در هر کاری از کارهایش که در نظر او مهم و بزرگ جلوه می‌کند از خدا کمک بخواهد، زیرا زاری در پیشگاه او و کمک خواهی از او بهترین وسیله کمک بر رفع گرفتاریهاست. دوم: آن که سختی و درشتی را با نوعی از نرمی و ملایمت درآمیزد، و هر سخن را در جای

خود به کار ببرد تا وقتی که مدارا و نرمش مناسب است، نرمی و مدارا کند و هنگامی که راهی جز درستی و سختی نیست درستی کند. سوم: برای توده‌ی مردم بال خود را بگسترده، کنایه از فروتنی برای آنهاست. چهارم: با رعیت گشاده‌رو باشد، و این عبارت کنایه از برخورد با گشاده‌رویی و چهره‌ی باز با رعیت است نه در هم کشیدگی و گرفته بودن چهره. پنجم: آن که پهلوی خود را بر ای آنان نرم گرداند، و این کنایه از آسان گرفتن و سختگیری نداشتن با آنهاست. ششم: در نگاه با گوشه‌ی چشم و نگاه تند، اشاره و سلام میان مردم، رفتار همسان داشته باشد، واژه‌ی لحظه‌ی اخص از نظره است. و این عبارت دستور به صفت پسندیده‌ی عدالت در بین مردم است تا قدرتمندان چشم طمع به ستمکاری او نداشته باشند تا از این راه بر او چیره شوند و ناتوانان از اجرای عدالت او در حق قدرتمندان ناامید نباشند تا در نتیجه خود را ناتوان سازد و از انجام اعمال شایسته درمانده شود، توفیق از آن خداست.

نامه ۰۴۷- وصیت به حسن و حسین

[صفحه ۲۰۰]

از وصایای امام (ع) به امام حسن و امام حسین (ع) موقعی که ابن ملجم (خدایش او را از رحمت خود دور کند) آن بزرگوار را ضربت زد. بغیت کنذا: چنین خواستم، اغباب افواههم: روزی به آنان غذا دهند و روزی ندهند. مناظره: نگهداری و مراقبت تدابری: از یکدیگر بریدن و دوری کردن. مثله: اعضای بدن کسی را بریدن، مورد عبرت قرار دادن. شما را به ترس از خدا سفارش می‌کنم. و این که مبادا شما به دنبال دنیا بروید، هر چند که دنیا در پی شما بیاید و مبادا به چیزی از دنیا که از دست داده‌اید اندوهگین شوید، و سخن راست و درست بگویید و برای پاداش اخروی کار کنید، دشمن ستمکار و یار ستمدیده باشید. شما و تمام فرزندان و خاندانم و هر که را نامه‌ام به او برسد، به تقوی و ترس از خدا و نظم و ترتیب کارتان و اصلاح و آشتی در اختلاف میان خود، سفارش می‌کنم، زیرا من از جد شما شنیدم که می‌فرمود: اصلاح ذات‌البین از نماز و روزه بالاتر است خدا را خدا را در حق یتیمان، آنها را یک دهان سیر و یک دهان گرسنه به صورت نوبتی نگاه دارید، و مبادا در نزد شما ضایع و تباه شوند. خدا را دربارهی همسایگانان، زیرا آنان مورد وصیت و سفارش پیامبران هستند، پیامبر (ص) همو

اره دربارهی آنان سفارش می‌کرد تا آنجا که ما گمان بردیم برای آنان می‌خواهد میراث قائل شود. خدا را خدا را دربارهی قرآن، مبادا دیگران در عمل بدان بر شما پیشی گیرند. خدا را خدا را دربارهی نماز که ستون دین شماست. خدا را خدا را دربارهی خانه خدا (مکه) مبادا تا زنده‌اید آنجا را خالی گذارید، زیرا اگر آن به حال خود رها شود بی‌درنگ عذاب خواهید دید. خدا را خدا را در مورد جهاد با ثروتها و جانها و زبان و بیانتان در راه خدا. به شما دوستی باهم و بخشش به یکدیگر را توصیه می‌کنم و از دوری و جدایی از هم، شما را برحذر می‌دارم. مبادا امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنید که بدکرداران بر شما مسلط خواهند شد، آنگاه هرچه دعا کنید به اجابت نخواهد رسید. امام (ع) آنان را به چند چیز سفارش کرده است: اول چیزی که سفارش فرموده است، تقوی الهی است که اساس همه‌ی کارهای خیر است. دوم: پارسایی در دنیا، و مبادا که آنها در پی دنیا باشند، هر چند که دنیا در پی آنان برآید، یعنی با آنچه که به صورت خیر و نیکی در خود آماده ساخته و بر آنها رو آورد. کلمه‌ی البغیه: رغبت را به اعتبار آسان قرار گرفتن در اختیار آنان یعنی فراهم آمدن وسایل خیر دنیایی برای ایشان،

استعاره آورده است، از آن‌رو که دنیا به این اعتبار گویی طالب و راغب آنهاست. سوم: مبادا بر آنچه از دست داده و از خیرات دنیا محروم مانده‌اند افسوس خورند، که این تاسف نخوردن خود از لوازم پارسایی واقعی در دنیا است. چهارم: آن که نباید جز حق را بگویند، و آن همان چیزی است که از اوامر و نواهی خداوند شایسته‌ی گفتن است، و دیگر آن که کار را برای اجر اخروی انجام دهند: یعنی گفتار و رفتارشان به این دو محدود گردد. پنجم: آنکه با ستمگر دشمن، و یاور ستمدیده باشند، و این خود از لوازم گفتن حرف حق و عمل کردن به خاطر حق است، زیرا کسی که طرفدار عدالت راستین است ناگزیر باید از ستمگر متمایل به سمت

ظلم و جور دوری کند، و با او بستیزد تا این که او را به راه فضیلت عدالت باز گرداند، پس در این صورت یار و یاور ستمدیده خواهد بود. سپس دوباره برای تاکید برمی گردد، و امام حسن و امام حسین (ع) و تمام فرزندان، خاندان و هر کس از بندگان خدا را که وصیتنامه‌اش به او برسد را، به تقوا و ترس از خدا سفارش می کند، در حالی که آن را تکرار نموده و در ادامه‌ی آن صفات و خصال دیگری را نیز به شرح ذیل بیان می کند: ۱- اصلاح و آشتی میان دو طرف اختلاف. و کلمه‌ی: ذات کن

ایه از حالتی است که باعث جدایی و دوری گردد. بعضی گفته‌اند: حالتی است بین دو کس، دو قبیله و یا مردی با خانواده‌اش. امام (ع) دستور آشتی دادن بین آن دو از فساد و تباهی داده است. و بعضی گفته‌اند: احتمال دارد، مقصود از بین در اینجا وصل و مقصود از: ذات، هوای نفس باشد، یعنی هوای نفسی را که به شما ارتباط دارد، از فسادی که گرفتار است نجات دهید. و گفته شده است: که کلمه‌ی: ذات کلمه‌ای است در غیر محل و زاید، مانند آیه مبارکه: و اتقوا الله و اصلحوا ذات بینکم. آشتی و اصلاح ذات البین از لوازم انس و محبت در راه خداست، و آن خود فضیلتی است زیر پوشش صفت عفت و پاک نفسی. امام (ع) آنان را به اصلاح ذات البین وادار کرده است، به دلیل روایتی که خود از پیامبر خدا (ص) شنیده است و آن روایت این است: اصلاح ذات البین از نماز و روزه‌ی تمام عمر بالاتر است، و دلیل برتری در اینجا همان است که قبلا به اطلاع رسید که مهمترین هدف شارع (ص) جمع آوری مردم در مسیر حرکت به سوی خدا و پیوند آنان در رشته‌ی دین خداست، و این کار با رو در رو شدن و اختلاف

بین آنها و وجود فتنه در میان آنها امکان ندارد، بنابراین، سازش و صلح میان مردم از جمله مهمترین چیزهایی است که وصول به هدفهای شارع مقدس جز به وسیله‌ی آنها میسر نمی شود، و این جهت در نماز و روزه، وجود ندارد، زیرا بدون نماز و روزه، رسیدن به هدف نام برده امکان پذیر است، از این رو برتری آن بر نماز و روزه ثابت شد. این خبر به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای آن چنین است: هر چه که این طور باشد، پس باید انجام داد. ۲- امام (ع) آنان را درباره‌ی یتیمان از خداوند ترسانده و از گرسنه نگهداشتن آنان نهی کرده است. و این مطلب را با تعبیر: اغباب افواههم، یعنی به نوبت نگهداری دهانهایشان، در کنایه بیان کرده است، زیرا در چنین حالتی احتمال گرسنه ماندن آنهاست. سپس ایشان را از تباه ساختن یتیمان بر حذر داشته است، چرا که لازمه‌ی آن، امر به نیکی و احسان بدیشان است و آن خود فضیلتی است از فضایل عفت و پاکی. ۳- سفارش درباره‌ی همسایگان و ترس از خدا درباره‌ی آنها کرده و در خصوص به دست آوردن دل آنها و گرمی داشت ایشان به دلیل سفارش پیامبر خدا (ص) درباره‌ی آنان، توجه داده است، و به خاطر تاکید نسبت به حفظ حقوق همسایگان مانند حفظ وصیت پیامبر (ص) درباره‌ی ایشان، آنان را عین وصیت تعبیر فرموده است. این نوع مجاز از باب تسمیه‌ی شیء به نام متعلق است. سخن

امام (ع): ما زال ... سیورثهم، تفسیری برای وصیت مورد ذکر است، و آن عبارت نیز به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای آن در حقیقت چنین است: و هر چه پیامبر (ص) درباره‌ی آن این چنین سفارش کرده باشد به طور حتم باید حفظ شود. ۴- سفارش درباره‌ی محتوای قرآن کریم، یعنی قوانین و دستورها و ترس از خدا در صورت ترک آنها، و نهی از این که مبدا دیگران در عمل به قرآن پیشی گیرند، که این خود باعث شتافتن و پیشی گرفتن بدوست. ۵- سفارش به فرمان نماز و ترس از خدا درباره‌ی آن، و بر فضیلت نماز به وسیله قیاس مضموری توجه داده است که صغرای آن جمله‌ی: فانها عمود الدین، می باشد، و آن عین حدیثی است که ما قبلا نقل کردیم و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر آنچه آن طور باشد لازم است که با به پا داشتن آن دین به پا داشته شود. ۶- سفارش درباره‌ی خانه‌ی خدا و نهی از ترک زیارت آن در تمام طول عمر، و راز مطلب قبلا گذشت. و بر فضیلت دیگری برای خانه‌ی خدا توجه داده است که باعث می شود تا انسان همیشه در ملازمت آن باشد و آن این که ترک زیارت خانه‌ی خدا،

موجب می شود که خداوند به کسانی که زیارت خانه‌ی او را ترک کرده‌اند به دیده‌ی رحمت ننگرد، و از آنان محافظت و مراقبت نکند، زیرا کسی که حرمت خدا را درباره‌ی خانه‌اش ننگه ندارد، و به خاطر خدا از خانه‌اش پاسداری نکند، خداوند نیز او را حفظ و نگهداری نخواهد کرد، و احتمال دارد که مقصود امام (ع) این باشد که در آن صورت دشمنان به شما مهلت نخواهند داد و

حرمت شما را نگاه نخواهند داشت، زیرا گرد آمدن مسلمانان در بیت الله و مراقبت از آنجا باعث عزت آنان با لطف خدا خواهد شد و چنگ زدن به ریسمان خدا باعث جلب عنایت خداوند نسبت به مردم چنگ‌زننده و ترس دشمنان از آنان و فزونی جمعیت و همسویی ایشان می‌گردد. ۷- سفارش به جهاد با مال و جان و زبان در راه خدا و ترس از خدا بابت فروگذاردن آن، و جهاد از چیزهایی است که قبلا فضیلت آن را دانستی. ۸- سفارش به پیوند و بخشش نسبت به یکدیگر، یعنی هر کدام نسبت به دیگری در راه خدا از کمک خود دریغ ندارد. ۹- برحذر داشتن از دوری و جدایی از یکدیگر و دلیل آن نیز روشن است. ۱۰- نهی از ترک امر به معروف و نهی از منکر، که این خود به معنی دستور به انجام آنهاست. و به دلیل پیامد بد آن، و فراهم آمدن زمینه‌ی تسلط اشرار بر آنها، و قبول نشدن دعایشان، آنان را از ترک این دو فریضه برحذر داشته است. و دلیل فراهم آمدن چنین زمینه‌ای این است که اگر جامعه امر به معروف و نهی از منکر را ترک کند این امر باعث بروز منکر و کاستی معروف از طبیعت افراد بدکردار شده و زمینه‌ی تسلط و غلبه‌ی آنان و زمامداری تبهکاران فراهم می‌آید. این خود باعث فزونی بدی و بدکاران و کاستی شایستگان و سستی همت آنها از تقاضای نزول رحمت پروردگار وسیله‌ی دعایشان می‌گردد و در نتیجه هرچه دعا می‌کنند مستجاب نمی‌شود. [صفحه ۲۰۲]

آنگاه فرمود: ای فرزندان عبدالمطلب! هرگز من راضی نیستم که شما را در حالی بینم که در خون مسلمانان دستتان را به سختی فرو برده‌اید به بهانه‌ی این که می‌گویید: امیرالمومنین را کشتند، امیرالمومنین را کشتند! بدانید که در عوض من به جز کشته‌ی من کسی دیگر را نباید بکشید. به دقت توجه کنید اگر من بر اثر ضربت ابن ملجم به شهادت رسیدم، در عوض یک ضربت او شما هم به او یک ضربت بزنید، و مبادا او را مثله کنند، زیرا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که می‌فرمود: مبادا کسی را مثله کنید هر چند که سگ هار باشد. آنگاه امام (ع) به دنبال این سخنان، افراد خویشاوند خود از فرزندان عبدالمطلب را بخصوص در مورد خون خویش و سفارش به چند مطلب زیر، مخاطب قرار داده است: اول: آنها را از ایجاد آشوب به بهانه‌ی کشته شدن او، منع کرده و فرموده است: مبادا شما را در حالی بینم که دستتان را در خون مسلمانان به شدت فرو برده‌اید، کنایه از این که دست به کشتار زده‌اید. عبارت: تقولون: قتل امیرالمومنین می‌گوید: امیرالمومنین را کشتند، حکایت از جریان عادی و معمول است که هر فرد خونخواه به هنگام هیجان زدگی برای اظهار بهانه و دلیلی که انگیزه‌ی او بر ایجاد آشوب

ب است بر زبان می‌آورد. دوم: آنان را از کشتن کسی جز قاتل خود نهی کرده است، زیرا اقتضای عدل و داد همین است. سوم: آنها را با عبارت: انظروا... هذ هه هشدار داده است که ابن ملجم را به صرف ضربت زدن جایز نیست بکشند، چه ممکن است به دلیل دیگر مرگ فرارسد، مگر این که یقین کنند علت مرگ همان ضربت بوده است. چهارم: به آنان دستور داده است، ابن ملجم را در برابر یک ضربت که زده است، تنها یک ضربت بزنند، زیرا اقتضای عدل و داد باز همین است. پنجم: از مثله کردن او به دلیل روایتی که خود از پیامبر (ص) شنیده است، نهی فرموده. توضیح آن که در مثله کردن نوعی تجاوز حتمی و سنگدلی و فرونشاندن آتش خشم وجود دارد، که تمام اینها از اخلاق ناپسند و پستی است که باید از آنها خودداری کرد. این نقل قول پیامبر (ص) به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هرچه را که پیامبر خدا (ص) نهی کرده است نباید آن را انجام داد. توفیق از جانب خداست.

نامه ۴۸- به معاویه

[صفحه ۲۰۸]

از جمله نامه‌های امام (ع) به معاویه و تغ: هلا-کت، نابودی. او تغ فلان دینه بالاثم: فلانی دین خود را با انجام گناه تباه ساخت و از بین برد. در نسخه سید رضی (ره) یدیعان یعنی آشکار می‌سازند آمده است. غبطه: شادمانی، آرزوی حالتی مثل حالت دیگران.

براستی ستمگر و دروغگویی آدمی را در دین و دنیایش تباه می‌سازد، و کاستی و بی‌مقداریش را نزد عیبجویش آشکار می‌کند، و تو خود می‌دانی آنچه که از دست رفتنش مقدر شده باشد به دست نخواهی آورد، و مردمان و اقوامی که کار ناروایی را اراده کردند و فرمان صریح آفریدگار را توجیه کردند خداوند ایشان را دروغگو شمرده است، پس بترس از آن روزی که در آن روز، آن که سرانجام کارش پسندیده است، خوشحال، و هر که زمام اختیارش را به دست شیطان داده و با او در ستیز نبوده است پشیمان است. تو ما را به حکم قرآن دعوت کردی با این که خود از اهل قرآن نیستی، و ما به تو پاسخ مثبت ندادیم، بلکه ما حکم قرآن را پذیرا شدیم. و السلام. این بخش از نامه‌ی امام (ع) به معاویه پس از حکمیت، و پس از آن است که معاویه به حکم آن دو نفر حکم تمسک جسته است، و احتمال دارد نامه موقعی باشد که امام (ع) حکمیت را پذیرفت. امام (ع)

این بخش از نامه را با تذکر دربارهی ستم، دروغ و دوری از آنها به دلیل پیامدی که دارند یعنی نابودی دین و دنیای انسانی و نیز فاش ساختن کاستی و عیب او در نزد عیبجویش آغاز کرده است. اما در مورد دینش چون آن دو (ستم و دروغ) صفات رذیله‌ای هستند بر ضد عدالت و عفت، و مخالف با ایمان و دیانت. و اما در مورد دنیایش، چون بزرگترین هدفهای دنیایی برای خردمندان، نام نیک است و نام نیک تنها در سایه بروز مکارم اخلاقی به دست می‌آید نه رذایل اخلاقی. مقصود امام (ع) از چیزی که فوت آن مقدر شده است، همان است که معاویه آن را در جنگ با امام (ع) بهانه‌ای برای خود ساخته بود، یعنی خونخواهی عثمان که به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که امام (ع) به آن استدلال بر ضرورت ترک زحمت و لزوم خودداری از مشقت را نموده است، و کبرای مقدر قیاس چنین است: هر کس چنان باشد چاره‌ای جز ترک خونخواهی ندارد. آنگاه معاویه را از حال کسانی که در پی کار بیهوده‌ای برآمدند و امر خدا را در آن باره توجیه کردند، باخبر ساخته است. و آن اشاره به اصحاب جمل است که طالب حکومت و سلطنت بودند، و امر خدا را تاویل کردند، یعنی در مورد حکومت خداوند و خلافت حقه توجیه کردند، و خروج و سرکشی

خود را در برابر خلافت حقه، با خونخواهی عثمان و امثال آن از شبهه‌های بیهوده تاویل کردند. پس خداوند با پیروزی و یاری علی در برابر آنان و نقش بر آب ساختن شبهه‌ی آنان، آنان را تکذیب کردند. و تکذیب کردن همان طوری که در گفتار است همچنان در رفتار و عمل نیز میسر است. قطب راوندی - خدایش بیامرزد - می‌گوید: معنای سخن امام (ع) چنین است: گروهی طالب حکومت و فرمانروایی بر این امت بودند، پس به تاویل قرآن پرداختند، از قبیل تاویل این آیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم آنگاه کسانی از فرمانروایان را که خود نصب کردند، فرمانروایانی شمرند که از جانب خداوند حکومت می‌کنند، پس خداوند آنها را با عنوان ستمکاران و سرکشان، دروغگو دانست، در حالی که فرمانروایی که از جانب خدا منصوب شده باشد، چنین نیست. سپس امام (ع)، معاویه را از روز قیامت ترسانده است با توجه دادن او بر این که شادمانی در آن روز از آن کسانی است که در نتیجه‌ی کار خویشان، سعادت جاودانه را به دست آوردند و دیگران را به رشک افکندند. چنان که آرزو کردند مقام و مرتبه‌ای مانند ایشان داشته باشند، و آن که زمام اختیارش را به دست شیطان سپرد تا هر جا که بخواهد بکشد و با او ستیزه ن

کرد، پشیمان گردید. عبارت: دادن زمام اختیار به شیطان کنایه از اطاعت نفس اماره است. و هدف از ترساندن آن است که معاویه مانند افراد پیش از خود نباشد که طالب حکومت، از طریق توجیه امر الهی بودند. سخن امام (ع): و قد دعوتنا تا آخر نامه، صورت سوال معاویه و پاسخ آن است و این که وی (معاویه) از اهل قرآن نیست، زیرا شایستگی برای رهبری نداشته است، چنان که در مواردی بیان این مطلب گذشت و این جهت را که او شایستگی برای پاسخ‌گویی نداشته تا امام به او پاسخ دهد که به حکمیت او راضی است، و هم این مطلب را که تنها به حکم قرآن، او پاسخ مثبت داده (نه به تقاضای معاویه)، به اطلاع او رسانده است. توضیح مطلب در آیه مبارکه که خداوند در حق دو همسر فرموده، آمده است: و ان خفتم شقاق بینهما فابعثوا حکما من اهله و حکما من اهلها، امام (ع) آن را اصل قرار داده و حال امت را به طریق اولی در هنگام اختلاف و نزاع بدان مقایسه کرده است. ابن عباس -

خدایش از او راضی باد- این برهان را بعینه برای خوارج، موقعی که بر حکمیت اعتراض کردند، به کار برد، آنها گفتند: چگونه علی می‌تواند در دین خدا به مردم حکم کند؟ او جواب داد: این حکم، در حقیقت حکم علی نیست بلکه فرمانی از جانب خدا در کتاب خداست، آنجا که درباره‌ی دو همسر می‌گوید: و ان خفتم (اگر بیم داشتید) تا آخر آیه، آیا نظر شما این است که خداوند درباره‌ی یک مرد و همسرش به لحاظ مصلحت آنها چنین دستوری بدهد، اما درباره‌ی یک امت نظر به مصلحت آنها چنان فرمانی ندهد؟ این بود که بسیاری از آنان با سخن وی بازگشتند. توفیق از طرف خداست.

نامه ۴۹- به معاویه

[صفحه ۲۱۲]

از جمله نامه‌های آن حضرت به دیگران لهج: حرص زیاد اما بعد، دنیا جای سرگرمی و جلوگیری از آخرت است و دنیاجو، از متاع دنیا بهره‌ای نمی‌گیرد، جز این که بر حرص و آزش افزوده می‌شود. و طالب دنیا به وسیله آنچه از دنیا به دست آورده هرگز از آنچه به دست نیاورده بی‌نیاز نمی‌شود، در حالی که پس از جمع‌آوری، جدایی و پس از پابرجایی درهم ریختن است. و اگر از گذشته عبرت‌گیری در باقیمانده‌ی از دنیای خود محفوظ خواهی بود و سر و سامانی خواهی داشت و السلام. نامه را با توجه به عیها و کاستیهای دنیا آغاز کرده تا میل و رغبت به دنیا را کم کند و چند مورد از معایب دنیا را یادآور شده است: اول: دنیا باعث سرگرمی و اعراض از غیر دنیا یعنی آخرت است و این مطلب از آنچه گذشت روشن و آشکار است. دوم: دنیادار به چیزی نمی‌رسد مگر این که برای حرص و آزدنیا و فریفتگی آماده‌تر می‌گردد. و به همین مطلب اشاره فرموده است در حدیث: اگر فرزند آدم صاحب دو بیابان پر از طلا- باشد در پی فراهم‌سومی خواهد بود و درون آدمیزاد را چیزی پر نکند مگر خاک. سوم: دنیادار بدانچه به دست آورده، از آنچه به دست نیاورده است بی‌نیاز نمی‌شود و این خود از لوازم نقص دنیاست

، دیگر این که رسیدن به مقداری از دنیا اگر باعث بی‌نیازی نشود، پس دنیاطلب هرگز روی بی‌نیازی را نخواهد دید و بعد امام (ع) به دنبال آن چند مطلب را برای دوری و نفرت از دنیا بیان می‌فرماید: ۱- به دنبال تحصیل مال دنیا، جدایی از مالی که جمع‌آوری شده، خواهد رسید. ۲- آنچه پابرجا و استوار کرده‌اند در هم خواهد شکست. آنگاه امام (ع) بر ضرورت عبرت‌گیری از گذشته‌ی عمر، یا از دگرگونیهای دنیا و روزگاران گذشته برای بهره‌گیری از باقیمانده‌ی عمر، هشدار داده است که می‌تواند آن را هدر دهد و یا با تلاش و کوشش، سعادت اخروی را بدان وسیله تحصیل کند. توفیق از خداست.

نامه ۵۰- به امیران سپاه خود

[صفحه ۲۱۴]

از نامه‌های امام (ع) به سرلشکریانش احتجز: منع کرد، بازداشت، نکوص: به عقب برگشتن، غمره: سختی، این نامه از بنده‌ی خدا علی بن ابی‌طالب به مرزبانان است، اما بعد، شایسته است که حاکم و والی به خاطر برتری که به آن نائل شده است به رعیت تندی نکند و بر زیردستان فخر نفروشد، بلکه باید نعمتهایی که خدا تنها نصیب او کرده است باعث نزدیکی بیشتر و محبت فزونتر او نسبت به بندگان خدا و مهربانی با برادرانش شود، بدانید که حق شما بر من آن است که هیچ رازی را از شما پنهان ندارم مگر اسرار جنگ را، و هیچ کاری را بدون مشورت شما انجام ندهم، مگر احکام شرعی را، در رساندن هیچ حقی به موقع خود کوتاهی نکنم، و تا پایان آن حق بایستم، و تمام شما در نزد من حق مساوی داشته باشید، پس اگر رفتار من با شما این چنین بود بر خداست که نعمت را بر شما تمام کند، و من حق اطاعت و فرمانبری بر شما دارم، و نباید شما از فرمان من سرپیچی کنید و در هر کاری که من صلاح بدانم کوتاهی کنید و در راه حق شائد را با تمام وجود تحمل کنید. اما اگر شما نسبت به من این کارها را نکنید، هیچ کس

در نزد من، از آن که سرپیچی می‌کند خوارتر نیست، پس او را به سختی مجازات می‌کنم و هیچ عذر و بهانه‌ای از او پذیرفته نیست و شما این پیمان را از فرماندهان (زبردست) خود بگیرید، و از طرف خود نیز چنین قولی به آنها بدهید، که اصلاح امور شما را خداوند در این قرار داده است. بدان که امام (ع) ابتدا به صورت کلی - همان طوری که روش خطباست - آنچه را که بر حاکم نسبت به رعیت واجب است بیان کرده، و آنگاه دوباره همان مطلب کلی را به صورت تفصیلی و هم آنچه را که بر رعیت نسبت به حاکم لازم است که رعایت کند بازگو نموده است و بعد ایشان را به پابندی بر آنچه که واجب است امر فرموده است. اما اول: در عبارت: اما بعد ... اخوانه به دو امر اشاره فرموده است: ۱- برتری و فرادستی که به او (والی) اختصاص یافته، باعث بدرفتاری او نسبت به رعیت نشود، زیرا بدرفتاری او با مردم به معنی بیرون رفتن از شرایط و حدود ولایت است. ۲- نعمتهای خداداده باعث نزدیکی و محبت بیشتر او نسبت به برادران دینی گردد زیرا شرط کامل شکر نعمت همین است. اما دوم: پنج چیز را بر خود لازم شمرده است: ۱- هیچ رازی را - در اموری که مصلحت باشد - جز اسرار جنگی از ایشان پنهان ندارد. و احتمال ترک مشورت با آنها در مساله جنگ به دو دلیل است: یکی آنکه، چه بسا بیشتر آنان در میدا

ن جنگ حاضر نمی‌شدند، و اگر امام (ع) جنگ را موکول به مشورت با آنها کند، هرگز امر جنگ سامان پیدا نمی‌کند. از آن رو بیشتر وقتها امام (ع) - چنانکه قبلا گذشت - آنان را وادار به جهاد می‌کرد و از کوتاهی و مسامحه‌ی آنها در حالی که اظهار ناراحتی می‌کردند، رنج می‌برد. دوم: این پنهان‌داری راز جنگ از ترس انتشار آن و رسیدن به گوش دشمن بود، که باعث آمادگی و تدارک دشمن برای جنگ می‌شد، از این رو پیامبر خدا (ص) وقتی که عازم جبهه‌ی جنگ می‌شد، از باب توریه جای دیگری را وانمود می‌کرد، چنان که نقل کرده‌اند، هنگامی که عازم جنگ بدر بود، نامه‌ای برای سپاهیان نوشت و به آنان دستور داد که مدینه را ترک گفته و به مدت دو یا سه روز به سمت مکه حرکت کنند، آنگاه به آن نوشته نگاه کنند و مطابق آن عمل نمایند، وقتی که این مدت را سپاهیان حرکت کردند، به نامه نگاه کردند، دیدند در نامه دستور رفتن به سمت نخله‌ی محمود، داده شده و این که چنین و چنان کنند، آنها هم طبق دستور عمل کردند، و خود پیامبر (ص) پس از آنها رهسپار بدر شد. و پیروزی از آن سپاهیان اسلام گردید. در صورتی که اگر موقع فرمان گسیل، به آنها می‌گفت که قصد رفتن به جنگ قریش را دارد، مطلب به گوش م

ردم قریش می‌رسید، و آمادگی بیشتر در برابر مسلمین پیدا می‌کردند. و ممکن است در صورت پنهان نداشتن راز جنگ، ترس و هبیتی که از مردم مکه در دل برخی از اصحاب بود، مانع اقدام به جنگ می‌شد. ۲- هیچ کاری را بدون مشورت ایشان - جز در احکام شرعی - انجام ندهد، کلمه اطوی از مصدر طی را استعاره برای کتمان امری آورده است، یعنی هیچ کاری را پنهان از ایشان انجام نمی‌دهد، مگر این که حکمی از احکام الهی بوده باشد، زیرا من هستم که حکم الهی، مانند حدود و امثال آن را بدون مشورت و مراقبت کسی انجام می‌دهم نه شما. ۳- امام (ع) هیچ حقی از حقوق ایشان را از وقت خودش تاخیر نمی‌اندازد مانند مقرری از بیت‌المال و سایر حقوق واجبی که بر وی دارند، و جز در مقطع و موضع خود - مانند احکام مربوط به دو طرف نزاع که نیاز به فیصله دارد - نسبت به ادای آن حق درنگ نخواهد کرد. ۴- برای همه حق برابری قائل شود. دو مورد اول به مقتضای فضیلت حکمت و موارد سه و چهار به اقتضای صفت عدالت است. اما امر سوم: از اموری که امام (ع) بر آنان (فرماندهان) حق دارد: نخست

از ضرورت حق الله، یاد کرده است زیرا حکم قطعی خداوندی است که او را پیشوا و رهبر ایشان قرار داده و از کاملترین نعمتهای الهی کارهایی است که او نسبت به ایشان چنان که گفته شد، انجام می‌دهد، آنگاه دوباره آنچه بر آنها نسبت به آن بزرگوار واجب بوده است بازگو کرده و چند چیز را یادآور شده است: ۱- سر به فرمان او باشند زیرا هیچ دلیلی وجود ندارد تا نافرمانی او را بکنند. ۲- از دعوت او به هنگامی که دعوت به کاری کند سرپیچی نکنند، که آن دلیل بر کمال اطاعت است. ۳- در انجام کاری که مصلحت ببیند و یا برای خود آنها مصلحتش روشن باشد مسامحه و کوتاهی نورزند. ۴- با تمام وجود سختیها و گرفتاریها را در یاری حق و در راه به دست آوردن آن بپذیرند. آنگاه به دنبال مطالب قبل آنها را تهدید کرده است که اگر نسبت به وظایفی که

برشمرد و بر گردن آنهاست به پا نخیزند، به دو عقوبت گرفتار آیند: یکی خواری و بی‌اعتباری کسی که از فرمان او سرپیچی کند، و دومی، سختی مجازات و پذیرفته نشدن بهانه‌ی او، در نزد امام (ع). پس از این که وظایف لازم آنها را گوشزد کرد، به آنها دستور داده است که آن گفته و پند را از وی و دیگر فرمانروایان داد‌گر بپذیرند، و از جانب خود، نیز، اطاعت و فرمانبرداری و انجام آنچه را که بدان مامور شده‌اند و باعث می‌شود که خداوند بدان وسیله کارهای آنها را اصلاح کند، به زیردستان خود منتقل سازند. توفیق از جانب خداست.

نامه ۵۱- به ماموران مالیات

[صفحه ۲۱۹]

از جمله نامه‌های امام (ع) به ماموران مالیات خود سفیر: فرستاده، خشمته و احشمته: اذیت کردی او را و خجالت دادی او را، شوکه: نیرومندی، ابلتیه معروفاً: خبری به او رساندم، از نیکی به او کوتاهی نکردم. این نامه از بنده‌ی خدا امیرالمومنین علی به ماموران مالیات است: اما بعد، هر کس از عکس‌العمل و حساب کارش نترسد، برای خود، چیزی پیش نفرستاده است که باعث نگهداری او از عذاب گردد. بدانید آنچه که شما مامور به انجام آن هستید، اندک و ناچیز است، اما پاداش آن زیاد، اگر در مواردی که خداوند نهی کرده- از قبیل ظلم و تجاوز- کیفر سهمگین نبود، هر آینه پاداش خودداری از آن به قدری بزرگ است که برای نرفتن در پی آن، نمی‌شود از آن همه پاداش چشم پوشید. بنابراین با مردم بانصاف رفتار کنید و در برابر خواسته‌هایشان با حوصله برخورد کنید، زیرا شما خزانه‌داران مردمید و هم وکیل آنها و نمایندگان رهبر، هیچکس را در مقابل درخواستش خشمگین نسازید و از هدفش باز ندارید، هنگام گرفتن مالیات، لباسهای زمستانی و تابستانی، چارپایانی که وسیله‌ی کار آنهاست، و غلام و خدمتگزار آنها را به فروش نرسانید، و هرگز کسی را به خاطر پول تازیانہ نزنید، به مال

هیچ کس از به پادارندگان نماز و کسانی که با حکومت اسلامی هم پیمانند، دست نزنید، مگر اسب و اسلحه‌ای را که به وسیله‌ی آنها بر مسلمانان ستم کنند که سزاوار نیست مسلمان آنها را در دست دشمنان اسلام ببیند و به حال خود باقی گذارد تا بر او غالب شوند، از نصیحت به خویشتن و خیرخواهی برای سپاهیان و کمک به مردم و قوت دین خدا، خودداری نکنید و در راه خدا آنچه لازم است انجام دهید و کوتاهی نکنید، زیرا خداوند پاک از ما و شما در برابر احسان و نیکی خواسته است تا او را سپاس فراوان گوئیم و تا سر حد توان او را یاری کنیم، و هیچ نیرو و توانی جز به یاری خداوند بزرگ وجود ندارد. این نامه را امام (ع) با یک مقدمه کلی شروع فرموده، عبارت از آن که هر کس از پیامدهای ترسناک سرانجام کارش نترسد، برای خودش چیزی پیش نمی‌فرستد تا زمینه‌ای جهت نگهداری او از عذاب و آن پیامدهای ناگوار باشد، زیرا انسان تنها برای کار دلخواه و یا کار ترسناکش در صورتی که مایل به آن کار و خائف از آن باشد، آماده می‌شود. این مقدمه در مورد سرزنش بر نداشتن جانب احتیاط نسبت به هدفی- از قبیل پیش فرستادن عمل خیری، و هر آنچه انسان خویشتن را با او از عذاب خدا ننگه می‌دارد و انسان بدا

ن وسیله آمادگی برای رفع خطر پیدا می‌کند- می‌باشد. آنگاه امام (ع) به منظور سهل و ساده جلوه دادن تکلیف و تشویق بدان اعلام فرموده: با این که تکلیف ایشان اندک و ناچیز است، اجر و مزد آن فراوان است. و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمری است که آنان را تشویق بر انجام اموری که مکلفند نموده است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چیزی که این طور باشد، اقدام به آن و کوشش در راه انجام آن ضرورت دارد. سپس توجه داده است بر لزوم ترک تجاوز و ستم به دلیل آن که ارتکاب آنها باعث عذاب دردناکی می‌شود و ترک آنها موجب اجر فراوانی که اگر هم در انجام آن مجازاتی نمی‌بود، هیچ عذری بر این انصراف از کسب آن اجر و مزد پذیرفته نبود. به این معنی که اگر هم در انجام ظلم، مجازات هولناکی نبود تا باعث ترک آن شود، اجر و مزد ترک آن ایجاب می‌کرد تا مرتکب آن اعمال نشویم، تا چه رسد بر این که در ارتکاب ظلم و تجاوز عذاب

دردناک وجود دارد پس به طریق اولی باید مرتکب نشویم. و این عبارت از فصیحترین و زیباترین سخنان است، و هدف برحذر داشتن از گرفتاری در صفت ناپسند ستمکاری است. بعد در پی مطالب قبل چند امر و چند نهی بیان کرده که از جمله‌ی اوامر، دو امر ذیل است

اول- نسبت به مردم و خواسته‌هایشان، به انصاف و مدارا رفتار کنند. دوم- نسبت به درخواستهای مردم با حوصله برخورد کنند تا کارها به مصلحت آنها در جریان باشد، و دلیل مطلب را چنین بیان کرده است که ایشان خزانه‌داران مردم و نمایندگان ایشان در بیت‌المال و فرستادگان رهبرانشان به نزد آنانند. این سخن به منزله‌ی صغرای مضمیری است که کبرای آن در حقیقت چنین است: و هر کس آن چنان باشد، باید در برابر نیازمندیها و خواسته‌های مردم با انصاف و حوصله رفتار کند. و از مواردی که امام (ع) نهی فرموده است شش مورد زیر است: ۱- مبدا کسی را به خشم آورند، و جلو هدف او بایستند تا او از نیاز خود احساس خجالت کند و ناامید شود. ۲- مانع از رسیدن کسی به نیاز خود نشوند و او را بازدارند. ۳- در وقت گرفتن مال، کسی را مجبور نکنند تا اشیاء مورد نیاز از قبیل لباس و یا مرکب سواری که در کار زندگی او مفید است و یا خدمتکار و غلام خود را به فروش برساند. ۴- مال کسی را از مردم مسلمان، و یا از اهل کتاب که با حکومت اسلامی پیمان بسته‌اند، حق ندارند بگیرند مگر این که اسب و اسلحه‌ای باشد که بدان وسیله بر اسلام و مسلمین تجاوز کنند، زیرا گرفتن آنها از دست دشمنان واجب و لا

زم است تا مبدا باعث عزت و قوت آنها گردد. ۵- از نصیحت به یکدیگر از خودشان کوتاهی نکنند بلکه بعضی از فرماندهان بعضی دیگر را نصیحت کنند، و هم چنین از خیرخواهی نسبت به سپاهیان و کمک و یاری به رعیت و تقویت دین خدا مضایقه نکنند، آنگاه به ایشان دستور داده است تا در راه خدا تا سرحد توان بکوشند، و از شکر و سپاس نعمت و طاعت خدا آنچه بر گردن آنهاست ادا کنند. و بعد برای وجوب و ضرورت آن با عبارت: فان الله... استدلال کرده است، و آن عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که معنای آن چنین است: خدای بزرگ سپاس خود را به تلاش و کوشش ما و یاری خود را به اندازه‌ی قدرت و توان ما قرار داده است، زیرا شکر و سپاس او، و همچنین کمک و یاری او نسبت به ما از بزرگترین نعمتهای او برای ماست، و این مطلب قبلاً گفته شده است. بعضی گفته‌اند مقصود امام (ع) این بوده است که ما سپاسگزار حق تعالی باشیم. و کبرای مقدر چنین است: هر که ما را راهنمایی کند باید او را سپاس گوئیم. توفیق از آن خداست.

نامه ۵۲- به فرمانداران شهرها

[صفحه ۲۲۴]

از نامه‌های امام (ع) به فرمانروایان شهرها درباره‌ی نماز. اما بعد، با مردم نماز ظهر را به پا دارید، آن وقتی که سایه به قدر آغل بز امتداد یابد و همچنین نماز عصر را در باقیمانده‌ی روز، آن وقتی که آفتاب هنوز روشن و جلوه‌گر است به پا دارید به طوری که بشود دو فرسخ راه را تا غروب پیمود، و با مردم نماز مغرب را بخوانید در هنگامی که روزه داران افطار کنند و حاجیان (از عرفات) رهسپار منی می‌شوند و نماز عشا را از هنگام ناپدید شدن سرخی مغرب تا هنگام سپری شدن یک سوم شب به پا دارید و نماز صبح را هنگامی برگزار کنید که شخص، چهره‌ی رفیق و همراهی خود را ببیند و او را بشناسد، و با آنها همچون ناتوانترین فردشان نماز بخوانید و باعث فتنه و فساد نگردید. در این نامه (ع) اوقات نماز فریضه را بیان کرده است: اول: وقت نماز ظهر و تعیین آن با وقت بازگشت خورشید، یعنی بازگشت و میل خورشید به جانب مغرب، آنگاه اندازه‌گیری با آغل بز کرده و آن را اول ظهر دانسته است، با توجه بر این که وقت ظهر با اختلاف افق در شهرهای مختلف تغییر می‌کند. دوم: وقت نماز عصر، و آن را به باقی ماندن خورشید در حال روشنی و درخشندگی که به دلیل غروب به زردی نگرایی

د، تعیین کرده است. لفظ حیاه حیه را که برای تابش خورشید بر روی زمین- از باب تشبیه (به موجود زنده)- در قسمتی از روز،

استعاره آورده است، و مقصود همان قسمتی و بخشی از روز است. و بعد، امام (ع) آن قسم از روز را با مدتی که مسافر به طور عادی دو فرسخ راه را در آن مدت می‌تواند بپیماید، مشخص کرده است. سوم: وقت نماز مغرب که به دو وسیله معرفی فرموده است: یکی آنکه: هنگام افطار روزه‌دار، یعنی وقت ناپدید شدن قرص خورشید. دوم: موقعی که حاجیان رهسپار می‌شوند و از عرفات برمی‌گردند. به خاطر روشن بودن این دو علامت و شناخته شدن مردم طرف سخن امام (ع) با آن علامتها وقت مغرب را معرفی کرده است. چهارم: وقت نماز عشاء، آن را به رفتن سرخی آفتاب از طرف مغرب، معرفی کرده است. و آخر وقت نماز عشاء را تا یک سوم از شب رفته تعیین کرده است، تنها پایان وقت نماز عشاء را تعیین فرموده است نه بقیه نمازها را، چون آخر وقت هر نماز از نمازهای یومیه با اول وقت نماز دیگر روشن می‌گردد، جز آخر وقت نماز عشاء که پیوسته به شب است و آن هم نمازی از نمازهای واجب ندارد، و اما آخر وقت نماز صبح که مرزش را طلوع خورشید تعیین فرموده است، آن هم واضح است. پنجم: وقت نماز صبح،

و تعیین آن، به موقعی که شخص صورت رفیق و همراهش را ببیند و بشناسد و آن هنگام طلوع فجر دوم است، همان سرخی که از طرف مشرق پیدا می‌شود، و نشانه‌ای که امام (ع) یاد آور شده، روشنترین نشانی برای عموم مردم است. آنگاه فرمانروایان را به انجام کاری و نهی از کاری سفارش کرده است: اما انجام کار، آن است که نماز را همچون ناتوانترین فردشان بخواند، یعنی قرائت و واجبات نماز را طول ندهد و سوره‌ی بقره و دیگر سوره‌های طولانی را نخواند، زیرا همه‌ی مردم توان انجام چنان نمازی را ندارند و در نتیجه باعث زحمت آنها می‌شود و بعضی از آنها را از انجام نماز با جماعت باز می‌دارد و این زیانی است که در اسلام نفی شده است. اما سفارش به ترک کاری، آن است که با طول دادن نماز باعث فتنه نشوند، و دلیل فتنه و فساد در این جا همان است که ایشان با طول دادن نماز که لازمه‌اش عقب ماندن و شرکت نکردن ناتوانان و ضعیفان است، باعث منصرف شدن مردم از همسویی و همراهی در نماز جماعت می‌گردند. خداوند داناتر است.

نامه ۵۳- به مالک اشتر نخعی

[صفحه ۲۲۷]

از جمله عهد و پیمانهای امام (ع) که برای مالک اشتر نخعی - خدایش بیامرزد - آن را نوشته است، موقعی که او را بر مصر، و توابع آن فرمانروا کرد، در آن هنگام که فرمانروایی محمد بن ابی‌بکر مترزل گشته بود، و این نامه طولانی‌ترین و پرمحاسنترین و جامعترین نامه‌ای است که آن بزرگوار نوشته است. این شخص همان مالک بن حارث اشتر نخعی از مردم یمن است، وی از جمله بزرگترین اصحاب امام (ع) و یاران با فضیلت و دلاورانی است که آن حضرت در جنگها بدانها تکیه داشت. نقل کرده‌اند، طرمح وقتی بر معاویه وارد شد، معاویه به او گفت: به علی بن ابی‌طالب بگو: من به تعداد دانه‌های کنجد کوفه سرباز آماده کرده‌ام و قصد حمله دارم. طرمح در جواب او گفت: علی (ع) خروسی به نام اشتر دارد که تمام این دانه‌های کنجد تو را از روی زمین می‌چیند. روحیه معاویه از این سخن درهم شکست. در این پیمان چند فصل است: فصل اول یزعه‌ها: باز دارد آن را، به نام خداوند بخشنده‌ی مهربان این فرمانی است که بنده‌ی خدا علی، امیرمومنان به مالک بن حارث اشتر، در پیمان خویش با او، مقرر فرموده، موقعی که او را والی مصر کرد، تا مالیات آنجا را جمع آورد، با دشمن پیکار کند، و به اصلا

ح امور مردم آن سامان بپردازد و شهرهای آنجا را آباد کند. فرمان می‌دهد او را به تقوا و ترس از خدا، و پذیرش فرمان خدا به جان و دل، و پیروی از آنچه خداوند در کتاب خدا از واجب و مستحب امر فرموده است که هیچ کس به سعادت نمی‌رسد مگر به پیروی از آنها و هیچ کسی بدبخت نمی‌شود، مگر با انکار و تباه ساختن آنها، و دیگر آن که خدا را با دل و دست و زبانش یاری کند، زیرا خداوند بزرگ بر خود واجب شمرده است که هر که او را یاری کند، یاری نماید، و هر کس عزت او را پاس بدارد، ارجمند

گردد. و او را فرمان می‌دهد که خواهشهای نفسش را فرو نشاند، و به هنگام سرکشی نفس، آن را سرکوب کند، چه آن که نفس وادارنده‌ی به بدی است، مگر کسی را که مورد لطف خداست. امام (ع)، این پیمان را با یادآوری چند چیز که هدف اصلی فرمانروایی و ولایت، می‌باشد و نظام حکومت بدانها وابسته است، شروع کرده است، از جمله‌ی آن امور، چیزی است که سود آن به والی می‌رسد، یعنی جمع آوری مالیات، و از جمله آنها چیزهایی است که به سود رعیت است، و آن عبارت است از پیکار با دشمنان مردم و اصلاح امور آنها با سیاست و حسن سرپرستی، و از جمله‌ی آن امور، مواردی است که نفعش هم به والی و هم به رعیت می‌رسد.

رسد از قبیل آبادسازی شهرها و نواحی. آنگاه، نخست پنج دستور برای خودسازی شخص مالک داده است: ۱- تقوا و ترس از خدا، قبلا- بیان این مطلب گذشت که تقوا اساس هر فضیلتی است. ۲- پیروی اوامر الهی از واجب و مستحب که در کتاب خدا، آمده است، و با عبارت: لا یسعد (به خوشبختی نمی‌رسد) تا کلمه‌ی: اضاعتها (تباه ساختن آنها)، او را ترغیب و وادار به اطاعت از اوامر الهی کرده است. و بیان این مطلب به تکرار انجام شده است. ۳- در نبرد با دشمن، و مبارزه‌ی با منکرات، خداوند سبحان را با دست، دل، و زبانش، یاری کند، و با عبارت: قد تکفل (خداوند بر خود واجب شمرده است) تا جمله‌ی: اعزه (او را عزیز و ارجمند گرداند) او را به یاری خدا وادار کرده است همان طوری که در آیه شریفه آمده: ان تنصر الله ینصرکم و یتبئ اقدامکم. ۴- به هنگام خواسته‌ها و خواهشها، نفس را سرکوب کند. و این فرمان، دستور به داشتن فضیلت عفت نفس است. ۵- هنگام سرکشی نفس، جلو آن بایستد و او را بازدارد. این دستور به فضیلت صبر و شکیبایی از پیروی هوای نفس است که خود فضیلتی در تحت فضیلت پاکی و عفت است. و از هوای نفس با عبارت: ان النفس تا آخر، بر حذر داشته است، و آن عبارت گرفته شده از آیه مبارک:

هی: ان النفس لاماره بالسوء است. ما در سخن امام (ع) به معنی من یعنی کس که، و در محل نصب می‌باشد چون مستثنی است یعنی به جز کسی که مورد لطف و شفقت خداوند قرار گیرد.

[صفحه ۲۳۰]

فصل دوم: در مورد اوامر و سفارشهای امام (ع) نسبت به اعمال شایسته‌ی مربوط به کیفیت فرمانروایی و اداره‌ی مملکت و شهر به شرح زیر است: ضاری: آماده شکار، و نسبت به شکار بی‌باک و جسور، صفح: دوری از گناه، بجح به سکون جیم: خوشحالی، شادی، بادره: تند، تیزی، مندوحه: گشایش، ادغال: وارد ساختن فساد و خرابی در کار، نهک: ناتوانی، سستی، ابهه، و المخیله: خودبینی، یطامن: آرام می‌گیرد، طماح النفس: سرکشی نفس. طمح البصر: از بالا نگاه کرد، غرب الفرس: تندروی و آغاز دویدن اسب، مساماه: وزن مفاعله از سمو به معنی بلندی، جبروت: بزرگی زیاد، پس بدان ای مالک من تو را به شهرهایی فرستادم که پیش از تو حکومتهای داد و بیداد را در خود دیده‌اند، و براستی مردم همان طور به کارهای تو می‌نگرند که تو به کارهای فرمانروایان پیش از خود می‌نگری، و همان را درباره‌ی تو می‌گویند که تو درباره‌ی آنان می‌گویی و به وسیله‌ی سخنانی که خداوند درباره‌ی اشخاص باایمان به زبان بندگانش جاری می‌سازد، می‌توان به نیکی نیکوکاران پی برد و استدلال کرد بنابراین بهترین اندوخته‌های تو باید عمل صالحت باشد پس بر هوای نفست مسلط باش و بر نفس خویش در برا

بر آنچه بر تو حلال نیست سختگیر باش، زیرا سختگیری و بخل نسبت به هوای نفس، عین انصاف و میانه‌روی نسبت به خوشایند و ناخوشایند آن است دلت را کانون مهر و محبت رعیت ساز و با آنها به مهربانی رفتار کن مبادا نسبت به ایشان چون درنده‌ای خون آشام باشی که خوردنشان را غنیمت شمردی زیرا آنان دو دسته‌اند یا برادر دینی تو، و یا مخلوقی چون تو هستند، لغزشهایی از آنان سر می‌زند و نارواییهایی از اجتماع به آنها سرایت می‌کند چه به عمد یا به خطا، به خلافتی دست می‌آیند. بنابراین تو نسبت به آنان با عفو و بخشش رفتار کن همان طوری که دوست داری خداوند با تو به عفو و بخشش رفتار کند، زیرا مافوق آنهاست و فرمانروای تو مافوق توست، و خداوند مافوق کسی است که تو را حاکم قرار داده. البته اوست که حکومت را به تو سپرده و مردم را

وسيله‌ی آزمون تو ساخته است. مبادا خود را در معرض ستیز با خدا قرار دهی زیرا تو را توانایی تحمل خشم او نیست و از عفو و بخشندگی اش بی‌نیاز نیستی، هرگز از گذشت پشیمان مباش و از مجازات دیگران شاد مشو و به هنگام خشم اگر راه‌گریزی می‌یابی در تندخویی شتاب مکن، و مبادا بگویی من مامورم (معدورم) امر می‌کنم باید فرمان مرا ببری، که ای

ن‌روش باعث خرابی دل و ضعف دیانت و نزدیک شدن به غیر خداست. و هرگاه قدرت باعث بزرگ‌منشی و یا خودپسندی تو شد، به عظمت سلطنت و قدرت خدا که مافوق قدرت توست نگاه کن که نسبت به تو به آنچه تو ناتوانی او تواناست، زیرا این نگرش خودبینی و سرکشی تو را فرو نشانند و تو را از خود فراموشی باز می‌دارد و عقل و درایت از دست رفته را به تو باز می‌گرداند. مبادا خود را در بزرگی با خدا همسان بینی، و در توانایی و عظمت نظیر او بدانی! زیرا خداوند هر ستمگری را خوار و هر گردنکشی را پست و بیچاره می‌سازد. بدان که محور سخن چون در این فصل، بر اساس فرمان امام (ع) نسبت به عمل صالح در شهرها و در میان بندگان بود، نخست او را به بخشی از علل غایی آن توجه داده از قبیل: نام نیک در آخرت و از زمره‌ی شایستگان بودن، تا به دستور عمل کند، و این مطلب را با عبارت: انی قد وجهتک (من تو را فرستادم) تا جمله‌ی: تقول فیهم (درباره‌ی آنان می‌گویی) بیان فرموده که خود به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است و تقدیر آن چنین است: تو به سمت شهری گسیل شده‌ای، چنین و چنان، و حالت مردم درباره‌ی عمل تو در آنجا چنین است و کبرای مقدر آن نیز این طور است: و هر کسی که به شهری چنین فرستاد

ه شود، و مردم آن‌طور بر اعمال او هستند که او بر عمل فرمانروایان پیش از خود می‌نگرد، و مردم درباره‌ی او همان حرفهایی را می‌زنند، که او درباره‌ی حاکمان قبل می‌زند، بنابراین لازم است که محبوبترین کارها در نزد او عمل صالح باشد، تا خوشنامی میان مردم حاصل شود که خود دلیل بر ذکر نام او از جمله صالحان در نزد خداست، و بر این معنی با عبارت: و انما یستدل علی الصالحین بما یجری الله لهم علی السن عباده، اشاره فرموده است. اینکه امام (ع) اجرای قول را به خدا نسبت داده (و فرموده: خدا به زبان بندگان می‌اندازد)، تشویق زیادی است به کسب نام نیک. سپس به دنبال مطالب قبل، این دستور را داده است که عمل خوب را بهترین اندوخته‌های خود قرار دهد، و کلمه‌ی ذخیره، را برای عمل صالح استعاره آورده است از آن جهت که همچون اندوخته‌ای آن را در دنیا کسب می‌کند تا در آخرت، از آن بهره‌مند گردد. و چون او را به طور اجمالی مامور به انجام کار نیک کرده، شروع به تفصیل آن نموده و چند قسم از اعمال شایسته را یادآور شده است: اول: بر هوای نفسش در مورد خواسته‌ها و خشمش مسلط باشد و از آن پیروی نکند، و نسبت به هوای نفس در مورد محرماتی که بر او حلال نیست سختگیر باشد

. عبارت امام (ع): فان الشح تا جمله‌ی کرهت تفسیر و توضیح برای همین سختگیری نسبت به هوای نفس به وسیله‌ی اسباب سختگیری و از قبیل رعایت انصاف و ایستادن در موضع عدل و داد، در حد دوست داشتنی و پسندیده است، تا هوای نفس او را به طرف افراط نکشاند در نتیجه به ورطه‌ی فسق و فجور نیفتد، و همچنین در دفع یک امر ناگوار، قوه‌ی غضب او را به افراط از فضیلت عدالت نکشاند، تا به صفت ناپسند ظلم و بی‌پاکی دچار شود، بدیهی است که این عمل سختگیری نسبت به نفس و در تنگنا قرار دادن نفس از افتادن در پرتگاههای هلاکت است. دوم: قلبش را کانون مهر محبت و لطف نسبت به رعیت قرار دهد که تمام اینها برجستگیهای اخلاقی زیر چتر ملکه عفتند، یعنی این فضیلتها را شعار قلبت قرار بده. الفاظ شعار و سبع (درنده) استعاره‌اند. و به جهت استعاره سبع با عبارت: خوردن ایشان را غنیمت شماری اشاره فرموده است. سوم: نسبت به مردم، با گذشت و بخشش رفتار کن، و این فضیلتی است از فضایل مربوط به شجاعت. عبارت امام (ع): فانهم فی الخلق، توضیحی است که برای دو سبب از اسباب گذشت و محبت نسبت به مردم. عبارت: یفرط منهم الزلل... و الخطاء، تفسیری برای همسان بودن مردم با وی و دومین سبب از اس

باب محبت و گذشت است و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که درباره‌ی نیکی، گذشت، و بخشندگی می‌باشد و

مقصود امام (ع) از بیماریها و نارواییهایی که در اجتماع بر آنان عارض می‌شود همان کارهای سرگرم کننده‌ای است که آنها را از اجرای اوامر مختلف حاکم آن‌طور که شایسته است باز می‌دارد. و عبارت: یوتی علی ایدیهم (دستشان باز گذاشته شده است)، کنایه از اینست که مردم معصوم نیستند بلکه آنها کسانی هستند که خواه و ناخواه مرتکب گناه و لغزش می‌شوند و دستورهای فرمانروایان و مواخذه‌ی مردم به خاطر آنچه به عمد و یا خطا انجام دهند، به دست آنان انجام می‌پذیرد کبرای قیاس نیز در حقیقت چنین است: و هر کس آنچنان باشد، سزاوار است که بخشیده شود و مشمول محبت شخص بخشنده و مهربان قرار گیرد، و خطایش را با عفو و گذشت پاسخ دهند. امام (ع) مالک اشتر را به گذشت امر فرموده، همچون کسی که دوست می‌دارد که خداوند با او به عفو و بخشندگی رفتار کند، که این بالاترین تشویق به گذشت و مهمترین کشش به سمت آن است. و همچنین عبارت: فانک قومهم ... و ابتلاک بهم، ترساندن از خدا در مقام امر به گذشت و محبت است، و خود، صغرای قیاس مضمیر دیگری در این باره است: چهارم: او ر

از این که خود را در معرض نبرد با خدا قرار دهد، منع فرموده و مقصود از نبرد با خدا کنایه از درشتی نسبت به بندگان خدا و ظلم به آنهاست، مبارزه‌ی با خدا درباره‌ی مردم همان سرکشی و نافرمانی اوست. عبارت: فانه لا یدی لک ... و رحمته صغرای قیاس مضمیری است که بدان وسیله توجه داده است بر این که ستم کردن به بندگان خدا و جنگ با خدا روا نیست، و نداشتن دست کنایه از نداشتن قدرت است. گفته می‌شود: مالی بهذا لا مرید وقتی که آن کار از کارهایی باشد که در خور توان نیست. و حذف ن از کلمه‌ی: الیدین به دلیل شبهه مضایف بودن آن است، و بعضی گفته‌اند به دلیل کثرت استعمال است. و کبرای مقدر قیاس نیز چنین است: و هر کس چنان باشد روا نیست که خود را با ظلم به بندگان خدا در معرض جنگ با خدا قرار دهد. پنجم: او را از پشیمانی بر گذشتی که کرده، منع نموده و همچنین از خوشحالی به مجازات دیگران و شتاب کردن در خشم و تندخویی، در حالی که راه گریز از آن را دارد، نهی فرموده است، زیرا همه‌ی اینها از او از افسار گسیختگی قوه‌ی غضب است، در حالی که می‌دانی این قوه به منزله‌ی شیطانی است که انسانرا به سمت آتش دوزخ می‌کشد. ششم- او را از فرمان دادن به کاری که سزاوار فرم

ان نبوده و مخالف دین ماست تهی کرده و همچنین او را از امری که ممکن است باعث بددلی او شود نهی کرده است. از قبیل این که با خود بیندیشد مردم باید فرمان او را اجرا کنند چون بر مردم اطاعت و شنوایی دستور و امر او، و بر او صدور فرمان است و بس، برآستی این باعث خرابی دل و دین است، و به این خرابی اشاره فرموده است در عبارت فانه ادغال ... الغیر، فساد و خرابی دل از سه راه به شرح زیر امکان‌پذیر است: اول، آن که این گونه تصور (که من فرمانروا هستم پس باید اطاعت شوم) ویرانگر قلب و منصرف کننده‌ی آن از راه خداست و معنای تباه ساختن قلب نیز. دوم، این که (چنین طرز فکری) باعث خرابی دین و سست شدن بنیاد آن است. سوم، آن که باعث نزدیکی به غیر خداست زیرا ستمکاری از مهمترین عواملی است که زمینه‌ساز است برای این که مردم تمام نیروی خود را در جهت نابودی او به کار ببرند و به همین مطلب اشاره دارد آیه مبارکه: ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یتوبوا ما بانفسهم. و این بخش از سخنان امام (ع) به منزله‌ی سه مقدمه‌ی صغرا برای قیاسات مضمیری است که کبرای مقدر در تمام آنها چنین است: و هر چه که از این قبیل باشد انجام آن روا نیست. هفتم: امام (ع) او را به داروی درد

خودخواهی و خودپسندی که ممکن است در طول حکومت و فرمانروایی اش دامن او را بگیرد، راهنمایی فرموده است، به این ترتیب که به عظمت خدا که مافوق او و مافوق قدرت او است و نسبت به آنچه که خود او در مورد خود، توانایی آن را نداشته، نه توان جلب منفعتی و نه دفع زیانی از خود دارد، بیندیشد، که همین داروی آرامبخش خودخواهی است که به سراغ او آمده است، و آن را فرو می‌نشاند و شدت خشم او را درهم می‌شکند، و آن مقدار از عقل و اندیشه او را که تحت تاثیر قوه‌ی خشم وی قرار گرفته و با یورش قوه‌ی غضب از دست رفته بود، به او باز می‌گرداند. و این قسمت از سخنان امام (ع) نیز سه مقدمه صغرا برای سه قیاس مضمیری هستند که در آنها بر ضرورت انجام کاری که به منزله‌ی داروی شفابخش است، راهنمایی فرموده است. و مقدمات کبرای

قیاسات نیز چنین است: و هر چه که آن چنان باشد، انجام دادنش بر تو لازم است. هشتم: او را از خود بزرگ بینی و اظهار جبروت برکنار داشته و بدان جهت که اینها نوعی همسان بینی و خود را نظیر خدا شمردن است، برحذر فرموده است، چه آن که تکبر باعث این می‌شود تا خداوند متکبر را ذلیل و خوار گرداند. و حقیقت استدلال چنین است: برآستی تو ای مالک اگر تکبر و خود بزرگ بینی داشته باشی، خداوند خوار و ذلیلت خواهد ساخت، همین به منزله‌ی مقدمه‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای آن چنین است: و هر کس چنان باشد، باید با ترک خود بزرگ بینی از خدا بترسد، (نتیجه این می‌شود: پس تو ای مالک، از خدا بترس و تکبر نورز!).

[صفحه ۲۳۲]

ینزع: برمی‌گردد. اجحف: آن را برد، مسلمات الدهر: سختیها و ناگواریهای روزگار، جماع المسلمین: ابنوه مسلمانان، صغوه: میل، علاقه، ادحض حجت: بهانه و حجت او را از بین برد و درهم شکست، با خدا و با مردم نسبت به خود و خویشاوندان نزدیک، و رعایایی که هواخواه آنها هستی به انصاف رفتار کن، زیرا اگر رعایت انصاف نکنی ستم کرده‌ای، و هر کس با بندگان خدا به ستم رفتار کند، خداوند به جای بندگان، خود با او دشمنی خواهد کرد و خدا استدلال هر که را با او در ستیز باشد نادرست گرداند، و چنان کسی تا خودداری نکند و توبه ننماید، با خداوند در ستیز است، و هیچ چیز مانند ستمکاری، باعث تغییر نعمت خدا و زود به خشم آوردن او نمی‌شود، زیرا خداوند، دعای ستمدیدگان را می‌شنود و در کمین ستمکاران است. باید بهترین کارها در نزد تو اعتدال در راه حق، و همگانی بودن در عدل و داد و آن عملی که بیشتر باعث خوشنودی توده‌ی مردم می‌گردد، باشد. زیرا خشم توده‌ی مردم، خوشنودی خواص را از بین می‌برد، و خشم خواص در برابر خوشنودی عموم مردم، قابل چشمپوشی است. هیچ کسی از رعیت برای فرمانروا در موقع رفاه، سنگینتر و پرخرجتر، و در وقت گرفتاری کم فایده‌تر، و

در وقت انصاف و عدالت ناراضی‌تر، و به هنگام درخواست مصرتر، و وقت بخشش کم سپاستر، و در وقت ندادن چیزی، عذر ناپذیرتر، و در شدائد روزگار کم صبرتر، از خواص نیست در صورتی که ستون دین و اجتماع مسلمانان، و نیروی در برابر دشمن، همین توده‌ی مردم جامعه هستند. بنابراین باید با آنها همراه و میل قلبی‌ات به آنها باشد. نهم: امام (ع) او را به انصاف با خدا و مردم، نسبت به خود و رعایایی که طرفدار اوست امر کرده است. اما انصاف با خدا عمل به اوامر و خودداری از منهیات او، در برابر نعمتهای خداست. و اما انصاف با مردم، به عدالت رفتار کردن میان مردم و دادن حقوقی که بر او و بر خویشان و نزدیکان او دارند. و در مورد وجوب چنین انصافی، به قیاس مفصولی (قیاسی که نتیجه‌اش صغرای قیاس دیگری می‌گردد)، استدلال کرده است، صغرای قیاس اول: برآستی تو اگر آن کار را نکنی ظالمی، یعنی به بندگان خدا ستم کرده‌ای، و کبرای آن: و هر کس به بندگان خدا ستم روا دارد، خداوند به جای بندگانش دشمن اوست، و نتیجه‌ی مقدر آن چنین می‌شود: پس گر چنان نکنی خداوند به جای بندگانش دشمن تو است. و همین نتیجه، خود، صغرا برای قیاس دیگری است که کبرایش سخن امام (ع): و هر کس که خدا با

او درستیزد و (... و من خصمه الله) ... و نتیجه‌ی مقدر آن چنین می‌شود: زیرا تو اگر آن کار را نکردی، هنگام در ستیز بودن با او، عذرت را نپذیرفته و تا وقتی که از ظلم و ستم خودداری و توبه نکرده‌ای در جنگ با خدا هستی. گفتار امام (ع): و لیس شیء... علی ظلم، هشدار بر پیامد دیگری برای نداشتن انصاف و یا ستم‌پیشگی است و این پیامد، عبارت از آن است که ستمگری بیش از هر چیز باعث تغییر نعمت خدا و سرعت در خشم اوست. عبارت امام (ع): فان الله... بالمرصاد، بیان ضرورت پیامد مذکور است، توضیح آن که خدای سبحان هر گاه دعای ستم‌دیده را بشنود و بر کار ستمگر اطلاع یابد، در صورتی که زمینه تغییر نعمت فراهم باشد، زود نعمتش را دگرگون می‌سازد. دهم: امام (ع) او را مامور ساخته است که بهترین کارها در نزد او کاری باشد که به اعتدال در راه حق از دو طرف افراط و تفریط نزدیکتر باشد و از همه‌ی امور بیشتر شامل عدالت بوده، و نسبت به جلب رضای مردم، جامعتر باشد، زیرا عدالت گاهی به نحوی است که شامل حال توده‌ی مردم نمی‌گردد، بلکه تنها خوشنودی خواص را همراه دارد. امام (ع)

به دو جهت، ضرورت عدالت همگانی را برای مردم، و دل به دست آوردن و در پی خوشنودی آنها بودن را توجه داده است: یکی آن که در برابر خشم توده، به دلیل زیادی جمعیتشان، خوشحالی خواص به دلیل کمی جمعیتشان نمی‌تواند مقاومت کند، بلکه اکثریت به او خواهند تاخت و رضایت خواص به هنگام خشم توده‌ی مردم سودی به حال او نخواهد داشت، و این خود باعث سستی و ناتوانی دین می‌گردد. اما خشم خواص موقعی که توده‌ی مردم راضی باشند، قابل چشم‌پوشی و گذشت است، بنابراین رضایت توده‌ی مردم مهمتر است. دوم این که امام (ع) خواص را با صفات نکوهیده معرفی کرده که خود باعث کم‌اهمیت دادن به آنها نسبت به توده‌ی مردم است، و توصیف توده به صفات پسندیده، دلیل بر توجه بیشتر به آنهاست. اما صفات خواص: ۱- پرهزینه بودن آنها برای حاکم در موقع رفاه، از جهت زحمتی که به خاطر آنها به دوش حاکم می‌افتد، نه توده‌ی مردم. ۲- کم‌فایده بودن آنها موقع گرفتاری حاکم، به جهت علاقمندی آنها به دنیا و حفظ موقعیتی که دارند. ۳- به هنگام انصاف و عدالت ناراضی‌تر بودنشان، به دلیل آزمندی بیشتر آنها در دست نسبت به توده‌ی مردم. ۴- به هنگام درخواست پافشارت‌ترند، زیرا آنها وقتی که نیاز به درخواستی داشته باشند، جرات بیشتری نسبت به حاکم داشته، و بیش از مردم عادی، در نزد او خودنمایی و در گو

ش او زمزمه می‌کنند. ۵- آنان به هنگام بخشش از طرف حاکم کم‌سپاستر هستند، به دلیل آنکه معتقدند آنها از توده‌ی مردم حق بیشتری دارند، و به آنچه می‌دهند سزاوارترند، و اعتقاد دارند که حاکم به آنها نیاز دارد و از آنها می‌ترسد. ۶- اگر والی چیزی به آنها ندهد، دیرتر از توده‌ی مردم، عذر حاکم را پذیرایند: یعنی این که اگر حاکم در کاری از آنها معذرت خواهی کند، آنها کم‌گذشت‌ترند، به این اعتقاد که آنها از دیگران برترند و دادن حقوق بر آنها واجب و لازم و حق آنهاست. ۷- آنان به هنگام سختی‌های روزگار، کم‌صبرترند، به خاطر عادتی که به رفاه و آسایش دارند، و نسبت به آنچه از مال دنیا در دست دارند ناراضی و بی‌تابند. اما ویژگی‌های توده‌ی مردم: ۱- آنان ستون دینند، لفظ عمود (ستون) را به اعتبار برپایی دین به وجود آنها مانند استواری خانه به ستون، استعاره از توده‌ی مردم آورده است. ۲- توده‌ی مردم، همان توده‌ی مسلمانانند، زیرا آنها هستند که اکثریت جامعه را تشکیل می‌دهند. ۳- آنان به دلیل زیادی جمعیت، نیرویی در برابر دشمنانند، و نیز از آن‌رو که هم‌ایشان در آن زمان اهل کارزار بودند. و این ویژگی‌ها برای هر دو دسته، خود انگیزه‌ای برای جلب محبت توده‌ی

مردم، و مقدم داشتن آنها بر جلب نظر خواص است، و به همین دلیل امام (ع) او را مامور به همراهی و همدلی با توده‌ی مردم فرموده است.

[صفحه ۲۳۲]

ا شناهم: دشمنترین مردم، وتر: کینه، تغابی: خود را به نادانی و ناآگاهی زدن، و باید دورترین فرد از رعیت نسبت به تو و دشمنترین ایشان، کسانی باشند که بیشتر در پی عیبجویی مردمانند، زیرا مردم، عیب و نقص‌هایی دارند که شایسته است فرمانروا بیش از هر کس، آنها را پوشیده بدارد. و مبدا آن معایبی را از مردم که بر تو پوشیده است، پیگیری کنی، زیرا بر تو لازم است عیب‌های ظاهر را از بین ببری، و خداوند نسبت به عیب‌های پنهان خود حکم می‌کند، بنابراین تا می‌توانی عیب‌پوشی کن تا خداوند عیب‌هایی را که دوست داری از مردم مخفی بداری، پوشاند، از مردم هر نوع کینه‌ای را عقده‌گشایی کن و رشته‌ی هر نوع بازخواست مردمی را از خود بگسل، و هرچه به نظر تو ناپسند است از خود دور کن، و به سخن بدگو و سخن‌چین زودباور مباش زیرا سخن‌چین، هر چند خود را در پوشش پند دهندگان و خیرخواهان درآورد، فریبکار است. افراد تنگ‌نظر را در مشورت خود دخالت مده، چه تو را از نیکی باز می‌دارند و از تهی دستی می‌ترسانند، و همچنین افراد ترسو را طرف مشورت قرار مده، زیرا باعث سستی تو در کارها می‌شوند و نیز حریص را وارد شور خود نکن زیرا از بسیاری حرص، تو را وادار به ظ

لم می‌کند و ستم را در نظرت جلوه می‌دهد، بنابراین، بخل، ترس و حرص، خصلت‌های گوناگونی هستند که در جهت بدگمانی به

خدا همسویند! یازدهم: امام (ع) دستور داده است بر این که، دورترین و دشمنترین فرد رعیت در نزد او، کسانی باشند که بیشتر در پی عیبجویی دیگرانند، و بر ضرورت این مطلب با این عبارت: فان فی الناس ... سترها هشدار داده است. و چون فرمانروا از هر کسی سزاوارتر به عیب‌پوشی مردم است، پس نباید عیبهای پوشیده‌ی مردم را برملا کند، و این هم ممکن نیست مگر با از بین بردن سخن چینان و دور داشتن آنها از خود، و دیگر آن که عیبهای ظاهری مردم - نه معایب پنهانی - را باید از بین ببرد، و این مطلب را از راه عیب‌پوشی در حد توان، مورد تاکید قرار داده است، زیرا هر نوع عیبی به منزله‌ی ناموس است، و برای تشویق به این کار، توجه به پیامد آن عمل داده است که خداوند عیبهایش را که او دوست دارد از مردم پنهان بدارد، در مقابل پنهان داشتن گناهان و معایب مردم، مخفی می‌دارد. دوازدهم: به او دستور داده است تا هر نوع کینه و رنجش قلبی خود را از مردم به دلیل این که اینها از اخلاق رذیله است، از خود دور کرده، و وسایل آنرا از قبیل باور داشتن سخن چینی و پذیرفتن

سخن چینان، از بین ببرد. سیزدهم: مبدا هر سخن مبهم و بی‌دلیل را باور کند، و از باور داشتن عجولانه‌ی سخن سخن چینان وی را منع کرده و به وسیله‌ی قیاس مضموری بر این مطلب توجه داده است که صغرای آن عبارت فان الساعی ... الناصحین است و دلیل فریبکاری آنان، ایجاد کینه‌توزیها و عداوتهای میان مردم و گسترش فحشا و فساد روی زمین است. و کبرای مقدر قیاس چنین است: و هر که فریبکار باشد، نباید مورد توجه قرار گیرد. چهاردهم: وی را از طرف مشورت قرار دادن سه دسته نهی فرموده است: تنگ‌نظر، ترسو و حریص، و به دلیل پیامد بد، مشورت کردن با هر کدام از این سه گروه به وسیله‌ی قیاس مضموری اشاره فرموده است که صغرای قیاس اول، عبارت: یعدل بک ... الفقر است. توضیح آن که شخص تنگ‌نظر، جز بر آنچه که در نظر وی مصلحت دارد، یعنی تنگ‌نظری و آنچه لازمه‌ی آن از قبیل ترساندن از بیچارگی است، رای نمی‌دهد، و این خود باعث دور داشتن شخص مشورت‌کننده از کار خیر است. صغرای قیاس دوم، جمله‌ی: لیضعفک عن الامور است، زیرا شخص ترسو نظر نمی‌دهد مگر به لزوم حفظ نفس و ترس از دشمن که در نظر او مصلحت همین است، و تمام اینها باعث سستی از نبرد و ضعف در ایستادگی در برابر دشمن می‌گردد

. صغرای قیاس سوم: جمله: یزین لك الشره بالجور است، توضیح آن که مصلحت از نظر آدم حریص، جمع‌آوری مال و نگهداری آن است، و این خود باعث تجاوز از طریق ارزشمند عدالت و انصاف است. کبرای مقدر در هر سه قیاس چنین است: هر کس چنان باشد مشورت خواهی از او روا نیست. آنگاه با قیاس مضمور دیگری وی را از هر سه گروه برحذر داشته است، که با صغرای آن اشاره به ریشه‌ی صفات ناپسند هر سه دسته، یعنی تنگ‌نظری، ترس و حرص نموده تا آنها را بشناسد و در نتیجه از صاحبان آنها دوری کند، یادآور شده است که آنها گزینه‌هایی یعنی خویهای گوناگون هستند که از یک ریشه نشات گرفته و عاید نفس می‌شوند و به سرانجامی می‌رسند که همانا بدگمانی به خداست، توضیح آن که ریشه‌ی سوء ظن به خدا، ناآشنایی با خداست زیرا کسی که ناآگاه است خدا را از جهتی که او بسیار بخشنده و دهنده‌ی همه‌ی نیکیها به کسی است که از راه اطاعت فرمان او قابلیت یافته است، نمی‌شناسد و در نتیجه به خدا بدگمان است، و این که خداوند چیزی را که بنده بذل و بخشش کرده، جبران نمی‌کند، بنابراین با جلوه دادن تنگدستی او را از بذل و بخشش باز می‌دارد، و با خوی پست تنگ‌نظری هم‌سو می‌سازد، و همچنین شخص ترسو خدا را از

نظر لطف و عنایتی که به هستی بندگان خود دارد، نشناخته، و نسبت به راز مقدمات او ناآگاه است، بنابراین به خدا بدگمان است و او را نگهدار خود از نابودی نمی‌داند، و نگران مرگ است و این حالت وی را از اقدام به جنگ و امثال آن باز می‌دارد که این خود لازمه‌ی خوی ناپسند ترس است و همچنین حریص خدا را از دو جنبه‌ی یاد شده نشناخته و نسبت به او بدگمان است و عقیده دارد که اگر حرص ناپسند را پیشه خود نسازد خداوند او را بدانچه مورد علاقه‌ی اوست و نسبت به آن حرص می‌ورزد نمی‌رساند در نتیجه او را وادار به حرص و آز می‌گرداند و نفس آدمی چنین است. پس این سه دسته اخلاق ناپسند، به همان ریشه‌ی سوء ظن که

امام (ع) فرمود منتهی می شوند.

[صفحه ۲۳۳]

بطانه الرجل: نزدیکان شخص، اصار: گناهان، حفلاتک: نشستهای تو در مجالس و انجمنها، اطراء: ستایش زیاد، زهو: خودبینی، بدترین وزیرانت کسانی هستند که پیش از تو وزیر اشرار بوده و به همراهی با آنان در گناهانشان شرکت داشته‌اند، پس نباید از خواص تو باشند، چه آنان یار و یاور گناهکاران و همدم ستمگران بوده‌اند، در صورتی که تو به جای آنها کسانی را می‌توانی پیدا کنی که دارای اندیشه و تدبیر آنها باشند اما گناهان و زشتیهای آنها را نداشته باشند، از آن کسانی که نه ستمگری را در راه ستمکاریش یاری کرده، و نه با گنهکاری در کناهش همراهی نموده است: چنین کسانی بار توقعاتشان برای تو سبکتر و علاقمندیشان به تو بیشتر و گرایششان بدیگران کمتر است، بنابراین آنها را در خلوتها و انجمنهای خود از نزدیکان قرار بده، و باید منتخب ایشان در نزد تو کسی باشد که سخن حق را هر چند تلخ به تو بیشتر بگوید، و کمتر تو را در مورد گفتار و رفتاری که خدا از دوستانش نمی‌پسندد، ستایش و کمک کند، هر چند که آن سخن تلخ و ناستودنها برخلاف هوای نفس تو باشد خود را به پرهیزگاران و راستگویان نزدیک کن و آنان را قانع کن که تو را زیاد ستایش نکنند، و از این که

تو خلافی نکرده‌ای آن را باعث خوشحالی تو قرار ندهند، زیرا زیاد ستودن شخص، باعث خودپسندی و سرکشی می‌گردد. پانزدهم: چون از جمله کارهای خوب انتخاب وزیران و دستیاران است از این رو امام (ع) هشدار داده است، هم نسبت به کسانی که شایستگی برای انتخاب دارند و هم نسبت به کسانی که شایسته‌اند تا توجه و تمایل به انتخاب آنها بشود. غیر شایستگان همان کسانی هستند که پیش از وی وزیر و شریک جرم حاکمان فاسد و شرور بودند و او را از این که چنین افرادی را از ندیمان و خواص خود قرار دهد، نهی کرده است، و هم به وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرایش عبارت: فانهم ... الخلف است او را برحذر داشته و کبرای مقدر قیاس چنین است: و هر کسی که چنان باشد او را ندیم خود قرار مده. عبارت: ممن له مثل آرائهم، تمیز است برای کسانی که بهتر از آن اشرار و افراد فاسدند و آنان افرادی هستند که شایسته است از ایشان کمک خواهی شود، و هم دلیل نیکی آنها نسبت به اشرار است، به این معنی که این افراد تدبیر و نفوذ کلامی همانند آنها در انجام امور دارند ولی گناهان و زشتیهای آنها را ندارند، و ستمگری را در راه ستمکاری‌اش یاری نکرده‌اند. آنگاه امام (ع)، او را به وسیله‌ی قیاس مضمیری تشویق فر

موده است تا آنها را یار و یاور خود قرار دهد، که عبارت: اولئك اخف ... الفاصغرای آن قیاس است. اما این که آنان کم هزینه‌اند، از آن جهت که آنها نسبت به هر مال یا وضعی که سزاوار آنها نیستند خویشتندارند بنابراین در مورد راضی کردن و یا بازداشتن آنها از کارهای ناشایست نیازی به رحمت زیاد ندارد برخلاف اشرار و آزمندان در مال و حال ناشایست. و از طرفی نسبت به مقام قربی که در پیشگاه حق، و بعدی که از اشرار دارند، یاری رسان‌تر و دل‌بسته‌تر به او می‌باشند و به دیگران، دل‌بستگی و گرایششان کمتر است. و کبرای مقدر قیاس نیز چنین است: و هر کس که چنان باشد شایستگی برای یار و یاور گرفتن و وزارت را دارد. از این رو فرمود: آنها را در خلوت و انجمن خود از نزدیکان خود قرار بده. سپس آنانی را که شایستگی دارند از همگان نزدیکتر و مورد اعتماد بیشتری باشند با ویژگیهای زیر مشخص کرده است: ۱- آنانی که سخن حق را هر چند تلخ باشد بیشتر به او، بگویند. ۲- او را در آن گونه از گفتار و رفتارش که خداوند از اولیایش نمی‌پسندد کمتر کمک و یاری کنند. کلمه‌ی: واقعا حال و منصوب است، یعنی: در حال سرزدن چنان سخنی از او، و آنگاه که سخن کم و بیش از هوای نفست برخاسته و

یا آنچه که بدان گرایش داری - مهم باشد یا نباشد باید به کسی اعتماد کنی که تو را بیشتر نصیحت کند و کمتر مساعدت نماید، احتمال دارد که منظور امام (ع) از این سخن (واقعا) ... چنین باشد: چه این رویداد مهم باشد یا غیر مهم ... و ممکن است مقصود امام (ع) این باشد که آن شخص نصیحتگر نسبت به خواست و علاقه‌ی قلبی تو هر طور که باشد، یعنی هر موقعیتی نسبت به تو و در

برابر خواسته‌ی باطنی تو داشته باشد. آنگاه در مورد ارزشیابی و گزینش آنان دستوراتی داده است: ۱- خود را به پرهیزکاران و صاحبان اعمال نیک نزدیک سازد که اینها صفاتی در ذیل فضیلت پاکی و پاکدامنی‌اند. ۲- مردم را عادت و تمرین دهد بر این که از ستایش او خودداری کنند و یا با سخن گفتن درباره‌ی کاری که او انجام نداده است، باعث خوشحالی نشوند، و در نتیجه او را وارد در جمع نکوهش شده در آیه‌ی مبارکه‌ی: و یحبون ان یحمدوا بما لم یفعلوا نکنند. و از ستایش زیاد او را برحذر داشته است. به وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرایش عبارت: فان کثره الاطراء... الغره است و پیوند ستایش با صفات ناپسند یاد شده، روشن است. و کبرای مقدر چنین است: هر چیزی که آن چنان باشد اجتناب از آن ضروری است.

[صفحه ۲۳۳]

تدریب: عادت کردن، منافقه: گفتگو، و نباید نیکوکار و بدکار پیش تو یکسان و در یک مرتبه باشند، زیرا در آن صورت نیکوکار به نیکی بی‌میل و بدکار وادار به بدی می‌گردد و هر کسی را بدانچه خود انتخاب کرده‌ای پاداش و کیفر بده. و بدان که هیچ چیز بهتر از نیکی و بخشش به رعیت و سبکبار کردن ایشان و وادار نکردن ایشان به آنچه که قادر بر انجام آن نیستند، سبب خوش بینی حاکم بر رعیت نمی‌گردد. بنابراین، باید طوری در این مورد رفتار کنی که باعث خوش بینی تو نسبت به رعیت گردد، زیرا خوش بینی به رعیت، رنجش طولانی را از تو دور می‌سازد. براستی شایسته‌ترین فرد برای خوش بینی تو، کسی است که از آزمون تو خوب بیرون آمده، و سزاوارترین فرد به بدبینی کسی است که از بوته آزمون تو خوب در نیامده است. هرگز روش خوبی را که بزرگان این امت داشته‌اند و باعث انس و اتحاد مردم شد و رشته‌ی رعیت با آن منظم گردیده، از بین نبر، و روش نوی را پیش‌نگیر که به سنتهای گذشته مضر باشد، در آن صورت اجر و مزد برای کسی است که آن سنتها را به وجود آورده و گناه سنت شکنی به گردن تو خواهد بود. با دانشمندان بیشتر همصحبت باش و با دانایان درباره آنچه که صلاح مملکت است و

پیش از تو امور ملت بر آنها راست می‌شد گفتگو و مشورت کن. ۳- او را از این که نیکوکار و بدکار در نزد وی یکسان باشند، نهی کرده و به دلیل پیامد بد این کار او را از چنان عملی در ضمن قیاس مضمیری برحذر داشته است که صغرای آن عبارت: فان ذلک... الاساءه می‌باشد، و راز مطلب آن است که بیشتر کارهای نیک به خاطر پاداش نیک آن است به خصوص از فرمانروایان که چنین انتظاری دارند و میل دارند که آنان از دیگران مقامشان بالاتر باشد و به خاطر آن همه زحمات و مشکلاتی که دارند خوشنامتر باشند. و هر گاه نیکوکار مقام خود را با مقام و منزلت بدکار یکسان ببیند، این خود باعث انصراف او از نیکی و انگیزه‌ای برای رویگردانی از رنج و زحمتش خواهد بود، و همین طور چون بیشتر کسانی که بدکاری را ترک می‌کنند تنها از ترس حاکمان است و به خاطر این است که مبادا در نظر آنها تنزل مقام پیدا کنند، در صورتی که اگر بدکاران مقام خود را با نیکوکاران همسان ببیند، بیشتر در مقام انجام وظیفه کوتاهی خواهند کرد. کبرای مقدر قیاس چنین است: و هر چه باعث از بین بردن نیکوکاری و تشویق به بدکاری گردد، سزاوار اجتناب است. سپس امام (ع) در تایید فرمان خود می‌فرماید: نیکوکار و بدکار باید

خود را در معرض نیکی و بدی که سزاوار آند، بدانند و برای نتیجه‌ی عمل خود آماده باشند، بنابراین برای نیکوکار نیکی و برای بدکار بدی در نظر داشته باشد. شانزدهم: او را نسبت به نیکی بر رعیت و سبکبار کردن آنان و مجبور نکردن بر چیزی که حقی بر آنها نداشته، توجه داده است، به دلیل این که اینها باعث خوشبینی حاکم بدیشان است که خود مستلزم از بین رفتن رنجش و زحمت طولانی وی و آسایش از جانب ایشان است توضیح آن که حاکم وقتی که به مردم خوشرفتاری کند، مردم بیشتر به او علاقه‌مند شده و در باطن به محبت و اطاعت گرایش پیدا می‌کنند، و این خود باعث خوشبینی وی به آنها گردیده و در نتیجه نیازی به زحمت در هواخواه ساختن آنها و احساس خطر از طرف آنها نمی‌کند، امام (ع) این مطلب را با عبارت: و ان احق من یحسن ظنک به... عنده مورد تاکید قرار داده است. هفدهم: او را از سنت شکنی نسبت به راه و روش نیکی که بزرگان امت قبل از او داشته‌اند، و باعث انس و اتحاد و به نفع مردم بوده است، برحذر داشته، زیرا این باعث صدمه و فساد آشکاری در دین است. هیجدهم: وی را از پیش

گرفتن روش نوی که به سنتهای گذشته صدمه بزند، منع فرموده است. و به دلیل نادرستی این کار به وسیله‌ی قیاس مضموری اشاره کرده است، که صغرای قیاس عبارت: فیکون... سنتها است، و ضمیر در منها برمی گردد به سنتی که ضرر بر آنها رسیده و اجر و مزد برای کسی است که آن سنتهای گذشته را به وجود آورده و کبرای مقدر چنین است: پس هرچه آن چنان باشد سزاوار اجتناب است و باید از آن دوری کرد. نوزدهم: به مالک دستور داده است که با دانشمند زیاد رفت و آمد کند، یعنی راجع به احکام شرعی و قوانین دینی با آنها صحبت کند، و با مردمان دانا یعنی کسانی که خداشناس، و در میان بندگان و شهرها به اسرار الهی آشنا و به قوانین تجربی و غیرتجربی عمل کرده‌اند و درباره‌ی استواری ارکان و قوانینی که اصلاح‌کننده‌ی امور کشور است، و در مورد به پا داشتن مراسمی که مردم پیش از او به پا داشته‌اند گفتگو و مشورت کند. توفیق از جانب خداست. فصل سوم: در توجه دادن به گروههای مردمی که امر شهر به آنها وابسته است و قرار دادن هر کدام در جای خود، و در مرتبه‌ای که حکمت نبوی اقتضا کرده تا در آن مرتبه قرار داده شود، و اشاره بر این مطلب که هر طبقه‌ای به طبقه‌ی دیگر وابسته است، چه آن که صلاح هر کدام جز به وسیله‌ی دیگری میسر نیست و بنیاد شهرنشینی و جامعه بر آن است. آنگاه اشاره به کسانی دارد که از هر صنف و طبقه‌ای شایستگی دارند و سزاوار آن مقامند، و سفارش درباره‌ی هر آنچه که آن طبقه شایسته آن است.

[صفحه ۲۵۵]

مقاعد: جمع مقعد (مصدر میمی) نشستها، مرافق: سودها، منفعتها، و بدان که رعیت چند دسته‌اند که کارشان انجام نمی‌گیرد مگر به کمک یکدیگر، و از هم بی‌نیاز نیستند، برخی از آنها سپاهیان خداوندند، و بعضی دیران و منشیان عادی و محرمانه‌اند و بعضی دیگر داوران عدالت گستر و برخی کارکنانی که با انصاف و مدارا رفتار می‌کنند، و بعضی از مردم جزیه‌دهندگان و مالیات دهندگان از اهل ذمه و مردم مسلمان و گروهی از بازرگانان، صنعتگران، و برخی از طبقه‌ی پایین که نیازمندان و تهیدستانند، و خداوند برای هر گروهی از اینان سهمی و بهره‌ای معین کرده است، که اندازه و مقدار آن را در کتاب خود و یا در سنت پیامبرش - درود و سلام خدا بر او و خاندان او باد - مقرر کرده است که در نزد ما (اهل بیت) محفوظ است. اما سپاهیان به امر خدا، برای مردم به منزله‌ی دژها، و برای حکمرانان باعث زینت و برای دین عزت و وسایل آرامش و امنیتند، و رعیت پایدار نمی‌ماند مگر به وسیله‌ی سپاهیان، و سپاه نظم‌نپذیرد مگر به وسیله‌ی مالیات و حقوقی که خداوند برای ایشان مقرر کرده است تا بدان وسیله توانایی نبرد با دشمنان را داشته و در آرایش و نظام کار خود بدان متکی باشند، و ن

یاز خود را به وسیله‌ی آن برطرف سازند. وانگهی برای این دو گروه (رعیت و سپاه) نیز سر و سامانی نخواهد بود مگر به وسیله‌ی گروه سوم که عبارتند از قضا، کارکنان، و نویسندگان که در اختلاف میان مردم قضاوت کرده، و مالیاتها را جمع‌آوری کرده و امور خاص و عام را ثبت و ضبط می‌کنند. و باز همه‌ی اینان استوار نمی‌مانند مگر به وسیله‌ی بازرگانان و صنعتگران که باعث جمع‌آوری سود و پایداری بازاری را انجام می‌دهند که از دیگران ساخته نیست و بعد از اینها طبقه پایین از تهیدستان و بیچارگان که بخشش و کمک به آنها لازم است و نزد خداوند برای هر کدام از این طبقات مردم، رفاه و گشایشی مقدر است، و هر کدام از آنها در حد خود بر حکمران حق دارند که به کارشان سامان دهد و از طرفی حکمران قادر بر انجام این کار نیست مگر با تلاش و کوشش و یاری طلبیدن از خداوند و آمادگی برای اجرای حق و استقامت در هر کاری آسان یا گران! باید توجه داشت که در این بخش از فرمان امام (ع) چند مطلب است: اول: امام (ع) مردم شهرها را به هفت دسته تقسیم کرده، و مطابق توضیحی که داده است هیچ دسته‌ای جز به کمک دسته‌ی دیگر استوار نمی‌ماند. عبارت امام (ع): من اهل الذمه و مسلمه

الناس، (از اهل ذمه و مسلمانان) تفصیلی برای دسته‌ی اول است. اما عبارت اهل ذمه تفسیر و توضیح است برای اهل جزیه و عبارت مسلمه الناس، بیانگر مالیات دهندگان، و ممکن است عبارت مذکور، توضیح اهل جزیه و خراج بوده باشد به این ترتیب که امام (ع) حق دارد که زمین خراج را از دیگر مسلمانان و اهل ذمه، قبول کند. و مقصود امام (ع) از سهمی که خداوند برای هر کسی تعیین

کرده است، حق هر یک از صاحبان حق از صدقات است مانند: فقرا، مساکین، جمع آورندگان مالیات و صدقه، که به طور اجمال در قرآن و به طور تفصیل در سنت پیامبر (ص) بیان شده است. و موضع هر کسی که خداوند به عنوان عهد و پیمانی از جانب خود، در نزد خاندان پیامبرش تعیین کرده است عبارت است از مقام و مرتبه هر یک از مردم جامعه که تنها به خود آنها مربوط است، زیرا سپاهی مقام و موضع خاصی دارد که نباید از آن تجاوز کند، و وظیفه‌ی اوست که در حد و موضع خود بماند و آنچه لازمه‌ی آن مقام است انجام دهد، و هم چنین منشیان، کارکنان، قضاة و دیگران، که هر کدام موضع خاصی دارند که باید در آن حد بمانند، و وظیفه‌ای است که به عنوان پیمانی از جانب خدا بر عهده‌ی آنهاست که این پیمان نزد پیامبر (ص) و خاندانش محف

وظ و شریعت اسلامی جامع آن وظایف است. دوم: امام (ع) با عبارت: فالجنود باذن الله... معونتهم، بر این مطلب توجه داده است که هر کدام از گروههای نامبرده وابسته به دیگری است به طوری که بدون آن استوار نیست و نیازمندی‌اش بدان حتمی است. و صورت و هیات جامعه‌ی شهر به مجموعه‌ی آنها وابسته است. آنگاه امام (ع) نخست از سپاهیان شروع کرده است به دلیل این که اصل در نظام جامعه آنهایند، و دلیل نیازمندی به سپاهیان را در چهار ویژگی بیان کرده است: ۱- سپاهیان به منزله‌ی دژهای مردمند. کلمه‌ی: الحصون (دژها) را به لحاظ آن که آنها همچون دژی از رعیت نگهداری و مراقبت می‌کنند، استعاره از سپاه آورده است. ۲- سپاهیان زینت حکمرانانند، زیرا حاکم بدون سپاه مثل فردی از مردم است که هیچ کس به او اعتنا نمی‌کند و فرمان او را نمی‌برد و پیامد فاسد آن نیز روشن است. ۳- آنان باعث عزت و حرمت دینند، کلمه‌ی عزت را بر سپاهیان از باب تسمیه لازم بر ملزوم، اطلاق فرموده، زیرا وجود آنان برای عزت لازم و ضروری است. ۳- کلمه‌ی امن را از باب این که در جاده‌ها و دیگر جاها وجود سپاه باعث امنیت است، استعاره آورده است و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مق

در آن چنین است: و هر کس چنین باشد، کار رعیت بدون او استوار نگردد. عبارت: و لیس یقوم الرعیه الا بهم یعنی رعیت جز با سپاهیان پایدار نمی‌ماند، نتیجه قیاس مورد ذکر است. و امام (ع): باذن الله فرموده تا روشن کند منظور وی سپاهیان حق است که بر پایه مصلحت و حکمت به وجود آمده‌اند، نه هر نوع سپاهی. دسته دوم، مالیات دهندگان و کسانی هستند که مالیات از آنها گرفته می‌شود و به دلیل این که لازمه‌ی نیاز به سپاه، نیاز به این گروه است، در عبارت: ثم لا قوام للجنود... حاجتهم، اشاره دارد. بنابراین عبارت: لا قوام... الخراج، مدعایی است که عبارت: الذین یقوون... حاجتهم، به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که آن را برای اثبات این مدعا آورده است، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه چنان باشد، بدون آن سپاه پایدار نمی‌ماند. بنابراین سپاه بدون مالیاتی که خداوند برای آنان تعیین فرموده است، استوار نمی‌ماند و از طرفی مالیات از دسته‌ای از توده‌ی مردم گرفته می‌شود و سپاه بدون آنان پایدار نمی‌ماند. دسته‌ی سوم: قضاة، کارکنان و منشیان می‌باشند و نیز امام (ع) وجه مشترک این گروهها را بیان می‌کند، زیرا علت نیازمندی به اینان یکی است، و به همین علت اشاره فرمو

ده در عبارت: لما یحکمون به... و عوامها، زیرا هر کدام آنها از طرف حاکم و مردم بر تمام کارهای عمومی و یا خصوصی امینند، و تنظیم احکام قرارداده‌ها، و جمع‌آوری منافع، به دست آنهاست. و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس آن چنان باشد پس نیازمندی سپاه و مردم به او حتمی است. دسته‌ی چهارم: بازرگانان و صنعتگران، امام (ع) مدعی است که کار گروههای قبل بدون اینها به سامان نمی‌رسد، و به این مطلب توجه داده است در عبارت: فیما یجتمعون علیه من مرافقهم (اینان باعث جمع‌آوری فایده و سودند)، زیرا کار بازرگانان از فراهم ساختن کالا و خرید و فروش و به پاداشتن بازارهای کسب، و همچنین کار صنعتگران، یعنی همان فایده‌ی نیروی بازویشان، چیزهایی هستند که از دیگران چنین سودی عاید نمی‌شود، بنابراین در مقام برآوردن نیاز توده‌ی مردم و اهمیت کار آنها اینان باعث رسیدن فایده و منفعت به مردمند، و آن جمله به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای آن عبارات پیش از آنست. دسته‌ی پنجم: طبقه‌ی پایین جامعه که از مردم نیازمند و تهی‌دست تشکیل می‌شود، و به جهت نیازمندی به ایشان توجه داده است در عبارت: الذین یحق رفدهم و معو

نتهم (کسانی که کمک و بخشش به آنها لازم است) توضیح مطلب آن که کمک و بخشش بدانها باعث جلب نظر و پشتیبانی آنها از کسی می‌شود که بدانها یاری و کمک رسانده، و به وسیله‌ی آنهاست که رحمت خدا نازل می‌شود و همواره برکت از جانب خداوند به شهروندان می‌رسد، و به پاداش اخروی نائل می‌گردند، بنابراین، نیاز به این دسته از مردم، ایجاب می‌کند تا به آنها کمک و یاری شود. پس از آن که امام (ع) به دلیل احتیاج به تمام قشرهای مردم، اشاره کرد، آنگاه می‌فرماید: برای هر کدام از این طبقات مردم، نزد خداوند، رفاه و گشایشی مقدر است، یعنی، در ذات خدا و در عنایت و لطف پروردگار ملحوظ است، تا این که در تدبیر امور مردم، اعتماد به خدا کند، زیرا سرآغاز عنایت از اوست. و نیز می‌فرماید: هر طبقه‌ای از مردم بر حاکم حقی درخور دارند تا حاکم بداند که رعایت حال هر یک از این گروهها بر او لازم است و از آن غفلت نورزد. توفیق از آن خداست.

[صفحه ۲۵۵]

تفاهم الامر: کاری بزرگ خلوف: جمع خلف، فرزندان، بازماندگان، حیظه: مهربانی، ای مالک از سپاهیان برای خاطر خدا و پیامبر (ص)، و امام، برای خود کسی را انتخاب کن که پندپذیرتر، پاکدلتر، عاقلتر و بردبارتر از همه باشد، از آن افرادی که دیر خشمگین شود و زود عذر گناه را بپذیرد، به زیردستان مهربان و به زورمندان سختگیر و حریف باشد. از آن کسانی نباشد که اظهار درشتی کند و یا از ناتوانی و سستی زمینگیر شود. وانگهی با افرادی که ریشه‌دار و از خانواده‌های شریف و خوش سابقه‌اند همدم باش! با بزرگواران، دلیران، بخشندگان و جوانمردان همنشینی کن! زیرا آنها جامع بزرگواری و در شمار مردم با احسان و حق شناسند. و بعد، به کارهای مردم، مانند یک پدر و مادر نسبت به فرزندان رسیدگی کن و نیکی را که مردم روا داشته و باعث توانمندی آنها شده‌ای، نزد خود بزرگ جلوه مده و وعده‌ی محبتی را که به آنها داده‌ای، هرچند ناچیز باشد، کوچک مشمار، زیرا این عمل تو باعث خیرخواهی آنان نسبت به تو و خوشبینی آنان می‌گردد. و کمک در کارهای کم اهمیت را به دلیل رسیدگی به کارهای مهم ایشان ترک نکن، زیرا کمک ناچیز تو چنانست که از آن سود می‌برند و کمکهای مهم ج

ای خود را دارد که مردم بی‌نیاز آن نیستند. باید منتخبین از سران سپاهت کسانی باشند که با افراد سپاه در زندگی برابر باشند، و از امکانات خود (به زیردستانشان)، به اندازه‌ای که آنان و خانواده‌هایشان در رفاه زندگی کنند، کمک نمایند، تا این که آنان در راه پیکار با دشمن همسو باشند، بالاترین چیزی که باعث افتخار و چشم روشنی حکمرانان می‌شود به پاداشتن عدالت در سراسر کشور، و بروز دوستی و محبت مردم است، و دوستی و محبت آنان بروز نمی‌کند، مگر این که سینه‌هایشان از کینه تهی باشد. و خیرخواه حاکم خود نیستند جز این که از او ایمن گردند و سنگینی بار حکومت را بر پشتشان کمتر احساس کنند و به انتظار پایان حکومت ایشان نباشند بنابراین خواسته‌های آنان را برآور، و از آنها به نیکی یاد کن، و کسانی را که آزموده‌ای از زحماتشان قدردانی کن، زیرا قدرشناسی و یاد از اعمال نیک آنها باعث هیجان و جنبش، و تشویق افراد خمود می‌گردد، با خواست خدا! مطلب سوم، دستور به آراستن هر دسته‌ای از مردم به صفات و ویژگیهایی است که باید واجد آن اوصاف باشند، و هر کدام را در جایگاه مناسب خود قرار دهد: اما دسته‌ی اول یعنی سپاهیان: امام (ع) به تعیین کسانی اشاره فرموده است

که آنان با داشتن ویژگیهایی، شایستگی رسیدن به این مقام را احراز می‌کنند. و درباره‌ی آنان دستورهایی - اعم از اوامر و نواهی - داده است. اما اوصاف و ویژگیها: ۱- کسی که نسبت به خدا و پیامبر خدا (ص) و پیشوا و رهبرش پندپذیرتر و پاکدلتر است، یعنی در عمل بر طبق فرمان خدا، رسول خدا و رهبر خود، امیتر است. اصطلاح ناصح الجیب، کنایه از امانتداری است. ۲- بردبارترین مردم باشد. آنگاه چنین فرد برتر را معرفی کرده و فرموده است: از کسانی که دیر خشمگین می‌شوند، و اگر کسی از آنان عذرخواهی کند، زود عذر پذیرند و به زیردستان مهربانند و نسبت به آنها درشتی نمی‌کنند، اما با زورمندان گردن فرازی می‌نمایند یعنی بر آنها برتری می‌جویند و با اعراض از ضعیفان به زورمندان رو نیاورند از آن کسانی که خشونت آنان را از جا نکنند، یعنی خصلت درشتی و خشونت ندارند تا آنان را به هر جا که خواهد بکشد، مانند این سخن: دوشیدن شتر با همه‌ی نیرو و تمام کف

دست مصلحت نیست، که باعث پس زدن شیر می‌شود و بعضی گفته‌اند: هیجان او را وادار به عملی نکند، و اگر کاری را انجام داد، باعث رنجش او نگردد، و نرمش و ناتوانی او را از اجرای حدود الهی و گرفتن حق ستمکاران از ستمکاران باز ندارد. ۳- کسانی که از خانواده‌های شریف و خاندانهای درستکار و خوش‌نام و خوش سابقه از نظر حالات، رفتار و گفتار نیک باشند. ۴- کسانی از جنگجویان و دلیران باشند. ۵- از بخشندگان و جوانمردان باشند. اما اوامر: ۱- فردی از سپاهیان را به ریاست برگمارد که دارای این ویژگیها باشد. ۲- با افراد یاد شده نزدیک و همنشین شود، یعنی در این پست و مقام با آنها همراه باشد و درباره‌ی آنان او را ترغیب و تشویق نموده است با این عبارت: فانهم ... من العرف، یعنی زیرا آنان جامع بزرگواری و شاخسار احسانند. و آنان را با صفت: جامع بزرگواری و شاخه‌هایی از نیکی، ستوده است، از باب اطلاق نام لازم بر ملزوم خود، زیرا انبوهی از بزرگواری یعنی فضیلت‌های یاد شده لازم و همراه چنان افرادی است، امانتداری، بخشندگی و جوانمردی خصلت‌های خوبی هستند که تحت عنوان پاکی و پاکدامنی قرار دارند. بردباری و دلاوری دو فضیلت از فضایل اخلاقی و در ذیل عنوان شجاعت هستند. و احتمال دارد مرجع ضمیر در عبارت: فانهم، فضایل یاد شده باشد، همان طور که در آیه مبارکه آمده است: فانهم عدو لی که مرجع ضمیر بتهایند. ۳- همانند پدر و مادری، به کارهای آنها و آنچه مربوط به مصلحت آنهاست، رسیدگی کند، و این سخن کنایه از نهایت مهربانی نسبت به آنهاست. ۴- او را از این که کمک مالی و یا هر نوع منفعت رسانی را که باعث تقویت آنها می‌گردد در نزد خود بزرگ شمارد، نهی فرموده است، بدان جهت که این عمل باعث کوتاهی او در حق ایشان می‌گردد. ۵- مبادا وعده‌ی محبتی که به آنها داده است، ناچیز شمارد، و این کوچک شمردن باعث شود تا او به وعده‌ی خود عمل نکند، و به رجحان انجام وعده‌ای که به آنها داده است، هر چند که ناچیز باشد، با این عبارت استدلال کرده: فانه داعیه ... الظن بک (زیرا این عمل تو باعث خیرخواهی و خوشبینی آنان نسبت به تو می‌گردد). و کبرای مقدر این قیاس مضمهر، چنین است: و هر چه که این طور باشد، سزاوار است انجام دهی. ۶- او را از این که به دلیل رسیدگی به کارهای مهم، به کارهای کم اهمیت نپردازد، بازداشته است، و برای اولویت عمل وی با این عبارت استدلال کرده است: فان الیسیر ... موقعا لا یستغنون عنہ (زیرا کمک تو در مورد کارهای کم اهمیت آنقدر ارزش دارد که مورد استفاده‌ی آنها باشد)، و معنای عبارت روشن است، زیرا کمک در کارهای مهم از ارزش کمک مفیدی که اندک و ناچیز باشد نمی‌کاهد، (هر نوع کمکی جای خود را دارد). ۷- امام (ع) او را مامور کرده است، بر این که از سران سپاه کسانی را در نزد خود برگزیند که واجد صفات مزبورند، آن کسی که با زبردستان از سپاه در زندگی برابر بوده، و از امکانات خود به اندازه‌ای که آنها و خانواده و فرزندان‌شان در رفاه باشند کمک می‌کند، تا بدین وسیله عزمشان یکی شود و در راه پیکار با دشمن به منزله‌ی یک فرد گردند. آنگاه امام (ع) در زمینه‌ی توجه به زبردستان، با بیان این که پیامد این توجه و یاری جلب قلوب آنان است، او را تشویق به محبت بدانها کرده است. و این بخش از عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمهری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که باعث جلب قلوب آنان شود، انجام دادنش مصلحت و واجب است. و از طرفی چون محبت صحیح بدانها از مهمترین هدفها بوده است، امام (ع) اظهار داشته که کمک و محبت به آنها جز با انجام سه امر انجام‌پذیر نیست: ۱- شفقت مردم به فرمانروایان و مراقبت از ایشان. ۲- بار سنگین نشمردن حکومت آنان. ۳- به انتظار پایان گرفتن مدت حکومت ایشان نبودن. این امور به منزله‌ی صغرای قیاس مضمهری هستند که کبرای مقدر آن چنین است: و آنچه که مهمترین خواسته‌ها جز به وسیله‌ی آن انجام‌پذیر نباشد، خود از مهمترین خواسته‌هاست. ۸- امام (ع) دستور بر آوردن نیاز مردم را به وی داده است: به این ترتیب که از طرف خود امکانی به آنها بدهد که آرمانهای ایشان بدان وسیله برآورده شود، زیرا این خود از چیزهایی است که موارد سه گانه‌ی بالا جز به این وسیله انجام نمی‌پذیرد. و از این روست که امام (ع) این مطلب را با فای نتیجه ایراد کرده است. ۹- فرمان داده است تا با تمجید از آنها و قدردانی از زحمات کسانی که آنها را آزموده است رابطه خود را با آنها استوار سازد، و برای ضرورت این کار با این عبارت خود استدلال فرموده است: فان کثره الذکر ... انشاء الله، زیرا یاد

کردن اعمال نیک آنها- به خواست خدا- باعث جنب و جوش آنها و تشویق افراد خمود می‌گردد. و این مطلب واضحی است و این قضیه به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هرچه آن چنان باشد، ضرورت دارد.

[صفحه ۲۵۵]

یضلعک: سنگین و مشکل باشد برای تو، علاوه بر اینها، رنج و زحمت هر کسی را به حساب خودش بگذار، مبادا رنج و تلاش کسی را به حساب دیگری بگذاری، و در موقع پاداش در پایان کارش مبادا کوتاهی کنی، نباید بزرگی کسی باعث آن شود که رنج و کار کم او را بزرگ، و پستی مقام کسی باعث آن شود که رنج و کار بزرگ او را ناچیز بشمیری. در کارهای مشکلی که درمی‌مانی و نمی‌دانی چه کنی باید به خدا و پیامبرش رجوع کنی که خداوند هدایت بندگان را دوست می‌دارد و چنین می‌فرماید: یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوه الی الله الرسول. رجوع به خدا یعنی عمل کردن به محکومات قرآن، و رجوع به پیامبر (ص)، یعنی عمل کردن به سنت او، سنتی که باعث از بین بردن اختلاف است نه باعث تفرقه و پراکندگی. ۱۰- امر کرده است تا موقعیت هر کسی را با رنجی و زحمتی که کشیده بشناسد، و زحمت هر کسی را به حساب خود او بگذارد. ۱۱- او را نهی کرده است از این که زحمت و تلاش کسی را به حساب دیگری بگذارد. ۱۲- مبادا در پاداش زحمات او کوتاهی کند و در نتیجه مقداری از آن را به حساب آورد. و یا ناچیز قلمداد کند. ۱۳- و نباید بزرگی کسی باعث آن شود که زحمات کم او را بزرگ شمارد و یا پستی مقام کسی باعث شود که رنج و زحمت بزرگ او را کوچک حساب آورد، زیرا تمام اینها انگیزه‌ی سستی و تنبلی نسبت به جهاد در راه خدا می‌گردد. ۱۴- فرمان داده است تا در کارهای مشکلی که باعث درماندگی او می‌شود و کارها را بر او مشتبه می‌سازد به خدا و پیامبر رجوع دهد با استدلال به آیه‌ی مبارکه، و بعد هم، رجوع دادن به خدا را، تفسیر به فراگیری محکومات قرآن، و رجوع به پیامبر را تفسیر به فراگرفتن سنت او، فرموده است، و سنت را با این ویژگی تعریف کرده است که جامع و گردآورنده باشد، زیرا محور و هدف سنت بر ضرورت اتحاد و اجتماع مردم بر بندگی خدا و رفتن به راه اوست.

[صفحه ۲۵۵]

محک: لجاجت، حصر: درماندگی، ناتوانی، تبرم: خستگی، بی‌تابی، ازدها: مصدر باب افتعال از زهو: خودخواهی، اطراء: ثناگویی و مدح زیاد، اغتیال: گول خوردن، بدگویی، وانگهی برای قضاوت میان مردم بهترین افراد رعیت را انتخاب کن، از آن کسانی که کارهای او سخت و مشکل جلوه نکند، و طرفهای نزاع، نظر خود را با لجاجت بر او تحمیل نکنند و او در اشتباه خود پافشاری نکند، و به هنگام شناخت حق از بازگشت بدان درمانده نباشد، و هوای نفسش متمایل به حرص و طمع نباشد، و به اندک فهم و درک از مسائل، بدون زحمت فکر و اندیشه‌ی زیاد، بسنده نکند. از آن کسان که در برابر شبهات، بیشتر تامل می‌کنند، و بیشتر از همه سراغ دلیل و برهان می‌روند، و از همگان کمتر از مراجعه‌ی دادخواهان خسته می‌شوند و برای کشف واقعیتها از همه باحوصله‌تر و به هنگام روشن شدن حکمی از همه کس قاطع‌ترند. کسی که ستایش زیاد او را وادار به خودبینی نسازد و تشویق و فریب او را از اعتدال بیرون نکند، و این چنین افراد شایسته و قضات آراسته به چنین ویژگیها کم‌اند. و بعد از همه‌ی اینها، قضاوت او را بسیار واریسی کن و به قدری از مال دنیا به او بده که زندگی‌اش در رفاه باشد و جلو عذر و

بهانه‌ی او را بگیرد و نیاز به مردم نداشته باشد، و او را در نزد خود مقام و جایگاهی بده که دیگر نزدیکان تو در آن مقام طمع نکنند تا بدین وسیله او از بدگویی افراد در نزد تو ایمن باشد. پس این امر (قضاوت) را کاملاً زیر نظر داشته باش، زیرا این قضا در دست بدکارانی گرفتار بود که در آن از روی هوا و هوس رفتار می‌کردند و آن را وسیله‌ی رسیدن به دنیا قرار داده بودند. دسته‌ی دوم: قضیانی که به عدل و داد حکم می‌کنند، و آنان را با ویژگیهایی معرفی فرموده و درباره‌ی ایشان اوامری صادر کرده است: اما در مورد انتخاب قاضی، باید از نظر او بهترین فرد رعیت باشد، و این برتری را با چند ویژگی مشخص کرده است: ۱- از آن کسانی

نباشد که به هنگام مراجعه، کارها بر او سخت و مشکل جلوه کنند. ۲- از کسانی نباشد که طرفهای دعوا، نظر خود را بر او تحمیل کنند، یعنی او را با لجاجت وادار کنند تا برخلاف حق داوری کند. بعضی گفته‌اند: این سخن کنایه است از این که، قاضی از آن کسانی باشد که طرفهای نزاع او را راضی کنند و او اقدام به بحث و بررسی نکند، و حرف اول آنها را بپذیرد. ۳- اگر اشتباهی از او سر زده، به اشتباه خود پافشاری نکند، زیرا بازگشت به حق بهتر از ادامه در

گمراهی است. ۴- به هنگام شناخت حق از بازگشت به حق درنماند، آن طوری که قضا به خاطر حفظ مقام و از ترس زشتی کار غلط خود رفتار می‌کند. ۵- هوای نفسش میل به حرص و آز نکند، زیرا چشم طمع داشتن به مردم باعث احساس نیاز به ایشان و انحراف از راه حق می‌گردد. ۶- به اندک فهم و درک از مسائل - بدون فکر و اندیشه‌ی زیاد- بسنده نکند، زیرا این خود زمینه‌ی خطا و اشتباه است. ۷- از همه کس بیشتر در مسائل شبهه‌ناک تأمل کند، زیرا این قبیل مسائل جای احتمال وقوع در گناه است. ۸- بیش از همه کس به سراغ دلیل و برهان برود. ۹- از همه کس کمتر از مراجعه‌ی دادخواهان خسته شود، زیرا لازمه‌ی خستگی و دلنگی از کار، ضایع کردن حقوق است. ۱۰- همچنین از همه کس در کشف واقعیتها باحوصله‌تر باشد. ۱۱- به هنگام کشف حقیقت، قاطع‌تر از همه باشد، زیرا که تاخیر در اجرای حق، آنها دارد. ۱۲- از کسانی نباشد که ستایش زیاد دیگران، او را به سوی خودخواهی سوق دهد. ۱۳- از آن کسانی نباشد که از روی ناآگاهی و فریب، از راه حق و اعتدال منحرف شود. آنگاه امام (ع)، بر این مطلب که شمار افراد واجد این شرایط اندک است حکم کرده تا توجه دهد که واجدین این شرایط سزاوارترند نه آن که اینه شرط قضاوت است. اما اوامر: نخست، آن که کس را انتخاب کند که واجد صفات یاد شده است. دوم، آنکه کارهای قضایی او را مورد بررسی بسیار قرار دهد، تا ریشه‌ی طمع او را به انحراف از راه حق - اگر موردی به قلبش خطور کند- از بن برکند. سوم: به قدری از مال دنیا به او بدهد که دیگر بهانه‌ای برای او نماند. و این مطلب کنایه از مقدار کفایت و آن اندازه‌ای است که نیازمندی او به مردم را به حداقل برساند تا به آنها چشم طمع نداشته باشد. احتمال دارد کلمه‌ی: ما در جمله‌ی: ما یزیل بدل از البذل، و مفعول برای فعل محذوفی باشد که کلمه‌ی البذل بر آن دلالت دارد، گویا فرموده باشد: چیزی را که عذر و بهانه‌ی او را از بین ببرد، به او بدهد، و احتمال می‌رود که مفعول برای یفسح باشد، یعنی به قدری از مال دنیا به او دهد که در رفاه زندگی کند. و ممکن است در معنای مصدر یفسح باشد، یعنی: به نوعی زندگی او را گشایش بخشد که عذر و بهانه‌ای نماند. چهارم: او را در نزد خود جایگاهی دهد، که دیگر نزدیکان وی با وجود آن، از وی چشم طمع نداشته باشند، تا بدان وسیله از بدگویی دشمنان در امان باشد. و کبرای مقدر این قیاس مضمحل است: و هر چه این فواید را دارد، دادن آن به فاضی

لازم و ضروری است. پنجم: در انتخاب کسانی با این ویژگیها و اجرای اوامر امام (ع)، دقت بیشتری کند، تا به نتیجه‌ی نهایی برسد. و در این مورد چنین استدلال فرموده است: فان هذا الدین ... الدنیا. و کلمه‌ی الاسیر را به این لحاظ استعاره آورده است که بدکاران، قضاوت را چون اسیری در اختیار می‌گیرند. و این عبارت صغرای قیاس مضمحل است که کبرای مقدر آن چنین است: و هرگاه چنان است، پس دقت در انتخاب کسی که مطابق حق عمل کند و آن را از اسارت اشرار و تبهکاران نجات دهد، ضرورت دارد. توفیق از آن خداست.

[صفحه ۲۵۵]

محاباه: بخشندگی و نزدیک شدن دو کس از طریق بذل و بخشش به یکدیگر، اثره: خودرایی، کاری از روی هوای نفس انجام دادن، جماع: گروه، جمع، توخی: بررسی و جستجو، حدوه: انگیزه، وادار ساختن، وانگهی در اعمال کارکنان دقیق باش، وقتی که آنها را آزمودی به کار بگمار، مبدا ایشان را از روی هوای نفس و یا به قصد کمکی به ایشان، بی حساب مشغول کار کنی زیرا اینها رشته‌هایی از ستمکاری و خیانت به مردم است و چنین افرادی را از میان آزمودگان و افراد با آزر از خانواده‌های نجیب و پیشقدم در اسلام جستجو کن، زیرا اینان دارای ویژگیها و خصلتهای ارزشمند و باناموس‌تر و کم طمعتر و بیشتر در اندیشه‌ی عواقب کارند.

بنابراین وسایل خورد و خوراک آنها را فراوان کن، که این عمل باعث تقویت آنها در خودسازی و بی‌نیازی از خوردن حق زبردستان خواهد شد، و هم حجتی است بر ایشان، اگر فرمان تو را نبرند و یا امانت تو را خدشه‌دار کنند. آنگاه در کارهایشان بررسی کن، و بازرسان راستگو و وفادار از طرف خود بر آنان بگمار، زیرا بازرسی نهانی باعث وادار ساختن آنها به امانتداری و مدارای با مردم و حفظ تو از خیانت یاران می‌شود، اگر یکی از آنان دستش را به خیانت آلود

و گزارش همه‌ی بازرسان آن را تایید کرد به همان گزارشها اکتفا کن و بی‌درنگ گنهکار را مجازات کن و از کارش بازخواست نما و او را بی‌اعتبار و خوار گردان، و داغ خیانت بر پیشانی او بزن و حلقه‌ی ننگ تهمت و بدنامی را بر گردن او در آویز. دسته سوم: کارکنان امام (ع) آنان را با ویژگیهایی مشخص کرده و دستورات سازنده‌ای درباره‌ی آنان صادر فرموده است. اما ویژگیها: ۱- یک کارمند برای کارهای حکومتی و استانداریها از میان مردم کار آزموده و آگاه به مقررات و قوانین انتخاب شود. و سخن را به دلیل این که این اصل مهم کار است از همین جا شروع کرده است. ۲- از اهل شرم و حیا باشد، نه آن چنان که در کمروبی در حدی باشد که آلت دست دیگران گردد- که طرف تفریط است- در نتیجه به وسیله‌ی او حقوق و منافع اشخاص را از بین ببرند، و نه به مرز بی‌حیایی برسد، که موضع افراط است، و باعث بی‌اعتباری او نزد مردم و نفرت دلها از وی شود. ۳- از اعضای خانواده‌های خوشنام و پیشقدم در اسلام باشند، در این عبارت کنایه از خانواده‌های باسابقه‌ی در دیانت و خوبی است، که ریشه‌دار در این امورند. و به دلیل مصلحت و حکمت در به کار گماردن کسانی با این ویژگیها با این عبارت اشاره فرموده

است. فانهم ... نظرا، توضیح آن که شرم و حیا و درستی و اصالت خانوادگی و پیشقدم بودن در اسلام، باعث بزرگواری و حفظ نوامیس از تعرض دیگران، و کم‌اعتنایی و بی‌توجهی به چشم اندازهای دنیوی می‌گردد، و همچنین آزمودگی باعث تیزبینی و دوراندیشی درباره‌ی نتایج و پیامد کارها می‌گردد. این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس چنان باشد، شایسته‌تر برای والیگری و کارمندی است. اما دستورها: اول آن که در اعمال کارکنان دقت کند، تا پس از آزمودن و بررسی آنها را به کار گمارد و آنها را معامله‌گرانه و از روی هوای نفس مشغول کاری نکند، مثل این که در برابر تقاضای مقام و ریاست چیزی به او بدهند و در مقابل، ایشان را به شغلی بگمارد و بدون هیچ مشورتی در این باره به میل خود عمل کند، زیرا این بی‌حسابی و به میل خود رفتار کردن- چنان که در بعضی نسخه‌ها به جای ضمیر، این کلمات عینا آمده است- رشته‌هایی از ستمکاری و خیانت است: اما ستمکاری، از آن جهت است که رفتار آنچنانی، انسان را از عدالت لازمی که از نظر شرع موظف به انجام آن است، بیرون می‌کند. و اما خیانت برای آن است که اولویت در انتخاب کارکنان و والیان از وظایف دینی

است، و دین هم امانتی است در دست کسی که آنان را به کار می‌گمارد، بنابراین اگر بدون رعایت این امانت، بی‌حساب و از روی هوا و هوس انتخاب کند به دور از امانتداری، و خود نوعی خیانت است. دوم این که اشخاصی را با ویژگیهای یاد شده به دلایلی که ذکر شد، برای کارها در نظر بگیرد. سوم وسایل خورد و خوراک آنان را فراوان کند، در این مورد از سه جهت مصلحت کار را بیان فرموده است: ۱- فراوان داشتن خورد و خوراک، انگیزه‌ای برای خودسازی آنهاست، که خود امری ضروری است. ۲- این کار باعث بی‌نیازی آنان از دست درازی به مال مسلمانانی است که در تحت اختیار آنها قرار دارند. ۳- این عمل، دلیلی برای او در برابر آنها خواهد بود که فرمان او را نبرند و یا در امانت ایجاد خدشه کنند، کلمه‌ی: التلم به معنی ایجاد خدشه استعاره برای خیانت است. جهات سه گانه، مقدمات صغرای قیاسات مضمیری هستند که کبرای هر کدام از آنها چنین است: و هرچه آن چنان باشد، انجامش دارای مصلحت لازم و فایده‌ی قطعی است. چهارم، آن که کارهای آنها را بررسی کن، و بازرسان و جاسوسانی از مردم راستگو و باوفا بر آنان بگمار. و به جهت مصلحت این کار، با این بیان اشاره فرموده است: فان تعاهدک ... بالرعيه زی

را بررسی کارهای ایشان، با اطلاع و آگاهی آنها بر این که این بررسی از طرف اوست انگیزه‌ای برای امانتداری در انجام وظایفی که به عهده دارند، و مدارای با مردم، می‌گردد. عبارت مذکور صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هرچه

بر این منوال باشد انجامش لازم است. پنجم، آن که خود را از خیانت یار و یاورانی که از جمله‌ی کارکنان هستند، دور نگه دارد، او را با این عبارت: فان احد منهم بسط ... التهمه، به روشی که شایسته است آنها را ادب کند و سنت الهی را درباره‌ی آنها اجرا نماید، راهنمایی فرموده است. کلمه‌ی: تقلید را استعاره آورده است، برای آویختن ننگ ظت همت به گردن او، از آن جهت که تهمت همچون شعاری محسوس (یوغی) به گردن می‌افتد. و به عبارت در نهایت رسایی و روانی است. میزان این مجازات بر حسب عرف و نظر امام، و یا شخص منتخب او تعیین می‌شود.

[صفحه ۲۵۵]

شرب: بهره و سهمی از آب آشامیدنی، باله: اندکی از آب که زمین را تر کند، احالت الارض: زمین ناهموار و نامساعد شده، زراعتش بی محصول و درختانش بی ثمر گردد، اجمام: آسوده کردن، معتمد: هدفدار، اعواز: تنگدستی، فقر، در مورد مالیات به نفع مالیات دهندگان قدم بردار، زیرا صلاح مالیات و مصلحت مالیات دهندگان باعث آسایش و راحتی دیگران است، و آسایش دیگران میسر نیست مگر به وسیله‌ی مالیات پردازان، چون مردم همه مرهون مالیات و مالیات دهندگانند، و باید تو بیشتر به فکر آبادی زمین تا گرفتن مالیات باشی زیرا مالیات جز به آبادی زمین به دست نمی‌آید و کسی که بدون آبادانی، مالیات بخواهد، در حقیقت دست به کار ویرانی کشور، و از بین بردن مردم زده و کار او دیری نخواهد پایید. بنابراین اگر مالیات دهندگان از سنگینی مالیات یا از رسیدن آفت و علتی و یا از بی‌آبی و یا نیامدن باران و یا دگرگونی و تغییر وضع زمین که آن را آب گرفته یا از بی‌آبی خراب شده است، شکوه کردند، به اندازه‌ای که امید به صلاح کار را در ایشان برانگیزد، از مالیات تخفیف بده، و نباید این تخفیف بر تو گران و سنگین بیاید، زیرا این تخفیف نوعی اندوخته‌ای است که با آب

ادانی شهرها و آراستگی وضع حکومت، به تو باز خواهد گشت و نیز ستایش آنان را نسبت به تو بر می‌انگیزد و از انتشار عدل و داد در میان آنان شادمان می‌شوی و به خاطر آنچه در اثر رفاه و آسایش، نزد آنان اندوخته‌ای و از آن عدالتی که نسبت به ایشان روا داشته‌ای و مهری که دلها را بر آن عادت داده و تقویت کرده‌ای با اطمینان بر آنها اعتماد کن چه بسا که پس از نیکی و اعتماد به آنها کارهایی پیش آید که وقتی به آنان واگذار کنی، با طیب خاطر و علاقه‌مندی و خوشحالی انجام دهند زیرا به مملکتی که آباد است، هر چه بار کنی، می‌کشد، و همیشه ویرانی یک سرزمین در گرو تنگدستی مردم آنجاست. و مردم زمانی دچار تنگدستی می‌گردند که حکمرانانشان دل به مال اندوزی سپارند و به پایداری حکومت خود بدگمان شوند و از دگرگونیهای زمان کمتر عبرت بگیرند. دسته‌ی چهارم مالیات دهندگان است، امام (ع) درباره‌ی آنان اوامری به شرح زیر صادر فرموده است: اول: مساله مالیات آنها را بررسی کرده- و در مواردی که شرح می‌دهد- طوری رفتار کند که به نفع و مصلحت مالیات دهندگان تمام شود.

آنگاه به جنبه‌ی مصلحت مالیات دهنده با قیاس مضمیری اشاره فرموده است که صغرای آن، عبارت: فان صلاحه ... الا بهم است. و با عبارت: لا صلاح لمن سواهم الا بهم، یعنی آسایش دیگران میسر نیست مگر به وسیله‌ی مالیات دهندگان، به منظور تاکید توجه داده است که آسایش دیگران جز به وسیله‌ی آنان میسر نیست. و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر کس که آسایش مردم جز به وسیله‌ی او میسر نگردد، توجه به کارهای او و بررسی حالات وی لازم است. و بعد در توضیح صغرای قیاس فرموده است: چون مردم همه مرهون مالیات و مالیات دهندگانند، و این مطلب امروز برای ما روشن است. دوم: آن که توجهش به آبادی زمین از گرفتن و جمع‌آوری مالیات بیشتر باشد، و به جنبه‌ی مصلحتی که در آن عمل وجود دارد، با این گفتار توجه داده است: زیرا آن، یعنی پرداخت مالیات جز به آبادانی زمین میسر نیست. و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمراست. و بعد آن را با جمله‌ی: و من طلب ... قلیلا، توضیح داده است. و همین سخن امام (ع) اشارتی است بر پیامد نقیض مطلب مورد ادعای آن بزرگوار، و آن عبارت از مفاسد سه گانه‌ی زیر می‌باشد: ۱- ویران سازی کشور از طریق نپرداختن به آبادانی آن. ۲- از بین بردن مردم، به جهت مکلف کردنشان به چیزی که در توان آنها نیست. ۳- ناپایداری کار مالیات گیرنده و حاکم نسبت به مردم، که این

خ

ود لازمه‌ی دو مورد قبلی است. و کبرای مقدر چنین است: و هر چیزی که جز با آبادانی میسر نگردد، لازم است، درباره‌ی آبادانی دقت بیشتری به عمل آید تا درباره‌ی آن چیز. نتیجه این می‌شود که توجه به آبادانی کشور باید بیش از توجه به گرفتن مالیات باشد. سوم به او دستور داده است تا از مالیات آنها به مقداری که امید مصلحت کارشان می‌رود، تخفیف دهد، البته در صورتی که مالیات دهندگان از جریان حال خود شکایت داشتند که به دلیل وضعی که زمینشان پیدا کرده مالیات سنگین است، یا آفتی به آن رسیده و یا به دلیل کم آبی و نیامدن باران و یا به علت آمدن سیل و نرسیدن آب، دگرگونی و خرابی در زمین پدید آمده است. و به دنبال آن، وی را نهی کرده است از این که مبادا این تخفیف دادن مالیات را، گران و سنگین تلقی کند. و در عبارت خود: فانه ذخرء... العدل فیهام اشاره به مصلحتی فرموده است که در تخفیف دادن مالیات وجود دارد، و معنای عبارت واضح است. کلمه‌ی: معتمدا منصوب است بنابراین که حال است و عامل آن خفت می‌باشد. و کلمه: فصل منصوب است چون مفعول معتمدا است. و عبارت: و الثقة عطف بر همان مفعول می‌باشد. امام (ع) به جنبه‌ی مصلحتی که در اعتماد به افزایش توانمندی مردم

از طریق رفاه و آسایش ایشان و اطمینان آنها به برخورداری از عدالت وی، وجود دارد، با این عبارت خود توجه داده است: فریما حدث... انفسهم به. و در حقیقت سخن امام (ع) چنین است: مالیات از آنها سبک بگیر به خاطر آن که افزایش توان آنها را تامین کرده‌ای، زیرا این لازمه‌ی آن رویدادهای احتمالی است که برای آنها پیش می‌آید، بنابراین اگر با آنها مدارا کنی با طیب خاطر می‌پذیرند. همین بخش از امام (ع) به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای آن چنین است: و هر کسی که چنان وضعی داشته باشد باید بر آنها سبک گرفته شود، تا توانشان افزایش یابد. و عبارت: فان العمران محتمل ما حملته (زیرا به مملکت آباد هر چه بار کنی، بار را می‌کشد) توضیحی برای صغرای قیاس مذکور است، به این ترتیب که تخفیف مالیات مردم باعث آبادانی زمین است و آبادی زمین باعث تحمل هر نوع حوادث و پیشامدی است که برای مردم پیش بیاید. آنگاه به وسیله‌ی عبارت: و انما یوتی خراب الارض... اهلها (ویرانی یک سرزمین در گرو تنگدستی مردم آن است) به جهت ویرانی کشور توجه داده است، و همچنین در عبارت: (و انما یعوز... العبر) توجه به همین علت خرابی مملکت دارد، که خود از سه بخش تشکیل شده است: ۱- توج

ه به حکمرانان بر جمع‌آوری مال و ثروت. ۲- بدگمانی آنها بر این که در پست خود نمی‌مانند. ۳- استفاده نکردن آنها از دگرگونی زمان، به دلیل کم توجیسان بر این مسئله. بدیهی است وقتی که این ویژگیها در فرمانروایی جمع شد، انگیزه‌ای برای جمع‌آوری ثروت و کوتاهی او نسبت به رعیت و در نتیجه باعث تنگدستی و فقر مردم می‌گردد، و آن هم ویرانی سرزمین و از بین رفتن عمران و آبادی کشور را در پی می‌آورد.

[صفحه ۲۵۶]

استقام الی کذا: بدان وسیله آرام گرفت. و بعد درباره منشیان و دبیران خود، بیندیش و بهترین آنها را به کارهای خویش بگمار و نوشتن نامه‌هایی را که در آنها سرنوشت کارها و اسرار حکومتی نوشته می‌شود، به دبیری اختصاص ده که در تمام صفات خوب، خیراندیشی و پاکدامنی از نویسندگان دیگر جامعتر باشد کسی که عظمت تو او را از راه بیرون نبرد تا با مخالفت با تو در حضور مردم و بزرگان جسور باشد و کسی که غفلت و بی‌توجهی او باعث شود که در رساندن نامه‌ها به کار گزاران کوتاهی کند و یا از طرف تو پاسخ درست را به آنها نرساند و از آنچه از جانب تو داد و ستد می‌کند تو را بی‌خبر گذارد و هم چنین کسی که در بستن قراردادی به نفع تو سستی نکند، و از الغاء قراردادی که به زیان تو است ناتوان نماند، و اندازه‌ی ارزش و مقام خود را در کارها بشناسد، زیرا کسی که موضع خود را شناسد مقام و موضع دیگران را هرگز نخواهد شناخت، و مبادا که آنان را با فراست و دریافت خود و اطمینان و خوشبینی که داری انتخاب کنی، زیرا افراد برای جلب نظر فرمانروایان، خودنمایی می‌کنند و خدمت خود را خوب جلوه می‌دهند و نیک نفسی و خیراندیشی می‌نمایانند و عیبهای خود را از حاکم می

پوشانند تا او را بفریبند، در حالی که غیر از آنچه وانمود می‌کنند، در باطن چیزی از خیرخواهی و امانت در آنان وجود ندارد. بنابراین باید آنها را به کارهایی که نیکان پیش از تو انجام می‌دادند، بیازمایی، آنگاه بهترین آنها را که بین مردم درستکاریشان آشکار و بر سر زبانهاست، انتخاب کن، و این نوع امتحان دلیل اطاعت تو از خدا و کسی است که کار را به تو سپرده است و برای هر کاری از کارها فردی کارگردان از دبیران خود را بگمار، که عظمت کار، او را از پا در نیورد و ناتوان نسازد و زیادی کار او را نلرزاند. و اگر در منشیان تو عیبی باشد که از چشم تو پنهان بماند، تو مسوول آن هستی. دسته پنجم: منشیان است، امام (ع) اوامری به شرح زیر درباره آنان صادر فرموده است: اول آن که بهترین فرد آنها را به کار بگمارد، و منظور از بهترین در اینجا کسی است که با تقوا باشد و به بهترین وجهی از عهده‌ی کار برآید. دوم این که نامه‌ها و اسرار حکومتی و تمام امور سرنوشت ساز را به کسی بسپار که جامع صفات پسندیده است، و شما بارها با این صفات پسندیده و اصول اخلاقی آشنا شده‌اید. آن صفات عبارتند از آگاهی به روشهای خیراندیشی و آشنایی با قرار دادن هر چیزی در جای خود، عل

اوه بر اینها پاکدامنی و شجاعت، عدالت، با همه‌ی صفات دیگری که زیر پوشش این چهار اصل اخلاقی قرار دارند. آنگاه امام (ع) برای این که مبدا بعضی فضایل اخلاقی روشن نباشد به توضیح و تفسیر آنها پرداخته و پنج مورد از آنها را بیان کرده است: ۱- مقام او را از راه بیرون نبرد، و این فضیلتی همراه با فضیلت سپاسگزاری و آن هم شعبه‌ای از پاکدامنی است. امام (ع) از این کسی که مقام او را از راه بیرون کرده با جمله‌ی: فیجرء... ملاء، برحذر داشته است. و این جمله به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس که در حضور مردم با مخالفت تو این چنین جسور باشد، شایسته نمایندگی تو نیست. ۲- زیرکی و هوشیاری در اموری که باید انجام دهد، و به کنایه این مطلب را با سخن خود: ممن لا تقصر به الغفله... منک (کسی که غفلت باعث کوتاهی در انجام وظیفه‌ی محوله نگردد) بیان داشته است. زیرکی، خود، فضیلتی است تحت عنوان حکمت و دانایی. ۳- از آن کسانی نباشد که هر نوع قراردادی را که به نفع تو است، به سستی منعقد کند، بلکه آن را محکم و استوار سازد. ۴- از

گشودن گره قراردادهایی که دشمنان تو با مکر و فریب به زیان تو بسته‌اند، باز نماند. و این دو ویژگی لازم‌ی اصالت اندیشه‌ی آدمی بوده و آن فضیلتی زیر پوشش حکمت و درایت آدمی است. ۵- اندازه‌ی ارزش و مقام خود را در کارها بشناسد، تا هر کاری را در مرتبه‌ی خود و جای مناسب قرار دهد. و این فضیلت هم از فضایل زیر پوشش حکمت اخلاقی است. و نیز او را به دوری گزیدن از نادان با این عبارت هشدار داده است: فان الجاهل... اجهل (زیرا کسی که موضع خود را نشناسد موضع دیگران را هرگز نخواهد شناخت)، و این مقدمه‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس آنطور باشد اجتناب از او لازم و ضروری است: سوم: نهی کرده است از اینکه گزینش کارکنان بر مبنای فراست و برداشت خود، و اطمینان و خوشبینی بدانها باشد. و به دلیل نادرستی آن در این عبارت اشاره کرده است: فان الرجال... شیء (زیرا افراد برای جلب نظر فرمانروایان، خوش خدمتی می‌کنند) ... به این معنی، که افراد، خدمت خود را خوب جلوه می‌دهند، و خودنمایی می‌کنند تا نظر فرمانروایان را جلب کنند. و فرمانروایان به آنها خوش بین شوند، در حالی که پشت پرده، از خیرخواهی و امانت خبری نیست. این عبارت، صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که آنطور باشد، شایسته نیست در گزینش آن برا

ساس فراست و دریافت خود تکیه کنی. چهارم: پس از این که امام (ع) او را از انجام گزینش آن چنانی نهی کرده است، به منظور راهنمایی به روش انتخاب کارکنان، دستور داده است تا آنها را به روشی که نیکان پیش از او، می‌آزمودند، بیازماید. و در تایید ویژگیهای قبل می‌فرماید: آنانی را که بین مردم درستکارتر و به امانتداری در دین مشهورترند، انتخاب کن. و به وسیله‌ی قیاس مضموری او را تشویق به انجام این دستورها فرموده است که صغرای قیاس، جمله‌ی: فان ذلک... امره، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه آنطور باشد، باید انجام داد. پنجم: امر کرده است تا در راس هر کاری از کارها یکی از منشیان واجد شرایط مناسب

با آن کار را قرار دهد، به طوری که عظمت کار او را از پا درنیورد و در انجام آن کوتاه نیاید و زیادی کار باعث آن نشود، شیرازه‌ی کارها از هم بپاشد و به کارها نرسد. ششم: نهی فرموده است از این که مبدا از عیب منشایش غافل بماند، و با این عبارت او را هشدار داده است: مهما... الزمته (هر عیبی که در منشیات باشد و تو از آن غافل بمانی، مسوول آن عیب هستی)، و این صغرای قیاس مضموری است که تقدیر آن چنین است: زیرا هر چه، از معایب مورد غفلت قرار گیرد، تو مسوول هستی. و کبرای مقدر نیز می‌شود: و هر چیزی را که تو مسوول آئی، غفلت از آن روا نیست.

[صفحه ۲۵۶]

مترفق: خواهان مدارای در کسب و تجارت، مطارح جمع طرح: سرزمینهای دور، بائقه: مصیبت، ناگواری، سختی، غائله: شر، بدی، احتکار: جلو منافع مردم را در هنگام نیازمندی گرفتن، دیگر آن که سفارش مرا درباره‌ی بازرگانان و صنعتگران پذیرا باش، و درباره‌ی آنان پند و نصیحت خود را دریغ مکن چه آنان که در شهرها مقیمند و چه آنان که با سرمایه خود در رفت و آمدند و یا آن که با نیروی بدنی سود می‌رسانند، زیرا اینان سرچشمه‌ی منافع و فراهم آورنده‌ی آن از راههای سخت و جاهای دور، در بیابان، دریا، زمین هموار و کوهستانهای کشور تو و از جاهایی که اجتماع مردم آنجا کم است و جرات رفتن آنجاها را ندارند، بنابراین بازرگانان مایه‌ی آسایشی هستند که بیم سختی در آن نیست و سبب صلحی هستند که خوف فته در آن نیست. اعمال آنها را در نزدیکی خود و در اطراف کشور مورد بررسی قرار بده، و با تمام این سفارشها که درباره‌ی ایشان شد، بدان که در مورد اکثر آنها سختگیری بسیار و تنگ نظری زشت و احتکار برای گرانفروشی و از پیش خود نرخ گذاری درباره‌ی اجناس مورد فروش، وجود دارد، و این کارها سبب زیان رساندن به مردم و بد جلوه دادن فرمانروایان است، بنابراین از احتکا

ر جلو گیری کن که پیامبر (ص) از احتکار نهی فرموده است. و خرید و فروش باید آسان و ساده و بی کم و کاست با ترازو، و با نرخهایی صورت گیرد که به فروشنده و خریدار اجحاف نشود. آنگاه اگر کسی پس از جلوگیری تو، احتکار کند، مجازات کن، مجازاتی که باعث رسوایی او گردد ولی از حد و اندازه بیرون نباشد. دسته‌ی ششم: بازرگانان و صنعتگراند، و درباره‌ی آنان اوامری به شرح زیر صادر کرده است: ۱- نسبت به آنان خیرخواه باشد. ۲- سفارش لازم را نسبت به آنها- چه آنانی که در یک جا مقیمند و چه آنها که با سرمایه‌ی خود، دوره گردند، و چه آنها که با نیروی بدنی خدمت می‌کنند- دریغ نورزد، زیرا آنها سرچشمه‌ی سازندگی‌اند. و به جنبه‌ی مصلحتی که در سفارش نسبت به آنها و توجه به حال آنها وجود دارد، از دو جهت اشاره فرموده است: یکی جهت سود و منفعت آنهاست، در عبارت: فانهم... علیها، و ضمیر در کلمات: مواضعها و علیها به منافع برمی‌گردد، و (حیث) یعنی از جایی که مردم برای چمن منافی آنها اجتماع نکرده و جرات رفتن آنجاها را ندارند، و چنان جایی مثل دریاها، کوهها و امثال آنهاست. دوم جهت بی‌زیان بودن آنهاست که در عبارت: فانهم... غائلته، آمده است. و کبرای مقدر هر دو

قیاس مضمور چنین است: و هر کس که چنان باشد، خیرخواهی و سفارش نیکو درباره‌ی او، لازم و ضروری است. ۳- اعمال آنان را از نزدیک و اطراف کشور، زیر نظر داشته باشد، تا در صورت پیشامد مظالم و مشکلاتی برای آنها، از ایشان برطرف نماید. ۴- از معایب انگشت شماری که دارند از قبیل تنگ نظری و بخل، آگاه باشد، تنگ نظری در این جا همان بخل است، و پس از آن احتکار مایحتاج عمومی، از قبیل احتکار گندم، جو، خرما، کشمش، روغن و نمک، علاوه بر اینها، نرخ گذاری درباره‌ی اجناس، یعنی اجناس به نرخ دلخواه خود بدون پابندی به اصول شرع و یا عرف مردم، زیرا تمام اینها انحراف از مرز عدالت به سمت صفت ناپسند ظلم و جور است. آنگاه به جنبه‌ی پیامد ناروایی که این معایب دارند، با این عبارت هشدار داده است: و ذلک... الولاه، اما این مطلب که آن معایب، برای مردم زیانبخش‌اند واضح، و اما این که خود عیبی برای فرمانروایان است، از آن رو که قانون عدالت به دست آنها اجرا می‌شود. و اگر انسان در بازداشتن این قبیل افراد از راه تجاوز و ستمکاری سهل‌انگاری کنند، سرزنش و ملامت

متوجه ایشان می‌گردد. و این عبارت صغرای قیاس مضمراست که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چیزی که آن طور باش
د، رد و دفع آن لازم و ضروری است. ۵- پس از این که دلیل پیامد بد آن معایب را بیان داشت، او را مامور به جلوگیری از احتکار
نموده، و به نهی پیامبر (ص) از احتکار استدلال فرموده است. ۶- دستور آسانی و سادگی خرید و فروش را داده و هم این که با
ترازوی عدل، بدون کم و کاست باشد، و نرخهایی که نه به فروشتنده اجحاف شود، تا اصل کالا از بین برود و نه به مشتری تا اصل
سرمایه‌اش را از دست دهد. ۷- دستور داده تا محتکرین را پس از نهی از کار زشتشان مجازات کند، اما در مجازات زیاده‌روی
نکند.

[صفحه ۲۵۶]

بوسی: سخت، شدت، قانع: گدا، سائل، معتر: کسی که بدون درخواست آماده‌ی پذیرش کمک است، صوافی، جمع صافی: زمینی
که به غنیمت گرفته شده، تافه: ناچیز، اشخص همه: همت خود را از آن برداشت، بی‌توجهی کرد. تصعیر الخد: از روی خودخواهی
صورت را برگرداندن، تفتحمه: (در انظار خوار است)، خوار می‌شمارد او را، اعذر فی الامر: بهانه‌ای در موردی دارد، سپس خدا را
خدا را درباره گروه زبردستان درمانده و تهی دست و گرفتار رنج و زحمت و ناتوانی، زیرا بعضی از افراد این گروه دست نیاز پیش
این و آن دراز می‌کنند و برخی دیگر چنین نیستند روی ابراز نیاز ندارند و اظهار نیاز نمی‌کنند. و برای رضای خدا آنچه را که
درباره‌ی حقوق ایشان بدان ماموری، انجام بده، و بخشی از بیت المال را که از غلات و منافعی که از زمینهای به غنیمت گرفته شده
به دست آمده است، در هر شهری برای آنان معین کن، زیرا دورترین ایشان همان سهم را دارند که نزدیکترین آنها دارند. به
رعایت حق هر کدام از آنها تو مسوولی مبادا تو را غرور شادی و غرق شدن در ناز و نعمت از حال آنان غافل نگه دارد، زیرا تو به
خاطر انجام کارهای مهم، از این که موارد کم ارزش را فراموش کنی، معذور نخواهی

بود، بنابراین این همت خود را از آنان دریغ مدار، و از روی غرور، صورت از آنها برمگردان، و کار کسانی از ایشان را که از تو
دورند مورد توجه قرار بده آن کسانی که در انظار مردم خوارند و مردم آنها را کوچک می‌شمارند، پس کسی را که امین تو است
و خداترس و فروتن است بر ایشان بگمار تا به کارهای آنان رسیدگی کند و به تو ابلاغ نماید، آنگاه تو درباره‌ی ایشان چنان رفتار
کن تا روزی که خدا را ملاقات می‌کنی، عذرت را بپذیرد، زیرا آنان در میان مردم به عدالت و دادگری از دیگران نیازمندترند،
بنابراین در ادای حقوق هر کدام از آنها عذر و دلیلی داشته باش، و به یتیمان و سالخورده‌گان که راه چاره‌ای ندارند، و خود را برای
درخواست آماده نکرده‌اند رسیدگی کن، و آنچه گفتیم برای فرمانروایان سنگین است و هر گونه حقی گران و سنگین است، و
گاهی خداوند آن را سبک می‌گرداند به کسانی که فقط از او پاداش نیکو و رستگاری می‌خواهند و در برابر مشکلات صبورند و
براستی آنچه خدا وعده داده است اطمینان دارند. دسته‌ی هفتم: گروه زبردستان است، و آنها را با ویژگیهای معین کرده و امر و
نهی‌هایی درباره‌ی آنها بیان فرموده است: اما ویژگیها: بیچاره، ناتوان از کسب و کار، تهیدست، ن

یازمند و گرفتار رنج و زحمتند. و تمام اینها- هر چند که بعضی ویژگیها در ضمن بعضی دیگر وجود دارد، جز این که امام (ع) بر
حسب صفات مختلف- تمام آنها را به جهت توجه زیادی که به اینان داشته، برشمرده است، تا مبادا حتی یک مورد آنها را فراموش
و سهل‌انگاری کند. اما اوامر: ۱- مالک را درباره‌ی ایشان از خدا ترسانده، و به جنبه‌ی حکمتی که در این ترساندن وجود داشته با
این سخن اشاره فرموده است: زیرا در میان آنان افراد نیازمند و محتاج هستند، و این عبارت: مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمرا
است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر که آن چنان باشد، باید از خدا درباره‌ی او ترسید و حقی که از طرف خدا برای او معین
شده است باید حفظ کرد. ۲- بخشی از بیت‌المال خود و اموالی را که از راه غلات زمینهای غنیمت گرفته شده در هر شهر، وجود
دارد، بدیشان اختصاص دهد. بیت‌المال را به وی نسبت داده، از آن رو که سرپرستی آن را حاکم اسلام بر عهده دارد، و عبارت:
فان للاقصی ... حقه اشاره به همان مطلب دارد. کبرای مقدر این قیاس مضمرا چنین است: هر کس در آن شرایط باشد، باید با

پرداخت حق او، رعایت حالش بخوبی بشود. ۳- او را نهی کرده است از این که مبدا غرور مقام و شادی ناز و نعمت او را از حال آنان غافل نگه دارد. و با این عبارت او را از غافل ماندن از احوال ایشان برحذر داشته است: فانك لا تعذر... المهم (زیرا به دلیل انجام کارهای مهم، از غفلت نسبت به کارهای غیر مهم معذور نخواهی بود). مقصود امام (ع) از کلمه التافه، امور ناچیز و کمترین حالات مردم ضعیف است. و همین عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن می‌شود: و هر کسی را که عذر و بهانه‌اش پذیرفته نباشد، باید از حال فقرا غفلت ورزد. ۴- او را منع کرده است از این که توجه و عنایت خود را از ایشان دریغ ورزد، یعنی آنقدر عنایت به مسائل مهم داشته باشد که هرگز شامل حال آنان نگردد و به آنها نرسد. ۵- او را از این که با غرور، صورت از آنها برگرداند، منع کرده است، کنایه از تکبر و گردن‌فرازی نمودن نسبت به ایشان. ۶- دستور داده است تا نسبت به امور کسانی که به دلیل ناتوانی و حقارت در انتظار دولتمردان و سربازان، دسترسی به او ندارند، بررسی کند، و فردی مورد اعتماد از مردم خداترس، و فروتن را از جانب خود بر ایشان بگمارد تا به کارهای ایشان رسیدگی کند و نتیجه را به اطلاع وی برساند. ۷- با آنان طوری رفتار کند که روز ملاقات با پروردگارش، عذر و بهانه

ای داشته باشد. یعنی درباره‌ی آنها آنطور رفتار کند که خداوند دستور داده است، به نحوی که عذرش پذیرفته باشد. به این ترتیب که اگر خداوند از نحوه‌ی رفتار نسبت به آنها پرسید، عذری در پیشگاه خدا داشته باشد، و به جنبه‌ی مصلحتی که در عنایت زیاد نسبت به آنها وجود دارد، با این عبارت توجه داده است: فان هولاء... غیرهم زیرا اینان به عدالت و دادگستری از دیگر مردم نیازمندترند. ۸- نسبت به داشتن عذر و بهانه‌ای در نزد خداوند در مورد پرداخت حق هر کدام از قشرهای نامبرده تأکید بیشتری فرموده است. ۹- به وی دستور رسیدگی به حال رقت بار یتیمان و سالخورده‌گان را داده است، یعنی سالخورده‌گانی که از پیری به حدی رسیده‌اند که مقاومتشان اندک شده و ناتوان از حرکتند و راه چاره‌ای ندارند، و به دلیل آبرومندی با همه‌ی فقر و تهیدستی خود را برای گدایی آماده نکرده‌اند. آنگاه به سنگینی وظیفه‌ی انجام تمام دستورهایی که گذشت با این عبارت اشاره فرموده است: و ذلك على الولاة ثقيل (آنچه گفتیم برای فرمانروایان سنگین است)، و همچنین با عبارت: و الحق كله ثقيل (و هر گونه حقی سنگین است)، تا مطلب کاملاً موثر افتد و در قلب طرف جایگزین شود. بعد با این عبارت او را وادار به انجام وظیفه نموده است، و قد يخفف الله... لهم (و گاهی خداوند آن را سبک می‌سازد)، نسبت سبک کردن را به خدا داده است تا او را علاقه‌مند به انجام وظیفه کند و برای وادار ساختن به انجام وظیفه و ساده شمردن آن، به بیان ویژگیهای افراد شایسته پرداخته است، و اینان کسانی هستند که تنها برکناری از عذاب خدا در آخرت را طالبند، و سختیهای وظایف دنیوی را نسبت به عذاب اخروی آسان شمرده و به درستی وعده‌های الهی در آخرت اطمینان دارند. توفیق از آن خداست.

[صفحه ۲۸۵]

فصل چهارم: درباره‌ی اوامر و نواهی سازنده و آداب اخلاقی و سیاسی که بعضی عمومی و بعضی ویژه‌ی کارکنان، نزدیکان، ندیمان و خود اوست و همچنین در کیفیت عبادت و امثال آن است. شرط: گروهی که خود را با علامتهای خدمتگزاری مشخص می‌کنند و با آن علامات از دیگران بازشناخته می‌شوند خرق: خلاف مدارا انف: درشتی، خوبی که با خودبینی همراه است اکناف: اطراف و جوانب قسمتی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند، تا در آن وقت خود را آماده کرده و در انجمن عمومی برای انجام کار آنها بنشین، پس به خاطر خدا در آن انجمن فروتن باش، و جلو سپاهیان، دربانان، نگهبانان و محافظان خود را بگیر تا کسی که از طرف آنها حرف می‌زند بی‌دغدغه و لکنت زبان و ترس و نگرانی، حرف بزند، زیرا من از پیامبر خدا (ص) شنیدم که فرمود (هرگز امتی آراسته نخواهد بود، مگر این که حق ناتوان بدون ترس و نگرانی از توانا گرفته شود). بنابراین تندی و تندخویی و بی‌ادبی در سخن گفتن را از طرف آنها بپذیر و بر خود مگیر، و مبدا تو با آنان تندی و خودپسندی روا داری، تا خدا درهای رحمتش را بر روی تو بگشاید. و اجر اطاعت و فرمانبرداری را به تو مرحمت کند. و هر چه

به کسی می‌دهی با روی باز بده و اگر به کسی چیزی نمی‌دهی و مانع از کاری می‌شوی با مهربانی و معذرت خواهی عمل کن. اما کارهایی که به نفع توده‌ی مردم است: اول، آن که بخشی از وقت خود را مخصوص کسانی کند که به او نیاز دارند، تا در آن فرصت خود را فارغ از هر کاری آماده سازد و هفته‌ای یا کمتر یا بیشتر - به هر اندازه که ممکن شود - در یک انجمن عمومی به خاطر آنها نشست داشته باشد. دوم، به خاطر خدا در انجمن و نشست با ارباب حاجت و کسانی که به او نیاز دارند، فروتنی کند. امام (ع) او را در ارتباط با خدا و ادار به فروتنی کرده است از آن رو که خداوند آفریدگار اوست، و وظیفه‌اش نسبت به خدا فروتنی است. سوم: سپاه و یار و یاورانش را از مردم نیازمند باز دارد (مبادا مانع از مراجعه‌ی آنان شوند) و دلیل این مصلحت و فایده‌ی آن کار را با این عبارت بیان فرموده است: تا کسی که از طرف آنها حرف می‌زند بدون دغدغه و لکنت زبان حرف بزند. و به دلیل ضرورت این کار با این بیان اشاره کرده است: فانی سمعت ... القوی، و جهت استدلال امام (ع) به این خبر آن است که دلالت مطابقی بر مجازات امتی دارد که در میان آنها به دلیل ناپاکیشان حق ناتوان از توانا گرفته نمی‌شود، و همین خود باعث عذاب اخروی است و به دلالت التزامی دلالت دارد بر این که در میان مردم به طور قطع چنین چیزی وجود دارد. وانگهی چون این اموری که امام (ع) دستور انجام آنها را می‌دهد، چون زمینه و مقدمه‌ی واجبند، بنابراین تمام این کارها واجب خواهد بود.

[صفحه ۲۹۰]

وانگهی بعضی از کارها را ناگزیر باید خود انجام دهی، از آن جمله پاسخ دادن به کارکنان در جایی که از عهده‌ی منشیان برنیاید، و از جمله درخواستهای مردم که باعث تنگدلی یارانت می‌گردد، تو خود باید رسیدگی کنی. در هر روز کار مخصوص همان روز را انجام بده، زیرا هر روز کار ویژه‌ای دارد. و بهترین فرصتها و بارزشمندترین اوقات را بین خود و خدا قرار بده، اگر چه همه‌ی فرصتها - اگر نیت انسان خالص و مردم در آسایش باشند - از آن خدا و متعلق به اوست. باید در آن فرصتی که ویژه خدا قرار داده‌ای، واجباتی را که تنها برای اوست، صمیمانه برای او انجام دهی، بنابراین در شبانه‌روز بخشی از آسایش تنت را به خدا بسپار و بدان وسیله عملی را به طور کامل انجام ده که باعث نزدیکی تو به خدا شده و بدون عیب و نقص باشد هر چند که موجب فرسایش و ناراحتی بدنت گردد، و هنگامی که با مردم نماز می‌گزاری کاری نکن که مردم را از خود برنجانی و نماز را ضایع گردانی، زیرا میان مردم افرادی بیمار و گرفتارند. من از پیامبر خدا (ص) - هنگامی که مرا به یمن اعزام داشت - از نحوه‌ی برگزاری نماز با مردم آنجا پرسیدم فرمود: با آنان همچون ناتوانترین فرد نماز را به پا دار، و ن

سبت به مومنان مهربان باش. چهارم، کارهایی که هر چند به مصلحت عموم مردم و به نفع همه است او خود باید بدون واسطه انجام دهد. کلمه‌ی امور، مبتدا و خبر آن محذوف است: و هناک امور یعنی در اینجا اموری هست، و یا عباراتی نظیر آن. از جمله‌ی آن امور پاسخ دادن به کارکنان است، در جایی که این کار از عهده‌ی منشیان برنیاید، او خود آنطور که مصلحت می‌بیند پاسخ دهد. از جمله‌ی رسیدگی به نیازهای مردم در موردی است که یارانش در انجام آن سعه‌ی صدر نشان نمی‌دهند، و شایسته نیست که به آنها واگذار کند، زیرا در نهایت اگر آنها برآورده کنند باز هم رضایت بخش نخواهد بود. پنجم: باید هر روز کار همان روز را انجام دهد و بر این مطلب با این عبارت توجه داده است: فان لكل یوم ما فیه یعنی زیرا هر روز کار مخصوص به خود دارد. و این جمله صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: و اگر هر روزی کار مخصوص به خود دارد پس باید در همان روز انجام گیرد. ششم: بهترین فرصتها را در کارها و اعمال بین خود و خدا صرف کند، یعنی اوقات لازم برای اعمال واجب، و بهترین نوع کارها آن کاری است که در وقت معین انجام گیرد پس بافضیلت ترین اوقات وقتی است که از گرفتاریهای دنیایی

فارغ و به خلوت با خدا مقرون باشد. و در عبارت: و ان کانت ... الرعیه توجه بر این مطلب داده است که بالاترین اعمال، عملی است که تنها برای خدا باشد. هفتم: در آن فرصت معین، که ویژه‌ی خدا و مخصوص عمل دینی قرار داده، واجبات الهی را با

اخلاص و توجه خاصی انجام دهد. هشتم: قسمتی از آسایش جسمی خود را در شبانه‌روز برای خدا، یعنی در راه طاعت و بندگی او صرف کند. مفعول دوم - چون معلوم بوده است - حذف شده، قرینه همان بودن شبانه‌روز است که دو ظرف مکان برای افعال به قرینه‌ی ذکر بدن، می‌باشند. نهم: عملی را که برای تقرب به خدا انجام می‌دهد، به طور کامل و بدون عیب و نقص باشد. کلمات کاملاً، غیر مثلوم، و بالغاً هر سه حالند. و ما منصوب است بنابراین که حرف مصدری است و نصبش به وسیله‌ی کلمه: بالغاً... است که در ضمن سخنان امام (ع) آمده است: بالغاً ما بلغ من القوه و الطاعه یعنی: هر چند که فشار عبادت باعث فرسودگی بدنت گردد. دهم: از جمله آدابی که به امامت مردم در نماز جماعت مربوط می‌شود، این است که در نماز خود حد وسطی را انتخاب کند، مابین نماز طولانی که طول دادن آن باعث نفرت مردم می‌گردد، و بین کوتاه خواندن که باعث تباه سازی ارکان نماز و از بین بردن فضیلت آن می‌گردد، و برای رد سنگینی و طولانی خواندن نماز به دلیل عقلی و نقلی استدلال جسته است: اما دلیل عقلی یک قیاس مضموری است که صغرای آن عبارت است از: فان فی الناس... الحاحه زیرا میان مردم افرادی وجود دارند که بیمار و گرفتارند و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر جامعه‌ای که افراد مزبور میان آنها باشد نیازمند مدارا و سبک گرفتن است. و اما دلیل نقلی، روایتی است که از پیامبر خدا (ص) نقل کرده است، و جهت تشبیه نماز جماعت به نماز ناتوانترین نمازگزار، سبک گرفتن نماز با حفظ ارکان و واجبات نماز است.

[صفحه ۲۸۸]

اسداء: بخشش و بعد از تمام این دستورها مبادا بیش از اندازه خود را از نظر مردم دور نگهداری. زیرا دوری فرمانروایان از انظار مردم، بخشی از تنگ نظری و کم آگاهی به کارهاست، و همین، رو نشان ندادن است که حکمرانان را از کارهای پوشیده‌ی مردم بیگانه می‌سازد و در نتیجه کارهای بزرگ مردم را کوچک و کارهای کوچک را بزرگ، و کارهای خوب را بد، و کارهای زشت را زیبا جلوه می‌دهد و حق و باطل را به هم آمیخته می‌کند. برآستی حکمران بشر است و از کارهایی مردم که در خفا انجام می‌دهند آگاه نیست. و روی حق و حقیقت نشانه‌گذاری‌هایی نشده تا راست از دروغ باز شناخته شود و در واقع تو یکی از دو نوع مردان هستی: یا مردی هستی که در راه حق، دست و دلبازی و کوتاهی نداری، در این صورت، رو پنهان داشتنت از ادای حق واجب و یا انجام کار نیک برای چیست؟ و یا فردی گرفتار خست و تنگ نظری هستی که در این صورت دیری نخواهد پایید که مردم از بذل و بخشش تو ناامید شوند و چیزی از تو نخواهند خواست، در صورتی که بیشترین درخواستهای مردم، چیزهای بی‌مایه - از قبیل شکایت از ستم و یا دادخواهی درباره‌ی برخوردی - و بی‌زحمت است. یازدهم: از جمله آداب سازنده برای اداره‌ی شه

ر، خودداری از طول غیبت از انظار توده‌ی مردم است، و برای تشویق به خودداری از آن عمل به چند جهت اشاره فرموده است: ۱- طول غیبت نوعی سختگیری نسبت به رعیت و تنگ نظری است. چون دیدار آنان با حاکمشان باعث برطرف شدن اندوه ناشی از مشکلاتشان می‌گردد. ۲- طول غیبت باعث اطلاع کمتر از امور می‌شود، یعنی لازمه مخفی بودن طولانی از انظار، بی‌اطلاعی از امور است، بنابراین نام لازم را بر ملزوم اطلاق فرموده است. و با این عبارت مطلب را تاکید کرده است: و همین رو پنهان کردن از مردم است که باعث بریدن از مردم می‌شود، یعنی مانع اطلاع بعضی از فرمانروایان از امور پنهانی رعیت می‌گردد. آنگاه به پیامدهای ناروای آن ناآگاهی اشاره فرموده است. به این ترتیب که کارهای بزرگ مردم را کوچک می‌بیند، مثل این که اگر یکی از اطرافیان حاکم، دست به ستمکاری بزند، دستیاران جرم او را کوچک قلمداد می‌کنند و حاکم هم آن را کوچک می‌بیند، و همچنین کارهای کوچک را بزرگ می‌بیند. مثلاً یک نافرمانی کوچک که از مقام پایین‌تر نسبت به بالاتر سر بزند. و همین طور کارهای خوب مردم را بد، و کارهای بد را خوب می‌بیند، و حق و باطل با هم درآمیخته و مشتبه می‌شوند، و این است معنای عبارت امام (ع): فیصغر... بالباطل. آنگاه چند دلیل آورده است بر این که لازمه‌ی رو پنهان کردن از مردم به مدت زیاد ناآگاهی است، با این عبارت: و انما الوالی بشر... الصدق و الکذب، که در حقیقت چنین است: زیرا حاکم یک فرد از بشر است و از ویژگیهای بشر

آن است که هیچ چیز را جز به وسیله‌ی نشانه، نشناسد، و از طرفی، حق نشانه‌هایی ندارد، تا بدان وسیله انواع سخنان راست از نادرست بازشناخته شود. ۳- امام (ع) وی را به خودداری از رو پنهان کردن از مردم به وسیله‌ی قیاس مضمیری تشویق کرده است که مقدمه‌ی صغرای آن یک قضیه‌ی شرطیه‌ی منفصله است و آن عبارت است از: و انما انت ... بذلک و خلاصه معنای آن چنین است: یا تو فردی با سخاوت طبع و در راه حق، دست و دل بازی، و یا شخصی گرفتار تنگ نظری هستی، کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر کس که با این ویژگیها باشد روا نیست که از مردم مدتی دور زندگی کند، توضیح مقدمه‌ی کبرا اینطور می‌شود: یا او در راه ادای حق دست و دل باز است، چنان که به هنگام درخواست حقی، یا حق واجب را ادا می‌کند، و یا همچون افراد کریم و بزرگوار برخورد می‌کند که در این صورت رو پنهان کردن از مردم روا نیست، و یا گرفتار تنگ نظری است که در این صورت ه م، مردم وقتی از بذل و بخشش او ناامید شدند، دیگر چیزی از او درخواست نخواهند کرد، در این صورت هم، رو پنهان کردن از مردم معنایی ندارد. ۴- سخن امام (ع): مع ان اکثر ... معامله مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای آن چنین است: و هر کسی که بیشترین نیازهای مردم از قبیل موارد یاد شده، زحمت و هزینه‌ای برای او نداشته باشد، رو پنهان کردن وی از مردم بی‌معناست.

[صفحه ۲۸۸]

حامه: خویشاوندی عقده: زمین زراعتی عقده: جای پر درخت و نخلستان اعتقد الضیعه: زمین و باغی فراهم آورد مغبه: سرانجام کار- نتیجه اصحر: آشکار ساخت وانگهی چون حکمران نزدیکان و ندیمانی دارد که خودسر و درازدست و در رفتارشان با مردم کم انصافند، تو کاری بکن که با از میان برداشتن انگیزه‌های آن صفات ریشه‌ی آنها را از بیخ و بن برکنی، و به هیچ کدام از اطرافیان و خویشاوندت، قطعه زمینی واگذار مکن، و مبادا کسی به این طمع بيفتد که در آبادانی زمین و باغ خود به مردم همسایه زیان رساند و در آب دادن مزرعه و یا در کاری که با مردم باید همکاری کند، هزینه آن را بر دیگران تحمیل کند، در نتیجه گوارایی آن کار برای ایشان خواهد بود نه برای تو، ولی ننگ آن در دنیا و آخرت برای تو خواهد ماند. حق را نسبت به هر که شایستگی دارد- چه نزدیک و چه دور- اجرا کن، و در این راه استوار باش و پاداشت را از خدا بخواه، هر چند که از اجرای حق، به خویشان و نزدیکانت برسد آنچه باید برسد. نتیجه‌ی اجرای حق را با همه‌ی سنگینی‌اش برای خود، در نظر بگیر، که پیامدی خوش و پسندیده دارد. آنجا که مردم تو را ستمگر پندارند، اگر بهانه‌ای داری، آشکارا بگو، و با

بیان روشن و آشکار عذر و بهانه‌ی خود، پندار آنها را زایل گردان، زیرا با این عمل هم خویشتن را تربیت و هم با مردم به مدارا رفتار کرده‌ای، و این اظهار عذر و بهانه باعث رسیدن تو به خواسته‌ای که همان حق جویی مردم است خواهد شد. دوازدهم: از جمله امور سازنده که مربوط به نزدیکان حاکم است، آن است که بار هزینه‌ی آنها را از دوش مردم بردارد، بنابراین عبارت: بقطع اسباب ... موونته رهنمودی است به طریق از میان برداشتن آن، و به دلیل آن عمل- با یادآوری پیامدهایی از قبیل این که خود را در منافعی بر رعیت مقدم داشته و دست اذیت و آزار و کم‌انصافی بر آنها دراز کنند- اشاره فرموده است. و آن عبارت به منزله‌ی مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس چنان باشد گسستن رشته‌ی زحمت و هزینه‌ی وی از مردم ضرورت دارد. صفات و حالاتی که امام (ع) دستور برکندن ریشه‌های آنها را داده است عبارتند از: انواع زحمت‌های نامبرده از قبیل خودسری، درازدستی و کم‌انصافی. عبارت: و لا تقطن ... مشترک، توضیح و تفصیل راه‌های از بین بردن انگیزه‌های یاد شده است، زیرا واگذار کردن قطعه زمینی به یکی از آنها و به طمع واداشتن وی- در فراهم آوردن زمین و باغ

- بر ضرر رساندن به همسایگان در آب، و یا در کار مشترک با مردم مانند عمران و آبادانی، موجب می‌شود که هزینه‌ی آن را بر دیگران تحمیل کند، اینها انگیزه‌های صفات یاد شده از انواع زحمت هستند، و قهرا از میان برداشتن اینها در گرو برکندن ریشه‌های آنهاست. آنگاه از انگیزه‌های زحمت بر مردم، به دلیل پیامدهای ناروا که برای حاکم دارد او را برحذر داشته است، پیامدهایی از

قبیل گوارایی که آن کارها برای ایشان نه برای او، و باقی ماندن ننگ آن در دنیا و آخرت برای او، و همین عبارت به منزله‌ی مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که گوارائی‌اش برای دیگران و ننگش برای تو باشد، انجامش بر تو روا نیست. سیزدهم: حق را درباره‌ی همه‌ی افرادی که سزاوار آند، چه دور و چه نزدیک اجرا کند و اگر در اثر اجرای حق، احتمالاً به خویشاوندان و نزدیکانش مرارت و تلخی برسد. او به خاطر دستاوردی که باعث قرب به خدا و تنها برای رضای اوست، بردبار و شکیبیا باشد، هر چند که از اجرای حق به خویشان و نزدیکانش، به اقتضای شریعت، برسد آنچه باید برسد. و او در (و لکن) برای حال و (واقعا) نیز حال است و عامل حال فعل: (و الزم) می‌باشد. چهاردهم: نتیجه‌ی این

اجرای حق را با همه‌ی سنگینی که برای او- در مورد نزدیکان خود- دارد- در نظر بگیرد. گویا وی با اجرای حق، سرانجام از آسیب دنیا و عذاب آخرت ایمن می‌گردد. و به این کار او را چنین تشویق کرده است: زیرا پیامد آن اجرای حق پسندیده است، یعنی همان عافیت و ایمنی و بالاخره، سعادت جاوید، که خوش و پسندیده است. و همین عبارت مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چیزی که پیامدی خوش و پسندیده داشته باشد، علاقه‌مندی به انجام آن ضروری است. پانزدهم: بر فرض این که توده‌ی مردم او را ستمگر و ظالم پندارند، امام (ع) به او دستور می‌دهد که به طور روشن و آشکار درباره‌ی پندار ایشان که او را ظالم تصور کرده‌اند، دلیل و انگیزه‌ی خود را ابراز کند و با اظهار خود، پندار آنها را از بین ببرد. و در این مورد نیز او را به وسیله‌ی قیاس مضمری ترغیب نموده است که عبارت: فان... الحق صغرای آن است، یعنی این که با این اظهار دلیل و انگیزه- در صورتی که عذر و دلیلی داری- به خواسته‌ای که داری، خواهی رسید، به این معنی که با آگاه شدن آنها از کار تو که از روی حق بوده است نه از روی ستم، آنها را بر طریق حق استوار خواهی ساخت. و کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که آن چنان باشد، شایسته انجام دادن است.

[صفحه ۲۸۹]

دعه: آسودگی- آسایش استوبلوا الامر: سنگین شمردند آن کار را و بال: بدی، سنگینی، استوبلت البلد: وضع شهر بد شد و شهروندان ناراضی شدند خاس بالوعده: عهد و پیمان را شکست ختل: نیرنگ افصاه: گسترده. استفاض بالماء: آب جریان یافت ادغال: تباه کردن دغل: فساد مدالسه: مصدر باب مفاعله از تدلیس و فریبکاری در فروش و غیره مانند نیرنگ زدن لحن القول: مانند در پرده سخن گفتن و اشاره داشتن و پهلو زدن در کاری مبادا صلح و سازشی را که رضای خدا در آن است- اگر دشمن تو را دعوت کرد- از دست بدهی، زیرا که صلح و سازش باعث آسایش سپاهیان و برطرف شدن غمها و امنیت کشور است. ولی پس از صلح با دشمن، سخت برحذر باش، زیرا چه بسا که دشمن هدفش از سازش و نزدیکی غافلگیر ساختن بوده باشد. بنابراین جانب احتیاط را بگیر، و خوش گمان مباش! و اگر بین خود و دشمن پیمانی بستی و لباس پیمان امنیت را از جانب خود بر او پوشاندی به پیمان خود وفادار باش و به عهد خود وفا کن، و خود را سپر دفاع پیمانی که بسته‌ای قرار بده، زیرا که هیچ چیز در نزد خدا از واجبات الهی در بین مردم- با همه‌ی اختلاف نظر و افکار گوناگون آنها- از وفای به عهد، مهمتر نیست، حتی مشرک

ان هم، پیش از اسلام و مسلمین، در بین خود، وفای به عهد را مهم می‌گرفتند، از آن رو که سرانجام بد پیمان‌شکنی را دریافته بودند. پس مبادا به پیمان‌ت خیانت کنی و پیمان‌شکن باشی، و مبادا درصدد فریب دشمنت باشی، زیرا آن نوعی جسارت بر خداست، و بر خدا گستاخ نمی‌شود مگر نادان بدبخت. و خداوند عهد و پیمان خود را که باعث امنیت است، میان بندگان گسترده است، و آن را محل امنی برای زیستن در پناه لطفش قرار داده است، بنابراین، فریبکاری، گول زدن و نیرنگبازی در آن راه ندارد. از اول قراردادی منعقد مکن، تا به عذر و بهانه‌گیریها متوسل شوی، و نباید پس از عهد و پیمان، سخنی مهم و دوپهلوی به کار ببری، و نباید تنگنای کاری که باید پیمان الهی را درباره‌ی آن رعایت کنی تو را وادار به پیمان‌شکنی نابجا کند، زیرا نستوه بودن در برابر کار دشواری که به انجام آن امیدآوری و پیامد نیک آن را انتظار می‌بری بهتر از نیرنگی است که از مجازات و کیفر الهی آن

می‌ترسی، و همچنین بهتر از ترس بازخواست خداوند است که هیچ راهی در دنیا و آخرت برای عفو و بخشش در آن در پیش نداری. شانزدهم: او را از رد صلح خداپسندانه‌ای که دشمن به آن دعوتش می‌کند برحذر داشته و او را به مصالح و فوایدی که این عمل دارد به وسیله‌ی قیاس مضمیری توجه داده است، که مقدمه‌ی صغرای قیاس، عبارت: فان فی الصلح... لبلادک است، و آنها سه مصلحت روشن و آشکاری است که در اثر صلح و سازش به دست می‌آید. و کبرای مقدر آن، چنین است: و هر چیزی که مشتمل بر چنین مصالحی باشد پذیرفتنش لازم و واجب است. هفدهم: او را پس از سازش، سخت از دشمن برحذر داشته، و امر به گرفتن جانب احتیاط نموده است، و نیز دستور داده به حسن ظنی که ممکن است از صلح و سازش با دشمن پیدا شده باشد، متکی نباشد. و بر ضرورت این احتیاط و برحذر داشتن با قیاس مضمیری توجه داده است که مقدمه‌ی صغرای آن، جمله: فان العدو ربما يتقارب ليتغفل یعنی: چه بسا دشمن با صلح و سازش به او نزدیک شده تا او را غافلگیر سازد و بر او پیروز گردد. و امام (ع) خود در این باره دلایل و شواهدی آزموده دارد. و هر دو مفعول به دلیل وضوح و روشن بودن آنها حذف شده‌اند. و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر کس چنان باشد برحذر بودن از او لازم و واجب است. هیجدهم: به او امر کرده که چنانچه بین او و دشمنش پیمان بسته شد به پیمان خود وفادار باشد و امانتی را که بر عهده گرفته است رعایت کند و خود را همچون سپر دفاعی برای پیم

انی که بسته است قرار دهد، یعنی به قیمت جان خود- هر چند به ضرر او باشد- از آن دفاع کند کلمه (اللبس یعنی پوشش) را استعاره آورده است برای وارد شدن دشمن زیر پوشش امنیت، نظر به شباهتی که پوشش امنیت به پیراهن و امثال آن دارد. و همچنین کلمه: (الجنه) یعنی سپر را استعاره برای جان وی آورده است، از نظر شباهتی که جان او در نگرهبانی به سپر و نظیر آن دارد. و بر این وفاداری به دو دلیل که عبارت زیر مشتمل بر آنهاست او را وادار نموده است: فانه... الغدر. ۱- برآستی که مردم- با همه‌ی اختلاف نظر و افکار گوناگون خود- بر هیچ واجبی از واجبات الهی اینقدر اهمیت نمی‌دهند. ۲- حتی مشرکان پیش از اسلام به وفای عهد پایبند بوده و پیامد نادرست پیمان‌شکنی و فریبکاری را ناگوار می‌دانستند. دو جمله‌ی یاد شده دو مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری هستند که کبرای مقدر آنها چنین است: و هر چه که آنطور باشد پایبندی و نگهداری آن لازم و ضروری است. آنگاه با نهی از خیانت در عهد و پیمان و پیمان‌شکنی، و فریفتن دشمن با بستن پیمان و بعد گول زدن او مطلب را مورد تاکید قرار داده است. و به دو جهت از پیمان‌شکنی برحذر داشته است: ۱- از جمله‌ی: فانه... الاشقی به منزله‌ی صغرای

قیاس مضمیری است که خلاصه‌ی آن چنین می‌شود: زیرا کسی که بر خدا گستاخی کند بیچاره و بدبخت است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر پیمان‌شکن و فریبکاری گستاخ بر خداست، از چهارمین مقدمه این نتیجه گرفته می‌شود: پس شخص نگویند بدبخت آن کسی است که پیمان‌شکن و فریبکار است و ممکن است مقدمه‌ی صغرا چنین باشد: زیرا آن عمل، گستاخی بر خدا و باعث بدبختی است، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه آنطور باشد، اجتناب از آن ضروری و لازم است. به این ترتیب از اول به نتیجه‌ی مورد نظر می‌رسیم. ۲- عبارت: و قد جعل... جواره و امانا یعنی: خداوند عهد و پیمان را... محل امنی برای زیستن در سایه‌ی لطف خود قرار داده است: لفظ (الحریم) را استعاره برای عهد و پیمان آورده و با کاربرد کلمه‌ی: (السکون) به طور استعاره‌ی تشریحی به برخورداری بنده از نعمت و بهره‌برداری از جوار رحمت او اشاره نموده، و بدین وسیله بر جهت استعاره که همان اعتماد و اطمینان به خدا و در امان ماندن از فتنه است، توجه داده، و حریم را به نوعی مانع تشبیه کرده است، و این سخن به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای آن می‌شود: و هر چیزی که آن چنان باشد، شکستن آن و فریبکاری در آن روا نیست. نوزدهم:

او را از انعقاد قراردادی که راههای عذر و بهانه در آن باز باشد، یعنی پیامدهای ناروا داشته باشد نهی کرده است. و این کنایه از دستور به استوار نمودن قراردادهاست. بیستم: او را از اعتماد بر گفتار مبهم، در سوگندها و پیمانها، پس از آن که پیمان محکم و

استواری از دیگری گرفته و یا شخص دیگر چنین پیمان محکمی با او بسته است، منع کرده است و نمونه‌ی گفتار دوپهلوی و مبهم، سخنی است که طلحه و زبیر در بیعت خود با علی (ع) در لفافه و از سر تزویر بیان کردند. یعنی نه از خودت باید چنین کاری سر بزندی و نه به ادعای دیگران توجه داشته باش. بیست و یکم: او را نهی کرده است از این که تنگنای کار مربوط به پیمان الهی باعث آن شود که پیمان را به ناحق نادیده بگیرد. و در این مورد با عبارت: فان صبرک ... آخرتک او را وادار به استقامت و پایداری کرده است، و آن عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمری است. و مقصود امام (ع) از پیامد آن، همان کیفر الهی است که به دنبال دارد، و مقصود از بازخواست، همان بازخواست نسبت به وفای عهد و روز قیامت است، و منظور از منحصر بودن راه، به بازخواست از پیمان کنایه از پایندی بدان است، و متصف کردن بازخواست بر این که، در دنیا و آخرت راه

ی برای عفو از پیمان‌شکنی نداری، به این منظور است که در مقابل آن بازخواست، نه دنیایی در کار است که راهی داشته باشی و به امید خیر دنیا باشی، زیرا آن روز دنیایی وجود ندارد، و نه راه آخرتی هست، زیرا در آخرت جز برای کارهای خوب راه پذیرشی نیست. و هر کسی که مورد بازخواست الهی واقع شود، خیر قابل قبولی در آخرت ندارد. و بعضی (تستقیل) یا بیهوشی روایت کرده‌اند: یعنی تو راه بازگشت از آن بازخواست و پیامد ناروا را نداری، نه در دنیا و نه در آخرت.

[صفحه ۲۸۹]

و کزه: یک باره زدن، یکبارگی، بعضی گفته‌اند به معنی دست را بر چانه جمع کردن است از خونها و خونریزی به ناحق بر حذر باش، زیرا هیچ چیز بیشتر از خونریزی به ناحق، باعث عذاب و سزاوار بازخواست و موجب از بین رفتن نعمت و کوتاهی عمر نیست. و خداوند پاک در روز رستاخیز، اولین حکمی که میان بندگانش می‌فرماید درباره‌ی خونهایی است که مردم ریخته‌اند، بنابراین هرگز با خونریزی خلاف بنیاد حکومت را استوار نکن، زیرا ریختن خون حرام پایه‌ی حکومت را سست و لرزان می‌کند بلکه آن را از بین می‌برد و به دیگران منتقل می‌سازد، و از تو در نزد خدا و همچنین در نزد من هیچ عذر و بهانه‌ای در قتل عمد، پذیرفته نیست زیرا در قتل عمد، قصاص تن لازم است و اگر هم از روی خطا دیگری را کشتی و تازیانه و یا شمشیر و یا دستت، در مجازات، افراط کرد، مبادا غرور قدرت تو را از پرداخت خونبها به اولیای مقتول مانع شود. بیست و دوم: او را از آلودن دستش به خونها و خونریزی به ناحق، یعنی از قتل نفس بر حذر داشته است، و با دو دلیل زیر او را از این کار بیم داده است: ۱- عبارت: فانه ... حقها که خود مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمری است به این ترتیب: زیرا خونریزی به ناحق، نزدیک

ترین انگیزه برای از دست دادن نعمت، و کوتاهی دوران حکومت و عمر انسانی است. بدیهی است که خون به ناحق مهمترین علت برای هر سه مورد است، از آن رو که باعث توجه و انگیزش مردم بر نابودی قاتل شده و موجب نزول خشم خداوند برای او می‌گردد، چون قتل بزرگترین نوع مصائب، نفرت‌انگیز است، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه آن چنان باشد دوری جستن از آن واجب است. ۲- عبارت: و الله سبحانه ... القیامه، با ذکر این مطلب که نخستین حکم خداوند میان بندگانش درباره‌ی خونهایی است که مردم ریخته‌اند، توجه داده است بر این که قتل از سایر گناهان کبیره در نزد خداوند متعال، بزرگتر است، و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمری است که کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه را که خداوند نخست درباره‌ی آن حکم کند، پس بررسی و توجه به آن لازم، و دوری و اجتناب از آنچه مورد عدم رضای اوست، واجب است. بیست و سوم: او را نهی کرده است از این که مبادا بنیاد حکومت و قدرت خود را با ریختن خونهای به ناحق استوار سازد، و از این عمل با عبارت: فان ذلک ... و ینقله بر حذر داشته است. که خود به منزله‌ی صغرای قیاس مضمری است، با بیانی که گذشت، چون ریختن خون به ناحق مستلزم آن سه نوع

پیامدی است که گفتیم، بنابراین باعث سستی بنیاد قدرت و حکومت بلکه نابودی آن است. کبرای مقدر قیاس نیز چنین است: و هر چه دارای این ویژگیها باشد اجتناب از آن لازم است. بیست و چهارم: او را از قتل عمد به ناحق منع کرده و به دو جهت او را از

ارتکاب چنان عملی برحذر داشته است: ۱- هیچ عذر و بهانه‌ای در قتل عمد- در نزد خدا و در نزد وی- از او قابل قبول نیست. ۲- دیگر آن که در قتل عمد، قصاص تن لازم است. این دو عبارت، دو مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمری هستند که کبرای مقدر آنها چنین است: و هر چه با آن خصوصیت باشد، دوری از آن لازم است. بیست و پنجم: از صفت ناپسند خودخواهی و غرور به هنگام ارتکاب قتل غیر عمد و یا افراط در مجازات افراد از طریق زدن با تازیانه و یا دست برحذر داشته تا مبادا قدرت و خودخواهی مانع پرداخت خونبهایی که حق آنهاست به ایشان گردد. با عبارت: فان ... مقتله، بر این مطلب توجه داده است که یک نوع زدن با دست که به آن وکز یعنی زدن با تمام کف دست، می‌گویند، گاهی باعث قتل می‌شود، و احتمال قتل در آن حتمی است. [صفحه ۲۸۹]

فرصه: نوبت، مقدار ممکن از یک کار. سوره الرجل: حمله و تندی و بی‌باکی یک مرد غرب اللسان: تندزبانی بادره: حمله‌ی شتابزده و مجازات کردن از خودپسندی و اعتماد به چیزی که تو را وادار به خودپسندی کند، پرهیز، و از این که مردم تو را زیاد ستایش کنند برحذر باش، زیرا چنین حالتی از بهترین فرصتها برای شیطان است تا بتواند آثار نیک نیکوکاران را از بین ببرد. و مبادا در برابر خوبی که به مردم می‌کنی بر سر آنها منت بگذاری، و یا کاری را که می‌کنی، بیش از آنچه هست جلوه دهی، و مبادا به آنان وعده‌ای بدهی که وفا نکنی، زیرا منت گذاری نتیجه‌ی خوبی را زایل می‌کند، و کار را بیش از آنچه که هست تلقی کردن، نور حق را از دل می‌زداید، و به وعده وفا نکردن باعث خشم خدا می‌گردد، خدای بزرگ می‌فرماید: کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا- تفعلون. پرهیز کن از شتاب در کارها پیش از فرا رسیدن وقت آن و یا وانهادن آن به هنگام فراهم شدن مجال انجام آن، و یا پافشاری بیجا در کاری که آن را در نمی‌یابی، و یا سبک شمردن کار به هنگامی که برایت روشن شده است. پس هر چیز را در جای خود قرار بده، و هر کاری را به موقع خود به جای آور. مبادا آنچه را که همه‌ی

مردم در آن حق یکسان دارند به خود اختصاص دهی، و مبادا در جایی که دقت و توجه لازم است و همه می‌دانند تو خود را به نادانی بزنی، زیرا آن (حق) از تو به نفع دیگری گرفته خواهد شد، همه چیز روشن شده و دیری نخواهد پایید که داد ستمدیده را از تو خواهند گرفت. به هنگام خشم بر خود مسلط باش، و جلو تندی و تیزی خودت و حمله‌ی دست و بازو و بدزبانی‌ات را بگیر، از همه‌ی این کارها با چشم‌پوشی از شتاب، و تاخیر در اعمال قدرت، خودداری کن، تا آتش خشم فرو نشیند و بر خود مسلط گردی، و هرگز بر خود مسلط نمی‌شوی مگر آن که درباره‌ی بازگشت به سوی پروردگارت بسیار دلمشغول باشی. بیست و ششم: از خودپسندی و اعتماد به چیزی که او را به خودپسندی بکشاند و همچنین از دوست داشتن ستایش زیاد، برحذر داشته است. دو مورد آخری باعث دوام خودپسندی و ریشه‌ی آنند، و از هر سه مورد با عبارت: فان ذلك ... المحسنین، او را برحذر داشته است: جمله‌ی: و فی نفسه، متعلق به (اوثق) است. دو احتمال در اینجا وجود دارد: ۱- چون خودپسندی از موارد هلاکت است، نیکی نیکوکاران، با وجود آن بی‌فایده است بنابراین اگر شیطان فرصتی به دست آورد، و خودپسندی را برای انسان جلوه دهد و او هم باور کند هر

چه احسان کرده، بتمام از بین می‌رود. ۲- شخص خودپسند- هر کس هر احسانی هم نسبت به او کند- احسان تلقی نمی‌کند و در نتیجه خودپسندی وی باعث نادیده گرفتن احسان کسی می‌شود که به او نیکی کرده است. و چون منشا خودپسندی، شیطان است، نابودکننده‌ی نیکی نیکوکاران نیز، شیطان خواهد بود، از این رو، امام (ع) این عمل را عمل شیطانی دانسته و دوری از آن را لازم شمرده است. بیست و هفتم: از سه صفت ناپسند او را برحذر داشته است: ۱- از منت گذاردن بر سر رعیت در برابر احسانی که به آنان می‌کند. ۲- بزرگ جلوه دادن کاری که درباره‌ی مردم انجام داده است، یعنی احسانی را که نسبت به مردم کرده است بیش از آنچه هست به خود نسبت دهد. ۳- مبادا به مردم وعده‌ای بدهد که وفا نکند. آنگاه وی را از منت گذاری برحذر داشته است با این عبارت: فان المن يبطل الاحسان (زیرا منت گذاری نتیجه‌ی احسان را از بین می‌برد) و این سخن ۳۰۶ اشارتی است به آیه‌ی مبارکه:

یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی. و نیز او را از بزرگ جلوه دادن احسان به دور داشته با این گفتار: زیرا کار را بیش از آنچه هست جلوه دادن نور حق را از دل می‌زداید. و مقصود امام (ع) از حق در اینجا همان احسان به مردم و یا صداقت در گفتار است آنجا که نیاز به گفتن باشد، زیرا اینها دارای جلوه‌ای عقلانی هستند که نفوس متمایل بدان بوده، از آن لذت می‌برد. و چون بزرگ جلوه دادن عمل، نوعی از دروغ است، و دروغ هم صفتی فوق‌العاده ناپسند است، ناگزیر از عواملی است که نور حق را از بین می‌برد و خاموش می‌سازد، و در نتیجه ارزشی برای آن عمل در دل مردم نمی‌ماند. امام (ع) وی را از خلف وعده، با این بیان بر حذر داشته است: (به وعده وفا نکردن باعث خشم خدا و مردم می‌گردد.) اما خشم مردم، واضح و روشن است، و اما خشم خدا به دلیل قول خدای تعالی است که می‌فرماید: کبر مقتا عند الله... سه مورد بالا مقدمات صغرا برای قیاسات مضممری هستند که کبرای مقدر آنها چنین است: و هر چه دارای این ویژگیها باشد، باید از آن دوری جست. بیست و هشتم: او را از قرار دادن کارها در یکی از دو سوی افراط و تفریط بر حذر داشته است اما جانب افراط، عبارت است از: شتابزدگی در کاری پیش از فرا رسیدن وقت آن و با لجاجت و پافشاری در مورد کاری که سررشته‌ی آن در دست انسان نیست و یا مورد آن تغییر کرده است. و یا وقتی که راه کار، روشن نیست، و همچنین سهل‌انگاری در کار. و اما طرف تفریط، خودداری و عقب نشینی از کاری به هنگام دستیابی بدان است که نقطه مقابل شتابزدگی در کار می‌باشد، و با ناتوانی از کار هنگامی که راه انجام آن روشن است که نقطه مقابل پافشاری در کاری است که سررشته‌ی آن در دست انسان نیست. و لازمه‌ی نهی از دو طرف افراط و تفریط، خود به معنی دستور انجام کارها بر اساس عدل یعنی حد وسط از دو طرف و در جایگاه صحیح و حق است. بدان جهت فرموده است: بنابراین هر چیز را به جای خود قرار بده و هر کاری را به وقت خود انجام ده. بیست و نهم: او را از اختصاص دادن چیزی که لازم است همه‌ی مردم در آن حق برابری داشته باشند، از اموال مسلمانان و دیگر چیزهای خوب به خویشان بر حذر داشته است. سی‌ام: او را از غفلت نسبت به چیزهایی که توجه و آگاهی به آن لازم است یعنی حقوق مردم که به ستم از دست آنها گرفته‌اند، و همه می‌دانند که تو سهل‌انگاری کرده‌ای، نهی فرموده و از چنین حالتی با عبارت: التغابی... للمظلوم، بر حذر داشته است، و مقصود امام (ع) از این عبارت آن مقدار از حقوق مردم است که وی به خود اختصاص داده و اظهار نادانی و غفلت از آن می‌کند. کلمه‌ی (ما) در (عما) زایده است مقصود امام (ع) از (القلیل) مدت زندگی در دنیا است. و با عبارت: اغطیة الامور، اشاره به ساختمان بدن و جسم دارد که مانع از درک امور با دیده‌ی بصیرتند. و قبلا دانستیم که برطرف شدن این حجابها با دور انداختن کالبد میسر است و در آن صورت است که تمام آنچه را که از خوبی و بدی برای او آماده شده، می‌بیند، همانطوری که خدای متعال فرموده است: یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا. سی و یکم: او را دستور داده است تا به هنگام خشم، بر خویشان مسلط باشد، یعنی جلو خشم خود را نسبت به آنچه از کارها برخلاف میل او اتفاق می‌افتد، و جلو تندروی خود، و تند زبانی‌اش را بگیرد، و تسلط وی بر این امور، تنها با خودداری از طغیان قوه‌ی غضبیه، و ایستایی او در کاربرد آن قوه در حد اعتدال است، به طوری که تا سرحد افراط آن را به کار نبرد تا در صفت ناپسند تهور و بی‌باکی نیفتد و در نتیجه این خوی ناپسند او را گرفتار ستمکاری نکند. سی و دوم: او را امر به خودداری از این امور کرده و به وسائل و ابزار این خویشنداری نیز راهنمایی کرده است که همان خودداری از شتابزدگی و به تاخیز انداختن اعمال قدرت می‌باشد تا وقتی که آتش خشم فرو نشیند و در نتیجه حالت اختیار و انتخاب انجام دادن و یا انجام ندادن کاری که امید مصلحت می‌رود، برایش، فرا هم آید. و به دلیل استواری و درستی این ابزار و وسائل با این سخن خود اشاره فرموده است: و لن تحکم ذلک... علیک، توضیح آن که، زیاد در غم رستخیز بودن و در امور آخرت اندیشیدن، باعث بی‌میلی به امور دنیایی سراسر جنجال و طغیان قوه‌ی غضبیه است.

بر تو لازم است از احکامی که پیشینان، قبل از تو به عدل و داد صادر کرده، و با راه و روش نیکی که به کار برده‌اند، و یا خیری را که از پیامبران نقل کرده‌اند و فریضه‌ای که از کتاب خدا عمل کرده‌اند، یاد کنی، بنابراین آنچه را که دیدی مورد عمل ماست پیروی کن و با تمام وجودت در به جای آوردن آنچه در این عهدنامه، به عهده‌ات گذاردم کوشا باش که من در این عهدنامه حجت را بر تو تمام کردم، تا به هنگام حمله و فشار هوا و خواهش نفست، عذر و بهانه‌ای نداشته باشی. سی و سوم: بروی دو چیز را لازم و واجب شمرده است که به طور اجمال تمام سفارشهای این عهدنامه را شامل است: ۱- آنچه را بر پیشینان رفته، یعنی احکامی که به عدل و داد از طرف حاکمان پیش از او صادر شده، و یا کارهایی را که به پیروی از پیامبران (ص) و یا بر اساس واجبات الهی انجام گرفته، مورد توجه قرار دهد، تا آن کارهایی که مورد عمل امام (ع) است، پیروی نماید. ۴- خویشتن را به پیروی از آنچه در این عهدنامه آمده است، و حجت خود را بر او تمام کرده، یعنی همان موعظه و یادآوری اوامر الهی، و ادار سازد، تا به هنگام حمله و فشار هوای نفستش، عذر و بهانه در برابر امام (ع) نداشته باشد، همانطوری که خدای متعال فرموده است: لئلا یکون للناس علی الله حجه بعد الرسل.

[صفحه ۳۰۹]

بخشی از همان عهدنامه چنین است: (و از خدا به گستردگی دامنه‌ی رحمتش، و توانایی بسیارش بر بخشش هر درخواستی مسالت دارم که من و تو را بدانچه رضا و خوشنودی وی در اوست، از داشتن عذر و بهانه‌ای روشن در برابر او و بندگانش، با خوشنامی در میان مردم، و آثار نیک در شهرها و زیادی نعمت، و افزایش کرامت موفق گرداند و این که در پایان کار، خوشبختی و شهادت را نصیب من و تو بفرماید، برآستی که ما به سوی او باز می‌گردیم. و سلام بر پیامبر خدا، که درود خدا بر او و خاندان پاک و پاکیزه‌ی او باد، و خداوند درود فراوان بر او فرستاده است.) امام (ع) این عهدنامه را با درخواست توفیق بر آنچه رضا و خوشنودی خدا در آن است برای خود و هم برای مالک، به پایان برده است، و در قبول درخواست خود، خداوند را به رحمت گسترده‌اش که همه چیز را فرا گرفته و به توانایی بسیارش بر بخشش هر درخواستی، سوگند داده است. بدیهی است که این صفات پروردگار، سرچشمه‌ی پذیرش و اجابت درخواست کنندگان است. سپس آنچه را که مورد درخواست امام (ع) از رضای پروردگار بوده است به تفصیل آنها به شرح زیر پرداخته است: ۱- عذر و بهانه‌ای آشکار در برابر خدا و بندگان خدا داشتن. اگر کسی

اشکال کند که عذر و بهانه وقتی است که گناهی در کار باشد، اما کسی که سر بر فرمان خداست، عذر و بهانه در کار او چه معنی دارد؟ پاسخ این است که، احتمالاً عذر اسم از اعدار در نزد خدا یعنی زیاد انجام دادن اوامر الهی باشد، گویا فرموده است: استواری در انجام اوامر به طور فراوان به جای آوردن هر چه بیشتر دستورات او. ۲- خوشنامی میان بندگان، و آثار نیک، یعنی کارهای خوبی که منشا اثر در شهرها باشد، و اینها از جمله درخواستهایی هستند که پیامبرانی همچون ابراهیم (ع) درخواست می‌کردند و اجعل لی لسان صدق فی الاخرین. بعضی گفته‌اند مقصود خوشنامی میان مردم است. ۳- خداوند نعمت خود را بر آن دو کامل گرداند. ۴- افزایش کرامت خود برای آنها. ۵- پایان خوش با سعادت و آنچه که باعث سعادت است یعنی کشته شدن در راه خدا. و با عبارت: و انا الیه راجعون. بر درستی نیت خود در این درخواست، توجه داده است و بعد سخن خود را با درود و سلام بر پیامبر و خاندان او پایان برده است.

نامه ۵۴- به طلحه و زبیر

[صفحه ۳۱۱]

از جمله نامه‌های امام (ع) به طلحه و زبیر که توسط عمران بن حصین خزاعی فرستاده است، ابوجعفر اسکافی در کتاب (مقامات) در مناقب امیرالمومنین (ع) ذکر کرده است: (اما بعد، شما با این که کتمان کرده‌اید خوب می‌دانید که من به سراغ مردم نرفتم، تا این

که آنها به سراغ من آمدند و دست بیعت به سوی من دراز کردند، و شما نیز از جمله افرادی بودید که به سراغ من آمدید و بیعت کردید. و این مردم با من نه به دلیل تسلط و زور و نه به خاطر ثروت و مال بیعت نکردند. پس اگر شما دو تن با میل و اختیار با من بیعت کرده و پیمان بستید، حال تا زود است از پیمان‌شکنی برگردید و هر چه زودتر نزد خدا توبه کنید، و اگر از روی بی‌میلی با من پیمان بستید و در ظاهر اظهار اطاعت کردید اما در پنهان سر نافرمانی داشتید در این صورت راه سرزنش مرا بر خویشتن گشوده‌اید. به جان خودم قسم شما به بیمناک بودن و پوشیده داشتن عقیده‌ی خود درباره‌ی بیعت با من از دیگر مهاجران سزاوارتر نبودید، و نرفتن شما زیر بار بیعت با من پیش از ورودتان در این کار، از پیمان‌شکنی بعد از اقرار و پذیرش آن آسانتر بود. به گمان شما من عثمان را کشته‌ام، بنابراین بین من و شما، کسانی از اهل

مدینه که هم از من و هم از شما فاصله گرفته‌اند به عنوان گواه هستند، تا هر یک از ما به مقداری که دخالت در قتل عثمان داشت، محکوم شود. پس ای پیرمردان از این اندیشه‌تان دست بردارید، زیرا اکنون بزرگترین گرفتاری شما ننگ است، اما در آینده هم گرفتار ننگ خواهید بود و هم گرفتار دوزخ. خزاعه، قبیله‌ای از دودمان ازد است، بعضی گفته‌اند: اسکافی منسوب به روستای بزرگی است که بین نهروان و بصره بوده است. و کتاب المقامات کتابی است که شیخ نامبرده در مناقب امیرالمومنین (ع) تصنیف کرده است. امام (ع) در مورد بیعت شکنی طلحه و زبیر با آن حضرت، با دلایل زیر با آنها به استدلال پرداخته است: ۱- عبارت: اما بعد ... حاضر، که به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر که را که شما آن چنان می‌شناسید، سزاوار نیست بیعت با او را بشکنید و بر او خروج کنید. و جمله‌ی: و کتمتما اشاره بر آن است که طلحه و زبیر پس از شکستن بیعت با امام (ع)، قصد بیعت و آزادی در عمل را در مورد خود و جمع زیادی از مردم، کتمان کردند و وانمود کردند که امام (ع) آنها را به اجبار وادار بر بیعت با خود کرده است. ۲- دلیل دوم: عبارت: و ان کتمتما ... اقرار کما به، است

که جمله‌ی شرطیه‌ی منفصله است و در حقیقت چنین است: عمل شما از دو صورت، بیرون نیست: یا این است که شما از روی میل و اراده بیعت کرده‌اید و یا از روی بی‌میلی و به اجبار. اما اگر صورت اول باشد، همان مورد نظر ماست، و نافرمانی شما را محکوم می‌کند و باید هر چه زودتر و پیش از آن که این معصیت در دل شما نفوذ کند به جانب خدا برگردید و توبه کنید. و اما صورت دوم به سه دلیل نادرست و باطل است: ۱- لازمه‌ی این عمل شما دورویی و نفاق است که شما نسبت به من اظهار فرمانبری و اطاعت کنید و در باطن سر نافرمانی داشته باشید، که همین خود سبب می‌شود که راه اعتراض من به گفتار و رفتار شما باز باشد. ۲- شما دو تن نسبت به من از دیگر مهاجران به ترس و تقیه و پنهان داشتن نافرمانی سزاوارتر نبودید، توضیح آن که طلحه و زبیر نیرومندترین مردم و از دیگران مهمتر بودند، بنابراین دیگر مهاجران به هنگام بیعت، و بعد از آن در بیعت شکنی، برای ترس و تقیه سزاوارتر از آنها بودند. ۳- برآستی، زیر بار بیعت امام (ع) نرفتن آنها پیش از آن که دست بیعت دهند، از پیمان‌شکنی و بیرون رفتن از بیعت بعد از پذیرش آن، آسانتر و قابل قبولتر بود. و این سه بخش از سخنان امام مقدمات صغر

ای قیاس مضموری هستند که کبرای اولی: هر چه باعث آن شود که راه اعتراض بر شما باز شود، انجام آن بر شما حرام است و نباید شما مرتکب آن شوید، و کبرای دومی: و هر کس از مهاجران که در ادعای خود، سزاوارتر از دیگران نباشد، در صورتی که آنان ادعایی نکرده‌اند، او نیز نباید مدعی شود. و کبرای سومی چنین است: و هر چه آسانتر و آماده‌تر برای بهانه و عذر باشد نباید آنها خود را در تنگنا و در موردی قرار دهند که عذر و بهانه‌ای ندارند. عبارت: و قد زعمتما انی قتلت عثمان (به گمان شما من عثمان را کشته‌ام) اشاره به شبهه‌ی مشهوری است که آنها در مورد خروج بر امام (ع) داشتند. و عبارت: فیینی ... احتمال در حقیقت جواب به شبهه‌ی مذکور است، یعنی داوری را از مردم مدینه به کسی وا می‌گذاریم که هم از کمک به من و هم یاری شما دوری گرفته است، تا بعد هر یک از ما را به مقداری که گناه و ستم مرتکب شده‌ایم، به سرزنش و مجازات محکوم کند. آنگاه، پس از این که امام (ع) حجت را بر آنها تمام کرد، به ایشان دستور داد تا از نظریه نادرست و فاسد خود درباره‌ی اختیار (نداشتن) در بیعت با امام،

برگردند، و آنها را به برگشت از رای فاسدشان با این عبارت تشویق کرد: فان الان ... که

به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: ننگ و عار در دنیا ساده‌تر است از جمع بین ننگ و عار و عذاب و آتش دوزخ در آخرت. و مقصود امام (ع) از ننگ و عار ننگ بهانه‌جویی است. و کلمه‌ی الان ظرف منصوب به وسیله کلمه‌ی اعظم است که اسم آن می‌باشد. و ممکن است اسم آن باشد و اعظم مبتدا و (العار) خبر آن، و جمله خبر آن باشد، و ضمیر عاید به اسم آن محذوف است که تقدیر آن چنین می‌شود: فان الان اعظم امر کما فيه العار. یعنی زیرا اکنون با وجود ننگ و عار قضیه مهمتر است.

نامه ۵۵- به معاویه

[صفحه ۳۱۵]

از جمله نامه‌های امام (ع) به معاویه عصبه به: در آویخت او را به بهانه‌ای تالیب: شوراندن، وادار کردن قارعه: مصیبت، بلا دابر: نسل آینده‌الیه: سوگند (اما بعد، خداوند پاک دنیا را مقدمه‌ی آخرت قرار داده است و مردم دنیا را در آن، مورد آزمون قرار داده است، تا بدانند کدام یک نیکوکارترند، و ما برای دنیا آفریده نشده‌ایم و برای تلاش به خاطر دنیا مامور نشده‌ایم ما را به دنیا آورده‌اند تا آزموده شویم، این است که خداوند مرا به تو، و تو را به وسیله‌ی من می‌آزماید، و هر یک از ما را بر دیگری حجت قرار داده است، پس تو برای رسیدن به دنیا به تاویل و توجیه قرآن پرداختی، و از من چیزی را مطالبه کردی که نه دستم به آن جنایت آلوده است و نه زبانم، در حالی که تو و مردم شام، در برابر من سر به شورش گذاشتید، دانای شما، نادان را و ایستاده‌ی شما نشسته را بر من شوراند. پس از خدا بترس و مهار خود را از دست شیطان بیرون کن، و به سمت آخرت رو برگردان که این راهی است که من و تو باید برویم، و بترس از آن که خداوند تو را به بلایی ناگهانی گرفتار کند که ریشه‌ات را برکند و نسلت را قطع کند. من برای تو به خدا سوگندی یاد می‌کنم که خلاف ندار

د، که اگر دست روزگار من و تو را جمع کند، همواره با تو پایدار می‌ایستم حتی یحکم الله بیننا و هو خیر الحاکمین. عبارت: اما بعد ... لنبلی بها اشاره به هدف از آفرینش دنیا و فایده‌ی آن است، تا بدان وسیله او به خود آید و برای خدا کار کند، و مقصود از تلاش در دنیا آن است که انسان مامور به تلاش برای کسب دنیا تنها به خاطر دنیا نشده است مگر به قدر ضرورت، مورد امر و دستور الهی در این آیه مبارکه است: فامشوا فی مناکیها و کلوا من رزقه در عبارت: و قد ابتلانی ... تا آخر بعضی از هدفهای دنیا را بیان می‌کند، در پیش چگونگی آزمایش خداوند بندگان را دانستیم، منظور از آزمایش امام (ع) به وسیله‌ی معاویه، همان نافرمانی و ستیزی با امام (ع) است، به طوری که اگر امام از مقاومت در برابر او کوتاهی کند و رودرروی او نایستد مورد سرزنش خواهد بود، بنابراین معاویه از طرف خدا وسیله‌ی امتحان و اتمام حجت، برای امام (ع) است، و جهت آزمایش معاویه به وسیله‌ی امام (ع)، دعوت امام از وی به طرف حق، و برحذر داشتن او از پیامدهای بد گناه و نافرمانی اوست به حدی که اگر دعوت خدایی امام (علیه السلام) را لیبک نگوید، مستوجب نکوهش و مجازات خواهد بود و امام (ع) حجت خدا

در برابر او بود. و همین است معنای سخن امام (ع) که فرمود: (خداوند هر یک از ما را بر دیگری حجت قرار داده است.) عبارت: فعدوت ... قاعدکم، اشاره دارد به بعضی از مواردی که امام (ع) به وسیله‌ی معاویه، آزمایش می‌شود. توضیح مطلب آن که تنها انگیزه‌ی خروج معاویه بر امام (ع) دنیا بود، و امام (ع) علت آن را تاویل و توجیه قرآن (به وسیله معاویه) دانسته مانند آیه‌ی مبارکه: یا ایها الذین امنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی و دیگر آیاتی که بر وجوب قصاص دلالت دارند، معاویه با وارد ساختن خود در زمره‌ی افراد مشمول این آیه، آیه را تاویل کرده، و در پی خون عثمان برآمده است، و در این جمع با تاویل و توجیه آیه بوده است، چون خطاب آیه، ویژه‌ی کشتگان و نزدیکان آنان می‌باشد. در صورتی که معاویه خارج از اینهاست، زیرا او از وارثان

خون عثمان نبوده است، و او آیه را به صورت عام تفسیر کرده تا خود را وارد آن جمع کند. چیزی را که دست و زبان امام به عنوان یک جنایت مرتکب نشده بود، به آن حضرت نسبت دادند، یعنی قتل عثمان، و بعضی از آنها نیز بعضی دیگر را بر امام، به خاطر این انتساب شوراندند، مقصود آن است که: دانای شما به حال من، نادان را و کسانی از شما که

ه به جنگ با من برخاسته‌اند، نشستگان از جنگ راه، بر من شوراندند. و بعد از آن که امام (ع) بر سر انجام کار دنیا توجه داده است، و هم بر این که خداوند هر یک از آنها را حجتی بر دیگری قرار داده تا معلوم شود که کدام یک نیکوکارترند، به موعظه و برحذر داشتن او برگشته است، از این رو دستور داده تا درباره‌ی جان خود از خدا بترسد که مبادا با نافرمانی خدا و مخالفت امر او، دچار هلاکت شود، و زمام اختیارش را از دست شیطان بیرون کند. لفظ قیاد (افسار) را برای امیال طبیعی استعاره آورده است، و جهت این استعاره، آن است که این امیال در حقیقت افساری است که انسان را به سمت معصیت و گناه می‌کشد، وقتی که به دست شیطان سپرده شده باشد، و بدان وسیله غرق در لذتهای کشنده و مهلک گردیده باشد. و ستیز او با شیطان عبارت است از ایستادگی در مقابل هوای نفس و انتقال از سمت افراط به حد اعتدال در مورد شهوت و غضب، و دیگر این که به آخرت توجه کند یعنی روی خود را به سمت آخرت برگرداند، در حالی که خوبی و بدی و سعادت و شقاوت را که در آخرت آماده شده مورد بررسی قرار دهد و با چشم بصیرت آن را بنگرد تا برای آنجا کار و کوشش کند. جمله: فهی طریقنا و طریقک، مقدمه‌ی صغرای قی

اس مضموری است که بدان وسیله بر ضرورت توجه به عالم آخرت، هشدار داده شده است. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه که در مسیر حرکت انسان باشد باید مورد توجه قرار گیرد. و آخرت را راه و مسیر نامیده است به عنوان مجاز از پایان راه، از باب اطلاق غایت بر مغیا. بعد امام (ع) معاویه را از خدا ترسانده است که مبادا او را به بلایی گرفتار سازد، که تا ریشه‌ی او نفوذ کند و ریشه‌اش را از بیخ و بن برکند، مقصود امام (ع) منع او از حرکت به سمت وی و جنگ با اوست، و از آن روست که سوگند یاد کرده است، بر فرض آن که دست روزگار آنها را در یکجا گرد آورد، در برابر او استوار بماند تا خداوند مابین آنها داوری کند و در این بیان، وعده‌ی قطعی به عذابی سخت و دشوار است.

نامه ۵۶- به شریح بن هانی

[صفحه ۳۱۸]

از سخنان امام (ع) در اندرز شریح بن هانی هنگامی که او را به سرگردگی سپاه عازم شام گمارد. نزوه: جهش، یکباره جستن حفیظه: خشم و اقم: کسی که چیزی را به بدترین صورت رد می‌کند، می‌گویند: وقمه: یعنی او را با شدت و خشم باز پس زد. وقم: خشم گرفتن و خوار ساختن قمع: نیز به معنای خشم گرفتن و خوار ساختن است. (هر صبح و شام از خدا بترس و از دنیای فریبکار نسبت به جان خود برحذر باش، و هرگز از او ایمن مباش. و بدان که اگر خود را از بسیاری چیزهایی که دوست داری، به دلیل ناروایی آنها، باز نداری، کیشهای نفسانی زیانهای فراوانی به تو خواهد رساند. بنابراین جلو هوای نفست را بگیر، و به هنگام خشم، دست رد بر سینه‌ی طغیان قوه‌ی غضب بزن و آن را از خود دور کن.) بخشی از جریان فرستادن شریح بن هانی را به همراه زیاد بن نضیر به سرکردگی سپاه دوازده هزار نفری که راهی شام بودند قبلاً نقل کردیم. امام (ع) او را به ترس دائم از خدا امر کرده است، و چون لازمه‌ی ترس از خدا، انجام اعمال نیک است، از این رو به تفصیل آن اعمال پرداخته است، یعنی از دنیای فریبنده نسبت به خود، حذر کند، و نسبت فریبکاری را از آن جهت به دنیا داده است که دنیا وسیله‌ی ما

دی فریب است. و دیگر این که نباید به هیچ وجه از طرف دنیا آسوده خاطر باشد، زیرا که لازمه‌ی آن غفلت از آخرت است. آنگاه امام (ع) او را آگاه ساخته است بر این که اگر جلو نفس اماره‌ی بالسوء، را از غرق شدن در بسیاری از خواسته‌های خود نگیرد که از پیامدهای ناروای آنها در هراس است و به سبب همانها در توقفگاههای الهی متوقف می‌شود، و با همان خواسته‌ها در صراط

مستقیم باید حرکت کند، هوای نفس و تمایلات نفسانی او، کم کم رشد می‌کند، تا بدانجا که او را به ورطه‌ی هلاکت می‌اندازد. سپس سفارش و نصیحت خود را با دستور به جلوگیری و منع هوای نفس به هنگام جهش و برآشفستگی در حال خشم، مورد تاکید قرار داده است. و قبلاً معلوم شد که آزاد گذاشتن هوای نفس سرچشمه‌ی همه‌ی بدیهایی است که در دنیا و آخرت عاید انسان می‌شود.

نامه ۵۷- به مردم کوفه

[صفحه ۳۲۱]

از جمله نامه‌های امام (ع) به مردم کوفه به هنگام حرکت از مدینه به سمت بصره. (اما بعد، من از میان قبیله‌ی خودم بیرون شدم، در حالی که این حرکت من از دو صورت بیرون نیست): یا ستمگرم و یا ستمدیده، یا سرکشم و یا رنج دیده. در هر حال، من هر کس را که این نوشته به او می‌رسد، به یاد خدا می‌اندازم، تا هر چه زودتر به جانب من حرکت کنند، اگر من نیکوکار بودم، یاری‌ام کند، و اگر تبهکار بودم، مرا در کارم مورد سرزنش قرار دهد و از روشم باز دارد. هدف از این نامه، اعلام بیرون شدن امام (ع) از مدینه به قصد پیکار با مردم بصره به مردم کوفه و درخواست حرکت آنان به سمت خود است. و نظیر این نامه در پیش گذشت. حیه: قبیله‌ی او عبارت: اما ظالما... علیه از باب جاهل عارف است، زیرا داستان هنوز برای مردم کوفه و دیگران روشن نشده بود تا بدانند که او ستمدیده و مظلوم است یا دیگران، از این رو به آنان یادآور می‌شود تا به سمت وی حرکت کنند، آنگاه بین او و دشمنان داوری کنند و در نتیجه یا او را کمک کنند و یا از او بخواهند تا به راه حق برگردد. اذکر، متعدی به (دو مفعول است): مفعول اول آن، همان مذکر و مفعول دومش، مذکر به یعنی خدای تعالی است.

و او را مقدم داشته است چون غرض از یادآوری، اوست. کلمه: لما مشدد به معنی: الا، و یا بدون تشدید که ما زاید بوده، و لام تاکید بر آن داخل شده است و معنایش چنین خواهد بود، یعنی، البته به جانب من حرکت کنید. توفیق از آن خداست.

نامه ۵۸- درباره جنگ صفین

[صفحه ۳۲۳]

از جمله نامه‌های امام (ع) به مردم شهرها که سرگذشت خود با مردم صفین را در این نامه بیان می‌فرماید. بدء الامر: آغاز کار، بعضی بدیء بر وزن فعل نقل کرده‌اند به معنای آغازگر نائره: دشمنی جنت: میل کرد رکدت: استوار گردید حمست: پایدار شد، بعضی با شین نقطه‌دار نقل کرده‌اند یعنی آتش خشم شعله‌ور شد انقذه: نجات داد او را تمادی فی الشیء: پافشاری در کاری، و درصدد پایان و نتیجه‌ی کاری بودن رکس: چیزی را وارونه، بازگرداندن، و الله اركسهم، یعنی خداوند آنان را به کیفر اعمالشان بازگرداند رین: پوشاندن دایره: شکست، گفته می‌شود: علیهم الدائرة: شکست نصیبت آنها شد. و زشتی شکست با اضافه شدن کلمه‌ی دائره بر کلمه السوء مورد تاکید قرار می‌گیرد (آغاز کار ما بدین ترتیب بود، که چون با مردم شام رودررو شدیم، در ظاهر پروردگاران یکی، پیامبران یکی و ادعا و سخنان در اسلام یکی بود، و ما از آنها نمی‌خواستیم که به خدا و پیامبرش ایمان بیشتری داشته باشند و ایشان هم از ما آن را نمی‌خواستند. موضوع یکی بود و هیچ اختلافی در بین ما جز مساله‌ی خون عثمان وجود نداشت در صورتی که ما از آن مبرا بودیم. این بود که گفتیم بیایید تا ک

ار را با خاموش کردن آتش فتنه و آرام کردن مردم پیش از آن که چاره‌ناپذیر گردد، به نحوی چاره‌سازی کنیم که کار حکومت اسلامی استوار گردد و ما بتوانیم حق را در جایگاه خود به کار بندیم، گفتند: نه ما راه چاره را در دشمنی و مبارزه می‌دانیم، در نتیجه سرپیچی کردند تا جنگ به پا شد و آتش پیکار مشتعل گردید، و هنگامی که جنگ دندانهایش را بر ما تیز کرد و چنگالش

را در ما و آنها فرو برد، آنگاه چیزی را که ما پیشنهاد کرده بودیم قبول کردند، ما هم دعوت آنها را پذیرفتیم و به خواسته‌های آنها رو آوردیم، تا حجت بر آنها آشکار شود و عذری برای آنها باقی نماند. بنابراین هر کس از ایشان تا به آخر بر سر حجت باقی ماند خداوند او را از هلاکت نجات داد، و هر کس در ستیز بود و به گمراهی خود ماند و بر حالت اول بازگشت که خدا دلش را تاریک ساخته بود، حادثه‌ی شومی دور سر او می‌گردد. این نامه بخشی از شرح حال امام (ع) با مردم شام و چگونگی آنهاست. و کلمه‌ی القوم عطف بر ضمیر در التقینا است و عبارت الظاهر اشاره است بر این که امام (ع) آنان را به خلاف در گفته‌ی خود، متهم می‌کند، همانطوری که آن حضرت و همچنین عمار در صفین به روشنی آن را بیان کردند، زیرا خود آن

بزرگوار می‌فرمود: به خدا قسم آنان مسلمان نبودند بلکه اظهار اسلام کردند، ولی در باطن کفر را مخفی داشتند همین که یارانی پیدا کردند کفر خود را اظهار نمودند. او در و الظاهر، او حالیه است عبارت: لا- نستزیدهم یعنی ما از آنها ایمان بیشتری نمی‌خواستیم، زیرا آنها به ظاهر ایمان کامل داشتند. در شرح داستان، امام (ع) یگانگی را که در امور نامبرده مابین آنها وجود داشت، که با وجود آنها اختلاف روا نبود بیان کرده است تا حجت تمام شود. امام (ع) مساله‌ی مورد اختلاف یعنی شبهه‌ی خون عثمان و پاسخ از آن را به طور اجمال، از آن یگانگی استثنا کرده است آنگاه راه و روش صحیح‌تر در نظام اسلامی و در امان بودن مسلمین، و خیرخواهی و همفکری با آنها و خودداری ایشان از پذیرفتن پیشنهاد وی تا رسیدن به نتیجه‌ی مذکور را نقل کرده است. حرف باء در جمله‌ی: باطفاء النائرة متعلق به جمله‌ی نداوی ما لا یدرک است یعنی: آنچه را که پس از رویداد جنگ قابل جبران نیست، و کشتار و نابودی مسلمانان که امکان تلافی ندارد. عبارت: و قالوا: بل نداویه بالمکابره: نقل قول آنهاست به صورت زبان حال، وقتی که آنها را به سر و سامان دادن امر دین، از طریق بازگشت از راهی که می‌رفتند دع

وت کرد، ولی آنان نپذیرفتند و بر جنگ و ستیز پافشاری کردند. لعنت جنت را از باب مجاز و اطلاق اسم مضاف یعنی جویندگان حرب بر مضاف‌الیه یعنی جنگ به کار برده است. و لفظ نیران (آتش) را استعاره برای عملیات جنگی آورده است، از آن رو که آتش و عملیات جنگی هر دو باعث اذیت و نابودی هستند، و کلمه‌ی: و قد (برافروختن)، و همچنین کلمات حمس (استواری)، تضریس (دندان انداختن و گاز گرفتن)، و وضع المخالب (چنگ انداختن) را از باب ترشیح به کار برده است. آنگاه جریان بازگشت آنها به نظر امام (ع) را که قبلاً به آنان پیشنهاد کرده بود، نقل می‌کند. توضیح آن که بامداد لیله‌الهریر، هنگامی که آنها قرآنها را بر سر نیزه‌ها کردند، همواره به یاران امام (ع) می‌گفتند: ای مردم مسلمان، ما برادران دینی شمایم، به خاطر خدا به زنان و دختران ما رحم کنید، همانطوری که قبلاً- نقل کردیم این سخن آنها عین همان سخنی است که امام (ع) نسبت به حفظ خون مسلمانان و فرزندانشان به آنها یادآوری می‌کرد، و اما پذیرش خواسته‌ی آنها توسط امام، عبارت از قبول داوری قرآن بود، وقتی که آنها چنین پیشنهادی را رد کردند، و حجت بر آنها با بازگشتشان به همان چیزی که امام (ع) آنها را دعوت می‌کرد، روشن و آشکار شد، یعنی حفظ خون مسلمانان، بدین وسیله راه بهانه‌ی خونخواهی عثمان بر آنها بسته شد، زیرا خودداری آنها از خونخواهی یک فرد صحابی که حق آنها نبود، ساده‌تر است از ریختن خون هفتاد هزار تن از مهاجران، انصار و تابعان با این پندار که کار نیکی انجام می‌دهند. عبارت: فمن تم علی ذلک یعنی هر کس به رضایت بر صلح و داور قرار دادن کتاب الله، تن در داد، که بیشتر مردم شام و اکثریت پیروان امام مورد نظر است. مقصود از کسانی که پافشاری در ستیزه‌جویی کردند، خوارچند که پافشاری در جنگ نمودند و از امام (ع) به علت قبول حکمیت فاصله گرفتند، و دل‌هایشان در پوششهایی از شبهات باطل بود، تا وقتی که حادثه‌ی شومی بر دور سر آنها گردید و همه‌ی آنها به جز اندکی به قتل رسیدند.

نامه ۵۹- به اسود بن قطبه

از جمله نامه‌های امام (ع) به اسود بن قطیبه سرلشکر سپاه حلوان: (اما بعد، اگر خواست حاکم نسبت به مردم یکنواخت نباشد، این روش او را در بسیاری موارد از اجرای عدالت در بین مردم باز می‌دارد، بنابراین باید امر مردم، در برابر حق نزد تو یکسان باشد، زیرا هیچ وقت از ستمکاری نتیجه عدالت بر نمی‌آید، پس از کاری که مانند آن را دوست نداری دوری کن، و خود را به انجام آنچه خداوند بر تو واجب کرده است، وادار کن در حالی که به پاداش او امیدوار، و از کيفرش ترسانی. و بدان که دنیا جای گرفتاری و آزمون است، هرگز کسی در آنجا دمی آسوده نبوده است مگر این که همان یک ساعت آسودگی باعث اندوه وی در قیامت گردد، و بدان که هیچ چیز تو را بی‌نیاز از حق نمی‌گرداند، و از جمله حقوق بر تو، حفظ خویشتن، و تلاش در راه اصلاح امور مردم است، زیرا بیش از آنچه از طرف تو به مردم می‌رسد، پاداش الهی عاید تو می‌گردد والسلام). در این بخش از نامه‌ی امام (ع) سخنان لطیفی است: ۱- امام (ع) بر ضرورت ترک خواسته‌های گوناگون، و خودداری از پیروی خواسته‌های جوراجور، توجه داده است، به دلیل پیامد ناروایی که دارد، یعنی بازماندن از اجرای موارد بسیاری از عدالت، و جهت ار

تباط آن روش با چنین پیامدی روشن است، زیرا پیروی از خواسته‌های گوناگون باعث انحراف از میانه‌روی در کارها می‌شود. پس از این که بر پیامد نادرست ستمکاری توجه داده است، امر به گسترش عدالت و برابر داشتن مردم در برابر حق، فرموده، آنگاه بر فضیلت عدل و داد با قیاس مضموری اشاره کرده است که صغرای آن عبارت: فانه... العدل است که تقدیر آن چنین است: زیرا در ستمکاری، چیزی جای عدالت را پر نمی‌کند، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه را که ستم و جور جبران نکند، باید آن را انجام داد و از آن پیروی کرد. ۲- چون پیروی از تمایلات گوناگون، از اموری است که اگر مانند آن در حق خود وی و یا دربارهی کسی از کارگزاران وی اتفاق بیفتد، آن را زشت و ناروا می‌شمارد و به منزله‌ی آزاری است که به او می‌رسد، از این رو امام (ع) او را مامور به اجتناب کرده و دستور داده است که مبدا از جانب او دربارهی دیگران عملی سر بزنند که مانند آن را از دیگران در حق خود نمی‌پسندد. و عبارت امام (ع) مقصود را بخوبی می‌رساند، و هدف برحذر داشتن از چنان کاری است. ۳- وانگهی او را مامور ساخته که خویشتن را برای اجرای واجبات الهی آماده سازد، بنا به دو انگیزه‌ی امید به پاداش و

ترس از عقوبت، زیرا آنها انگیزه‌ی عملند. ۴- به وی هشدار داده است که دنیا جای گرفتاری و آزمون است، چنانکه خدای متعال فرموده است: الذی خلق الموت و لحيواه ليلوكم ايكم احسن عملا. و چون عمل صالح در دنیا باعث آمادگی برای خوشبختی دائم است، ناگزیر آسودگی از عمل در دنیا، باعث واگذاشتن وسیله‌ی خوشبختی است که روز قیامت سعادت جز بدان وسیله میسر نمی‌شود، بنابراین از جمله پیامدهای آسودگی در دنیا تاسف خوردن بر نتیجه‌ای است که روز قیامت از فراغت عاید می‌شود. ۵- او را متوجه بر ضرورت انجام عمل حق ساخته است، از آن رو که هیچ چیز او را از حق بی‌نیاز نمی‌گرداند، زیرا جز حق همه چیز، بیهوده کاری است، و بیهوده کاری باعث نیازمندی در آخرت است، بنابراین باطل باعث بی‌نیازی نمی‌شود. ۶- او را بر این مطلب توجه داده است که از جمله حقوق واجب بر او حفظ خویشتن است، یعنی خود را از لغزش بر صراط مستقیم و افتادن در راستای جهنم حفظ کند، سپس نسبت به مردم با کوشش و تلاش رسیدگی کند و دست آنها را در راه امر به معروف نهی از منکر بگیرد، و حفظ خویشتن را از آن رو مقدم داشته که اهمیت بیشتری دارد و بر ضرورت هر دو مورد با این عبارت توجه داده است فان الذی...

صود آن است که آنچه از کمالات و پاداش به دلیل پایبندی دو امر مذکور در آخرت عایدت می‌شود از آنچه که از طریق عدالت و احسان تو به مردم به صورت منفعت و یا دفع ضرر، به آنها می‌رسد، برتر است. توفیق از آن خداست.

نامه ۶۰- به فرماندارانی که ارتش..

از جمله نامه‌های امام (ع) به کارگزارانی است که سپاه امام (ع) از قلمرو آنها می‌گذرد: الشذی: اذیت و آزار معره الجیش: زیانی که از طرف سپاه می‌رسد. عره معره یعنی به او بدی کرد نکل ینکل: به ضم کاف: ترسید. نکلوا ترسانند و به هراس واداشتند عراه الامر: کاری را مخفی داشت (از طرف بنده‌ی خدا علی امیرمومنان به کسانی که باج و خراج از مردم می‌گیرند و حاکم شهرهایی هستند که سپاه اسلام از آنجا می‌گذرد. اما بعد سپاهیان را که گسیل داشتیم- اگر خدا خواهد- از قلمرو شما گذر خواهند کرد، به آنها مطالب لازم را در مورد آنچه خداوند برایشان واجب کرده از قبیل نیاززدن مردمان و خودداری از شرارت سفارش کرده‌ام، و من از بدرفتاری سپاه با شما و آنان که در ذمه شمایند بیزارم، مگر کسی از سپاهیان که گرسنه و درمانده شود و برای سیر شدن راه چاره‌ای نداشته باشد. بنابراین شما برحذر دارید و هر کس از سپاهیان که از روی ستم به مال مردم دست درازی کند، مجازات کنید، و همچنین نادانترین را از آوردن افراد گرسنه‌ای که استثنا کردم بازدارید، من خود در پس سپاه هستم، اگر ستمهایی از طرف آنها به شما رسید و مشکلی از جانب ایشان متوجه شما شد که نتوانستی

د جز به یاری خدا و مراجعه‌ی به من آنها را بازدارید، گزارش دهید تا من به کمک و یاری خدا آنها را به سامان رسانم). خلاصه‌ی مضمون نامه عبارت است از اطلاع دادن به کسانی از خراج گیران و کارگزاران شهرها که در مسیر سپاه قرار داشتند تا آگاهی یافته و متوجه باشند و از آنها حذر کنند و همچنین سفارش لازم به سپاه نسبت به آنچه که برای آنان شایسته است و از سوی خدا برایشان مقرر شده، از قبیل خودداری از آزدن کسانی که در گذرگاه آنها قرار گرفته‌اند تا از گستردگی عدالت وی آگاهی یابند و به اخلاق و آداب او متخلق گردند. سپس امام (ع) به ایشان اعلام کرده است که از بدرفتاری سپاه نسبت به آن گروه از اهل ذمه که هم پیمانند، ناراضی و بیزار است، زیرا جز به مقدار رفع گرسنگی یک شخص ناچار، که هیچ راهی جز آن برای سیر شدن ندارد، کس دیگری از طرف او اجازه ندارد از اموال مردم، استفاده کند. تقدیر سخن امام (ع) چنین است: برآستی که من از بدرفتاری سپاهیان نسبت به شما- جز از سوی شخص گرسنه‌ی درمانده- بیزارم. پس مضاف‌الیه را به جای مضاف قرار داده است و یا از باب مجاز نام سب را بر مسب اطلاق کرده است. آنگاه، ایشان را مامور ساخته که سپاه را از دست درآی به چیزی ا

ز روی ظلم، برحذر دارند و در حد امکان ایشان را از ارتکاب چنان ستمی بازدارند تا مبادا- به دلیل قدرت داشتن آنها- کارها در هم بریزد و از طرفی دست نادانان را از آزدن سپاهیان در موارد اجبار و اضطرار- که استثنا فرموده است- کوتاه کنند، تا مبادا بین ایشان و سپاهیان آشوبی به پا شود. و سرانجام به آنان اطلاع داده است که خود نیز در پشت سپاهیان مواظب است، کنایه از اینکه مرجع رسیدگی به کارهای آنها به منظور دفع مظالم سپاهیان است و هر مشکلی را که از طرف سپاه متوجه آنان شود و آنها جز به یاری خدا و به وسیله‌ی او نتوانند برطرف کنند، او خود با کمک و ترس از خداوند اصلاح خواهد کرد.

نامه ۶۱- به کمیل بن زیاد

[صفحه ۳۳۳]

از جمله نامه‌های امام (ع) به کمیل بن زیاد نخعی که از طرف آن بزرگوار کارگزار شهر هیت بود، در سرزنش او به خاطر بازداشتن سپاه دشمن از تاخت و تاز که از قلمرو او عبور کرده بودند. متبر: نابود و تباه شعاع: پراکنده (اما بعد این که انسان چیزی را که بر آن گماره شده است از دست بدهد و در کاری که درخور آن نیست به زحمت بیفتد، خود نشان ناتوانی آشکار و رای و اندیشه‌ی ویرانگر و مرگ‌آور است. برآستی که تاخت و تاز تو نسبت به قرقیسیا و رها گذاشتن مرزهایی که مامور حفاظت آنها بودی، در حالی که کسی آنها را حفظ نمی‌کرد و سپاه دشمن را از آنها دور نمی‌ساخته، تدبیری آشفته است. در حقیقت تو پلی برای عبور دشمنان برای چپاول دوستانت گشته‌ای، در حالی که نه پشتوانه‌ی محکمی بودی و نه کسی از تو ترس داشت. نه گذرگاه غارتگران را بستی و نه شکوه دشمن را در هم شکستی و نه کسی بودی که مردم شهر خود را بی‌نیاز کنی، و نه از جانب

فرمانده خود کاری انجام دادی والسلام). عبارت: اما بعد... متبر بدان که در آغاز نامه همانطور که روش یک گوینده است، به طور اجمال، می‌خواهد او را به خاطر انجام کاری و مسامحه‌ای که از او سر زده و مهمتر از آن بوده است، سرزنش کند. آنگاه هدف خود را از نامه به طور تفصیل بیان کرده است با این عبارت: و ان تعاطیک... شعاع وانگهی او را از چنین اندیشه‌ای به دلیل پیامدهای فاسد و نارواییها بر حذر داشته است: ۱- بودن او به صورت پلی، لفظ: پل را به اعتبار عبور دشمن از قلمرو او به سمت هدفش استعاره آورده است. و بعضی: به جای جسرا، حسرا روایت کرده‌اند، آن نیز مجاز است، از آن جهت که یادگانهای او از سربازهایی که دشمن را تعقیب کند، تهی است، پس وی مانند پوشش و لباس جنگ بی‌فایده است. ۲- پشت استواری ندارد، کنایه از این که او ناتوان است، و همچنین هیبتی ۳- کسی که گذرگاه مرز را نسبته. ۴- شکوه دشمن را در هم نشکسته. ۵- مردم شهرش را در دفع دشمنانشان بی‌نیاز نکرده (اسباب دفاع از مردم را فراهم نساخته). ۶- و از جانب فرمانده خود کاری را انجام نداده.

نامه ۶۲- به مردم مصر

[صفحه ۳۳۵]

از جمله نامه‌های امام (ع) به مردم مصر که توسط مالک اشتر، موقعی که او را فرمانروای مصر کرد فرستاد. مهین: گواه. روع: قلب. اثیال: ازدحام، هجوم، ریختن. راح: رفت. زهق: از بین رفتن، از هم پاشید تنهنه: گسترش یافت (اما بعد، خداوند پاک، محمد (ص) را به عنوان بیم‌دهنده‌ی جهانیان، و گواه بر پیامبران، برانگیخت، و چون آن گرامی رحلت کرد، پس از او، مردم درباره‌ی خلافت با یکدیگر به کشمکش پرداختند، به خدا قسم که به دلم نمی‌نشست و از خاطرم نمی‌گذشت که مردم عرب بعد از آن بزرگوار، خلافت را از خاندان او به دیگری واگذارند، و بویژه آن را از من دریغ دارند، چیزی مرا ناراحت نکرد، مگر روی آوردن مردم به سوی فلان که با او به بیعت پردازند. این بود که من دست نگه داشتم، تا این که دیدم گروهی از مردم از اسلام برگشتند و دعوی از بین بردن دین محمد (ص) را کردند. ترسیدم، اگر به یاری اسلام و مسلمین نشتابم، شاهد خرابی و ویرانی آن بشوم، که در آن صورت غم و غصه‌ی آن بر من بیشتر از دست نیافتن به حکومت بر شما باشد، آن حکومتی که متاع چند روز دنیا است که همچون سراب نابود، و یا چون ابر از هم پاشیده می‌شود. در نتیجه از میان آن همه رویداد

ها به پا خاستم تا نادرستیها مهار شد و از بین رفت، و کشتی دین آرام گرفت و از تلاطم باز ایستاد.

[صفحه ۳۳۷]

طلاع الارض: پر شدن زمین اسی: غمگین کرده است الدوله فی المال به ضم دال: مال یک بار دست این و یک بار دست آن باشد خول: بردگان، غلامان رضخ: رشوه، اصل واژه به معنی تیراندازی است تالیب: وادار ساختن تانیب: سرزنش کردن ونی: سستی، ناتوانی تروی می‌گیرد: تصرف می‌کند تبوءوا: بر می‌گردید خسف: کاستی و از همین نامه است: (به خدا قسم، اگر من به تنهایی با آنها (لشگریان معاویه) رودرو شوم در حالی که آنان همه‌ی روی زمین را پر کرده باشند نه باکی خواهم داشت و نه به هراسی می‌افتم. و من گمراهی را که آنان گرفتار آیند و رستگاری را که خود به آن رسیده‌ام، به چشم خویش می‌بینم و از سوی خدای خود بدان باور دارم. و من به دیدار پروردگام مشتاق، و به جزا و پاداش نیک او امیدوارم، اما غم من برای آن است که امر این امت را نادانان و بدکارانشان بر عهده گیرند، و مال خدا را بین خود، دست به دست کنند، و بندگان خدا را به صورت غلامان، افراد خوب را به صورت دشمنان، و بدان را دار و دسته و همکار خود قرار دهند. براستی از ایشان کسی هست که در میان شما مسلمانان باده‌گساری کرد و درباره او حدی را که در اسلام تعیین شده، اجرا کردند، و برخی

از آنان تا چیزیکی بابت اسلام آوردن به آنان عطا نشد اسلام نیاورند، پس اگر اینها نبود، من شما را زیاد اصرار و سرزنش

نمی‌کردم، و بر جمع شدن و ترغیب شما پافشاری نمی‌کردم، و اگر زیر بار نمی‌رفتید و سستی می‌کردید به حال خودتان می‌گذاشتم. آیا نمی‌بینید (بر اثر غلبه دشمن) سرزمینتان کم شد و بر شهرهای شما استیلا یافته‌اند و به اموال شما دست یازیده‌اند، و در شهر و دیارتان جنگ و ستیز می‌کنند. خدا شما را بیامرزد، به پیکار با دشمنان رهسپار شوید، و زمینگیر نباشید تا به پستی نیفتید، و به خواری و ذلت برنگردید، در نتیجه پست‌ترین چیز نصیب شما نگردد، براستی حریف جنگ هوشیار و بیدار است، هر کس بخواهد دشمن از او غافل نیست و بیدار است والسلام). امام (ع) نامه را با شرح حال پیامبر (ص) آغاز کرده است که او بیم‌دهنده‌ی همه‌ی مردم جهان به مجازات سخت الهی، و گواه بر پیامبران بود که اینان از طرف خدا فرستاده شده‌اند و در این جهت آنها را تصدیق و تایید می‌کرد. و بعد از آن به شرح حال مسلمانان که در امر خلافت، به کشمکش و نزاع با یکدیگر پرداختند، و کم‌کم به شرح حال خود با مردم پرداخته، به عنوان گله و شکایت از منحرف ساختن امر خلافت از وی با این ک

ه او بدان سزاوارتر بود، و هجوم بر بیعت با فلان- فلان کنایه از ابوبکر است- و خودداری از اقدام برای به دست آوردن حکومت تا زمان ابی‌بکر که به ارتداد مردم از اسلام و طمع بستن بنی‌امیه به نابودی دین انجامید. آنگاه به شرح حال خود از بیمناک بودنش بر اسلام و مسلمین پرداخته که مبادا رخنه در اسلام بیفتد و یا بنای اسلام ویران گردد، در نتیجه غم و مصیبت او درباره ویرانی اساس دیانت بیشتر از دست نیافتن به حکومت کوتاه مدتی باشد که نتیجه‌اش اصلاح فروع و جزئیات دین است، و نابودی حکومت را به نابودی سراب و از هم پاشیدن ابرها تشبیه کرده است. وجه شبه، سرعت زوال، و بی‌ثباتی آن است چنان که حقیقت سراب، وجود ابر، بی‌ثبات و ناپایدار است. و ارتداد بعضی از مردم را جلوتر ذکر کرده است به منظور این که برتری خود در اسلام را بیان کند، از این رو به دنبال آن داستان قیام خود را در میان آن حوادثی نقل کرده است که جنگهایی تا سرحد نابود شدن باطل و برقراری و گسترش دین، اتفاق افتاد. سپس سوگند یاد کرده است که اگر او تنهایی با سپاه معاویه در حالی که آنان تمام زمین را پر کرده باشند، روبرو شود، از آنها باکی نداشته و نمی‌ترسد، و این نترسیدنش به خاطر دو چ

یز است: ۱- آگاهی و یقین بر این که آنان در گمراهی‌اند و او بر هدایت. ۲- علاقه و دل بستگی‌اش به دیدار پروردگار و انتظار و امیدواری‌اش به اجر و ثواب او. و این دو مطلب به منزله‌ی دو قیاس مضموری هستند که کبرای مقدر آنها چنین است: و هر کس که چنان باشد، نباید از آنها بترسد و بیمناک باشد. عبارت: و لکنی آسی ... به منزله‌ی پاسخ به پرستش مقدری است که گویا کسی پرسیده است: تو اگر می‌دانی که حالات یاد شده را تو و آنها دارید، پس چه غم از کار آنها؟ گویا آن بزرگوار در جواب فرموده است: من از روبرو شدن با آنها و پیکار با آنان غمی ندارم، بلکه از آن می‌ترسم که زمام امور امت محمد را نادانان و بدکاران ایشان به دست گیرند. تا کلمه‌ی: حربا، و مقصود امام (ع) از نادانان، بنی‌امیه و پیروانشان می‌باشد. و بعد هشدار داده است که اگر آنان عهده‌دار امر حکومت گرداند از ایشان برمی‌آید که چنان کاری را بکنند، با این گفتار، فان منهم ... الرضائخ. و مقصود امام (ع) از کسی از بنی‌امیه که در بین مسلمین باده‌گساری کرد اشاره به مغیره بن شعبه است که در زمان عمر، وقتی که از طرف او والی کوفه بود، شرب خمر کرد و در حال مستی با مردم نماز گزارد و بر عدد رکعات نماز

افزود، و در حال نماز قی کرد، مردم بعدا گواهی دادند و حد می‌گساری اجرا شد، و همچنین، عنبسه (عتبه) بن ابی‌سفیان که خالد بن عبیدالله او را در طایف حد شرب خمر زد و کسی که اسلام نیاورد تا به او بخششهای اندک رسید، گفته‌اند: منظور ابوسفیان و پسرش معاویه است، توضیح آن که آنان از جمله مولفه‌ی قلوبهم بودند که به وسیله بخشش، به دین اسلام گرایش یافته و به پیکار با دشمنان اسلام پرداختند، و بعضی گفته‌اند: مقصود عمرو بن عاص است، البته درباره‌ی او چنین چیزی شهرت ندارد، جز همان داستان که امام (ع) از او نقل کرده است که با معاویه شرط کرد تا در برابر واگذار کردن حکومت مصر، او را در جنگ صفین، یاری کند، همانطوری که قبلا شرح داستان گذشت. آنگاه امام (ع) توجه داده است بر این که همان تاسف و ناراحتی که در سخنان خود بیان کرد، علت تامه سرزنش کردن و واداشتن آنان بر جهاد است، و اگر آن نبود، با وجود خودداری و سستی آنان، ایشان را به

حال خود وامی گذاشت. سپس کاری را که دشمن با آنها کرده و دستیازی دشمن به شهرهایشان و فریبکاری آنها را گوشزد کرده است تا بدان وسیله غیرت آنها را برانگیزاند، از آن روست که پس از این سخنان ایشان را به پیکار با دشمن برانگیخت. ته و از زمینگیر شدن و سهل‌انگاری نهی کرده است، و به دلیل پیامدهایی از قبیل، تن به پستی دادن و بازگشتن به خواری و ذلت، و گرفتار فرومایگی شدن، آنان را از خودداری از جنگ برحذر داشته است و سرانجام بر این مطلب توجه داده است که هر کس اهل جنگ باشد، بیدارتر است، کنایه از این که بلند همت تر است، زیرا لازمه‌ی آن کم‌خوابی است، و نیز آنان را از دون‌همتی و سستی در جهاد برحذر داشته است، چه لازمه‌ی آن، خمودی آنان و آسودگی از مقاومت در برابر دشمن و طمع بستن دشمن بدانهاست.

نامه ۶۳- به ابوموسی اشعری

[صفحه ۳۴۱]

از نامه‌های امام (ع) به ابوموسی اشعری که از طرف آن بزرگوار حاکم کوفه بود، وقتی که خبر رسید، مردم را از رفتن به کمک امام (ع) مانع می‌شود، آن گاه که ایشان را برای جنگ با اصحاب جمل خواسته بود (از بنده‌ی خدا علی امیرمومنان به عبدالله بن قیس: اما بعد، از قول تو مطلبی برای من نقل کردند که هم به سود تو و هم به زیان تو است. وقتی که پیک من نزد تو آمد، دامن به کمر زن و کمر بند خود را محکم ببند، و از لانه‌ات بیرون بیا، و هر کس با تو همراه است دعوت کن، پس اگر باور داشتی به سمت ما بیا و اگر بیمناک بودی از ما دور شو. به خدا قسم هر جا بروی تو را جلب می‌کنند و تو را به حال خود نمی‌گذارند، تا خوب و بد و گداخته و ناگداخته‌ات با هم مخلوط و وضعت روشن شود. و تا بر جای بنشینی از روبرویت همچون پشت سرت بیمناک باشی. فتنه‌ی اصحاب جمل فتنه‌ای نیست که تو ساده تصور کرده‌ای، بلکه مصیبتی ناگوار و فاجعه‌ای بس بزرگ است، که باید بر شتر آن سوار شد و سختی‌اش را آسان و ناهمواری‌اش را هموار گرداند، بنابراین عقلت را به کار گیر و بر خود مسلط باش، و بهره و نصیب را از فرصتی که داری بگیر، در آن صورت اگر نخواستی، به تنگنایی برو که راه ر

ستگاری نیست. دیگران شایستگی کفایت این کار را دارند به حدی که تو در خواب باشی و کسی نگوید که فلانی کهجاست؟ و به خدا قسم که این نبرد حق و باطل است و سرکرده‌ی آن کسی است که حق را می‌طلبد و باکی ندارد که ملحدان و بی‌دینان چه می‌کنند.) از ابوموسی اشعری نقل کرده‌اند که وی به هنگام حرکت علی (ع) به جانب بصره، و کمک خواهی آن حضرت از مردم کوفه، مردم را از یاری آن حضرت باز می‌داشته و می‌گفته که این یک فتنه‌ای است و نباید وارد فتنه شد، و روایاتی را از پیامبر نقل می‌کرد، متضمن این معنی که خودداری و کناره‌گیری از فتنه واجب است. این بود که امام (ع) این نامه را به او نوشت و به وسیله‌ی فرزندش امام حسن (ع) نزد او فرستاد. و مطلبی که از قول ابوموسی به امام (ع) رسیده بود، همان نهی مردم و برحذر داشتن ایشان از قیام بود، و این همان سخنی است که به لحاظ ظاهر دین به سود ابوموسی بوده است، و اما منع مردم از ورود در فتنه از چند جهت به زیان او بوده است. ۱- از تلاش و کوشش او پیدا بود که، هدفی جز بازداشتن مردم از یاری امام (ع) نداشت و امام (ع) بخوبی از این مطلب آگاه بود. و در حقیقت این کار، به خواری کشیدن دین بود. و نتیجه زیانبخش آن از جانب ام

ام (ع) و در آخرت از طرف خداوند متعال عاید خود وی می‌شد. ۲- چون امام (ع) در پیکار خود بر حق بود، منع ابوموسی از یاری مردم به او به دلیل ناآگاهی‌اش نسبت به موقعیت امام (ع) و ضرورت کمک به وی بوده است و زیان و ضرر سخن جاهلانه به گوینده‌ی آن برمی‌گردد. ۳- ابوموسی در این سخن به تناقض گویی پرداخته و سخن خویش را نقض کرده است، زیرا از یک طرف از ورود در فتنه و همکاری با مردم در هنگام فتنه نهی کرده و خبری را نقل کرده که در چنان موقعیتی ضرورت خودداری از فتنه را می‌طلبد، در حالی که او فرمانروایی بود که در مخالفت با مقام ولایت سخن می‌گفت، و این عمل متناقض به زیان او بود، نه

به سود او. آنگاه امام (ع) در وقت فرستادن پیک خود به نزد وی، اوامری چند از راه هشدار و تهدید صادر فرمود: ۱- دامن به کمر بزند و کمر بندش را محکم ببندد، و این دو جمله کنایه از آماده شدن برای اجرای فرمان قطعی و سرعت در کار است. ۲- از لانه‌اش بیرون بیاید، مقصود امام (ع)، بیرون آمدن وی از شهر کوفه است. و کلمه‌ی: جحر (لانه) را به ملا-حظه‌ی همسانی وی با روباه و نظایر آن، استعاره آورده است. ۳- بخواند: یعنی سپاه‌یانی را که همراه اوست، بسیج کند، و آنها را به خروج از کوفه بخواند. عبارت: فان حقت یعنی: حقیقت امر مرا باور داشتی و دانستی که من بر حقم، پس به طرف من بیا. یعنی آنچه دستور می‌دهم اجرا کن، و اگر سستی کردی: یعنی اگر بیمناک بودی و از این کار و شناخت آن عاجز بودی، خودداری کن. سپس به فرض خودداری، او را تهدید کرده و سوگند یاد کرده است که هر جا باشد، کسانی به سراغ او خواهند رفت و او را به حال خود نخواهند گذاشت، تا خوب و بد، گداخته و ناگداخته او را به هم مخلوط کنند. و این دو عبارت دو مثلند، کنایه از این که در آرامش او خلل وارد کنند و خاطرش را مشوش سازند، چنان که سربلندی او را به خواری بیامیزند و در شادی‌اش، اندوه و در آسانی کارش، سختی داخل کنند تا خیلی زود عاقبت خودداری کردن برای او روشن شود، مقصود امام (ع) از این که می‌فرماید زود باشد که از روبرویش همچون پشت سرش بیمناک شود، کنایه است از نهایت ترسی که او را فرا خواهد گرفت. البته ترس از پشت سر را در تشبیه اصل قرار داده است، از آن رو که انسان از پشت سر بیشتر می‌ترسد. بعضی گفته‌اند: مقصود امام (ع) آن است که وی از دنیا آنچنان بترسد که از آخرت می‌ترسد. عبارت: و ما هی بالهونینا یعنی این داستان مورد نظر تو (فتنه‌ی جمل) داستان س اده‌ای نیست که تو امیدواری بر وفق مراد تو باشد، بلکه مصیبت و حادثه‌ی بزرگی از مصائب و رویدادهای زمان است. عبارت: یرکب جملها یعنی: بر آنها چیره شد و سختی آنها را به آسانی مبدل کرد، خلاصه آنکه، کارهای دشوار را ساده و آسان گرداند. و این سخن کنایه از دشواری و سختی حادثه است. آنگاه تهدید و اخطار خود را با چند دستور، و نصیحت و اندرز به او، ادامه داده است: ۱- عقل و اندیشه‌اش را به کار بندد. احتمال دارد، کلمه‌ی: عقله به عنوان مصدر تاکید منسوب باشد، فرمانی است مبنی بر این که وی- نه به هوای نفس- بلکه به عقل خود مراجعه کند، و از این رویداد بزرگ عبرت بگیرد. و بعضی گفته‌اند: عقله مفعول به است یعنی عقلت را مهار کن و آن را بر تمیز حق از باطل و اذار و بر چیزهای ناروا مشغول نساز. ۲- بر کار خود، یعنی موقعیت و راه و روش خود، مسلط باشد، و جریان کارش بر اساس عدل و حق باشد نه بر پایه‌ی باطل و ناروا. ۳- بهره و نصیب خود را از اطاعت دستور و انجام فرمان امام (ع) در راه یاری وی و دفاع از دین خدا، بگیرد (این فرصت را غنیمت شمارد). بعضی گفته‌اند: مقصود این است که: مقدار بهره‌ای که نصیب تو است بگیر، و از حد خود تجاوز نکن. و بعد در دنباله‌ی فرمایش قبلی، او را مامور کرده، که در صورت ناخوشنودی از پیشنهاد امام (ع) و عدم اطاعت از فرمان وی، از مقام ولایت و حکومت کنار رود. عبارت: و بالحرى لتکفین یعنی: چه قدر ترسناک است دیگران این کار را به عهده گیرند در حالی که تو از فرمان خدا غافل و در خواب باشی به حدی که به دلیل بی‌ارزشی تو کسی از تو نپرسد، و نگوید فلانی کجاست. آنگاه، سوگند یاد کرده است که آن بر حق است، یعنی: جریان مورد نظری که عبارت از جنگ بصره است، و او درگیر بوده، برحق بوده و خود نیز صاحب حق است یعنی: نسبت به آنچه مدعی است، برحق و با علم و آگاهی اقدام کرده، نسبت به آنچه بی‌دینان درباره‌ی دین خدا در راه مخالفت با وی مرتکب شده‌اند باکی ندارد، از آن رو که وی به درستی راه خود- نه راه آنان- شناخت و آگاهی دارد.

نامه ۶۴- به معاویه

[صفحه ۳۴۶]

از جمله نامه‌های امام (ع) در پاسخ نامه‌ی معاویه: انف الاسلام: آغاز اسلام تشرید: دور ساختن و تار و مار کردن استرفه: به رفاه و گشایش حال خود، بشتاب اغوار: زمین پست اغصصت السیف بفلان: شمشیر آنرا در تنگنا قرار داد و او مغلوب گشت زیرا مضروب

کسی است که با شمشیر در تنگنا قرار می‌گیرد، به این معنی که جلوش باز نیست و امید پیشرفت ندارد و بعضی با ضاد نقطه‌دار نقل کرده‌اند، یعنی شمشیر را آهخته بر آنها قرار دادم مقارب ره کسر راء: ناتمام (اما بعد، همانطوری که گفتی ما و شما الفتی داشتیم و با هم بودیم، اما دیروز بین ما و شما جدایی افکند، ما ایمان آوردیم و شما کافر شدید، و امروز ما پایدار ماندیم، و شما به آشوب و فتنه پرداختید و اگر کسی از شما مسلمان شد، از روی اجبار و پس از آن بود که همه‌ی بزرگان اسلام در گروه پیامبر خدا (ص) گرد آمده بودند. تو در نامه‌ات یادآور شده بودی که من طلحه و زبیر را کشتم و عایشه را تار و مار کردم، و میان آن دو شهر (بصره و کوفه) فرود آمدم، این کاری است که به تو هیچ ارتباطی ندارد و نباید عذر و دلیل آن را به تو عرضه کرد. و نیز متذکر شدی که در میان گروه مهاجران و انصار قصد مقابله با

من را داری در صورتی که در همان روز اسارت و دستگیری برادرت، رشته‌ی تو با مهاجر بودن قطع شد، بنابراین اگر شتاب در جنگ داری، آرام بگیر، زیرا اگر من با تو دیدار کنم، آن دیداری شایسته خواهد بود، که خداوند برای انتقام گرفتن از تو مرا برانگیخته است و آمدن تو به مقابله‌ی من به سان گفته‌ی شاعر قبیله‌ی بنی‌اسد است: مستقبلین ریح السیف تضربهم بحاصب بین اغوار و جلمود شمشیری که با آن نیا، دایی و برادرت را در یک جا ضربت زدم، هنوز نزد من است، به خدا قسم آنطور که فهمیدم، دلت در غلاف گمراهی و عقلت سست و بی‌مایه است. بهتر آن که درباره‌ی تو بگویند: بر نردبانی بالا رفته‌ای که به تو جای مرتفع ناهنجاری را وانمود کرده که هیچ به سود تو نیست، بلکه به زیان تو است، زیرا تو در صدد چیزی هستی که گمشده‌ی تو نیست و شتری را به چرا برده‌ای که از آن تو نیست، و در پی کاری هستی که شایستگی‌اش را نداری و از اصل آن دوری، پس چقدر فاصله است بین گفتار و رفتار تو!! و زود همسان عموها و دائیه‌های شدی که نگویند: آرزوهای بیهوده آنان را بر انکار محمد (ص) واداشت، در نتیجه به مهلکه‌ها افتادند. آنجا که تو خود می‌دانی، در مقابل شمشیرهایی که میدان نبرد از آ

نها خالی نبود و سستی و کندی در آنها راه داشت، ایستادگی چندانی نکردند و به حفظ حریم خود توفیق نیافتند. درباره‌ی قاتلان عثمان سخن را به درازا کشاندی، پس تو نیز در راهی که مردم وارد شده‌اند وارد شو (و با من بیعت کن) آنگاه با آنان (قاتلان عثمان) در نزد من به محاکمه برخیز تا بر تو و آنها کتاب خدا را داور قرار دهم. اما آنچه تو قصد کرده‌ای، بسان فریب دادن کودک هنگام گرفتن او از شیر است و درود بر کسانی که شایسته درودند. معاویه در نامه‌ای که به امام (ع) نوشته بود، از الفت و اجتماع قدیمی که داشتند سخن به میان آورده، پس از آن به قتل طلحه و زبیر و تار و مار کردن عایشه را به وی نسبت داده، و او را تهدید به جنگ و قاتلان عثمان را از او طلب کرده است. و امام (ع) تمام اینها را به شرح زیر پاسخ می‌دهد: اما جواب اول: امام (ع) پس از پذیرش ادعای معاویه نسبت به قدر مشترک فی‌مابین یعنی الفت و اجتماع پیش از اسلام، از چند جهت، جدایی را که وجود داشت یادآور شده است: ۱- امام (ع) در آغاز اسلام در میان جمعی از خویشاوندان خود اسلام آورد، در حالی که معاویه و فامیلش در آن وقت کافر بودند. ۲- امام (ع) و خاندانش پیوسته در راه دین پایدار بودند، د

ر صورتی که معاویه و خاندانش منحرف بودند، و نمی‌دانستند که منحرفند. ۳- هر کس از خاندان آن بزرگوار اسلام آورد از روی میل باطنی بود، در صورتی که از خاندان معاویه کسی مسلمان نشد، مگر پس از قوت گرفتن اسلام و از روی جبر و این هنگامی بود که گروهی از اشراف عرب در کنار پیامبر (ص) گرد آمده بودند. کلمه: انف الاسلام را برای اینان از آن رو که بزرگان قبیله‌ی خود بودند، استعاره آورده است از جمله کسانی که روی اجبار مسلمان شدند، ابوسفیان بود. توضیح آن که، پیامبر خدا (ص) در جنگ فتح مکه، شب هنگام به آنجا رسید، و در زمین بطحا و نواحی آن فرود آمد. عباس بن عبدالمطلب، در حالی که سوار بر استر پیامبر خدا (ص) بود، در اطراف مکه، در پی کسی می‌گشت، که به نزد قریش بفرستد تا آنها را، به معذرت خواهی نزد رسول خدا (ص) بخواند، ابوسفیان را دید، به او گفت: پشت سر من سوار شو، تا تو را نزد پیامبر خدا (ص) ببرم، و برایت امان‌نامه از آن بزرگوار بگیرم، ابوسفیان وقتی که بر پیامبر خدا (ص) وارد شد، پیامبر (ص) اسلام را بر او عرضه کرد، او قبول نکرد، عمر گفت: یا

رسول الله اجازه بده تا گردنش را بزنم؟ و عباس به دلیل خویشاوندی که با او داشت از او حمایت می‌کرد،

عرض کرد: یا رسول الله، او فردا اسلام می‌آورد، فردا که شد، او را نزد رسول خدا (ص) آورد، پیامبر (ص) اسلام را عرضه کرد، باز هم خودداری کرد، عباس، آهسته به او گفت: ای ابوسفیان، هر چند به دل نمی‌گویی به زبان گواهی ده، که خدایی جز الله نیست، و محمد فرستاده‌ی خداست، زیرا اگر نگویی، او الان دستور قتل تو را می‌دهد، این بود که از روی جبر، از ترس کشته شدن، شهادتین را بر زبان آورد، زیرا او در اطراف پیامبر (ص) بیش از ده هزار نفر را می‌دید که به یاری او برخاسته و گرد او را گرفته‌اند، و این است معنی سخن امام (ع): اما بعد ... حزبا. جواب دوم: به ادعایی که معاویه نسبت به قتل طلحه و زبیر، و تار و مار کردن عایشه، و فرود آمدن میان دو شهر بصره و کوفه، در برابر او داشت: با این عبارت پاسخ داده است: و ذالک ... الیک و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضموری است که کبرای آن در حقیقت چنین است: و هر که در جریان کاری نبوده است، و هیچگونه دخالتی نداشته، تکلیفی ندارد و عذر تقصیر و کوتاهی نسبت به آن کار متوجه او نمی‌شود. جواب سوم: به تهدید معاویه که امام (ع) را در میان جمعی از مهاجران و انصار ملاقات خواهد کرد! دو پاسخ داده است: ۱- او وانمود کرده

که خود از مهاجران است، و امام (ع) با این عبارت او را تکذیب کرده است: و قد انقطعت الهجرة یوم اسر ابوک، یعنی به هنگام فتح مکه. توضیح آن که، معاویه و پدرش گروهی از خاندانش، پس از فتح مکه، اظهار اسلام کردند، و پیامبر (ص) فرمود: بعد از فتح مکه، هجرت معنی ندارد. بنابراین، نام مهاجران بر ایشان، صادق نیست. و امام (ع) این را که عباس، ابوسفیان را به اجبار نزد پیامبر (ص) برد و او در معرض قتل قرار گرفت، اسارت نامیده است. بعضی این عبارت را: یوم اسر اخوک نقل کرده‌اند: چون عمرو بن ابی سفیان برادر معاویه در روز جنگ بدر اسیر شد. بنابراین روایت، سخن در جهت یادآوری به معاویه است که شان وی و خاندانش این بوده است که نخست می‌بایست اسیر شوند تا اسلام بیاورند، پس چگونه با این وصف، ادعای هجرت دارند، زیرا رابطه‌ی هجرت در این صورت از ایشان بریده است. و یوم اسر، ظرف برای بریده شدن هجرت نمی‌شود: زیرا هجرت بعد از فتح مکه منقطع گشته است. ۲- امام (ع) در برابر تهدید او، تهدید به مثل کرده است، با عبارت: فان کان ... مقام واحد، و مقصود این است که: معاویه، اگر در آمدن نزد من شتاب داری، به فکر ایمنی جان خود باش، زیرا تو به طرف چیزی می‌شتابی که به

ضرر توست و با این عبارت به وی هشدار داده است: فانی ... واحد، که به منزله‌ی صغرا برای قیاس مضموری است. اما علت تمثیل امام (ع) به شعر این است که آمدن معاویه را در بین دار و دسته‌اش به سمت خود به روبه رویی با بادهای تابستانی تشبیه کرده، و خود را نیز به سان بادهای تابستانی دانسته است و وجه شبه را چنین قرار داده: همانطوری که بادهای تابستانی سنگ ریزه‌ها را برمی‌دارد و به صورت افرادی که به سمت باد می‌آیند می‌زند. امام (ع) نیز در جنگ، با شمشیرها و نیزه‌ها بر چهره‌ی آنها می‌کوبد، و ما قبلا گفتیم که امام (ع)، عتبه، جد معاویه و ولید بن عتبه، دائی معاویه و حنظله بن ابوسفیان برادر معاویه را کشت و کبرای مقدر چنین است: و هر کس چنان باشد، پس باید از او ترسید و او را تهدید به جنگ و ستیز نکرد. عبارت و انک و الله ... الهوینا سرزنشی آمیخته به تهدید است، و ما در عبارت ما عملت، موصوله است، کلمه‌ی اغلف را استعاره از قلب معاویه آورده، دلیل استعاره آن است که قلب وی، وسیله‌ی ویژگیهای جسمانی و پرده‌های باطل از پذیرش و درک حق به دور است، گویی که در غلاف و پوششی از موانع قرار گرفته است. و صفت ناتمام و ناقص در مورد عقل معاویه، از آن جهت است

که او باطل را برگزیده است. آنگاه امام (ع) چیزی را از باب سرزنش و ملامت به معاویه اعلام فرموده که سزاوار است تا درباره او بگویند، کلمه‌ی السلم را استعاره برای حالتی آورده است که معاویه مرتکب شده، و جایگاهی که وی در صدد رسیدن بدان جاست، و با ذکر عبارت ارتقاء و بالا رفتن، صنعت ترشیح به کار برده است. کلمه‌ی مطلع مصدر میمی و احتمالا اسم مکان باشد. امام (ع) برای اثبات درستی سخن خود، با این عبارت: لانک ... معدنه، استدلال کرده و کلمات الضاله- السایمه، را برای موضعی که وی شایسته‌ی جستن و ایستادن در آنجاست استعاره آورده، و جز این یعنی امر خلافت را او شایستگی ندارد. عبارت: النشید و الراعی

(جوینده و چراننده) را از باب صنعت ترشیح به کار برده است. سرانجام پس از بیان گفتار و رفتار وی، از این تعجب کرده که محور سخن وی در ظاهر خونخواهی عثمان، و به طوری که ادعا کرده، رد خلاف شرع است، در صورتی که محور رفتار و حرکاتش، دست یافتن به حکومت و شورش در برابر امام عادل است، و چه قدر فاصله است بین این دو محور. آنگاه به شباهت نزدیک او با عموها و دائیهایش نظر داده است. ما در ما اشبهت مصدریه است، و مصدر مبتدا و قریب خبر آن است. از جمله شقاوتم ندان از میان عموهای معاویه، حماله الحطب، و از دائیهایش ولید بن عتبه است، اعمام و احوال را از آن رو نکره آورده که معاویه عمو و دائی زیادی نداشته، یکی و دو تا را نیز برای مبالغه، به طور مجاز، در مورد ناسزاگویی، می توان به صورت جمع نکره آورد، در صورتی که جمع معرفه چنین نیست. و در عبارت: حملتهم... الهوینا اشاره به وجه شبه، نموده است. و جمله‌ی: حملتهم، در موضع جر، صفت احوال است، مقصود امام (ع) از شقاوت، بدبختی است که در دنیا و آخرت برای آنها مسلم و قطعی است، و آنان- به دلیل انکار حقانیت محمد (ص)، و آرزوی باطلی که همواره در سر می‌پروراندند، و جان و مال خود را در راه آن صرف می‌کردند، یعنی مغلوب ساختن پروردگار (ص) و خاموش کردن نور نبوت و برپا داشتن شرک- آماده برای آن شقاوت بودند. کلمه: بوقع متعلق به فصرعوا، و عبارت: ما خلا صفت برای: سیوف، و لفظ: مماشاه استعاره است، مقصود آن است که، بر ضربت آن شمشیرها سستی و کندی راه نداشت، و بعضی لم یماسها با سین بدون نقطه از مماشه نقل کرده‌اند، یعنی: چیزی از این اوصاف بدانها در نیامیزد. چهارم: به مطالبه‌ی قاتلان عثمان توسط معاویه، امام (ع) با عبارت: فادخل... پاسخ داده، و مقصودش آن است که همانطوری که معاویه، اطاعت و بیعت کرده‌اند، تو هم وارد جمع مردم باش درستی پاسخ روشن است. زیرا برای دو مدعی و مخالف، حاکمی لازم است، و امام (ع) آن روز، حاکم برحق بوده، و معاویه حق نداشته، گروهی از مهاجران و انصار را از او مطالبه کند تا به وی تسلیم کند و او بدون محاکمه آنها را بکشد، بلکه او باید سر به فرمان امام، نهاده و احکام او را در مورد خود جاری بداند، تا دیگران را به محاکمه بطلبد، چه به سود و چه به زیان وی باشد. عبارت: و اما تلک التي ترید یعنی فریب از شام، به منظور اعتراف امام به فرمانروایی معاویه بر شام است، وجه شبه آن فریب به فریب کودک، سستی و روشنی خدعه بودن آن برای هر کسی است. و اما این که امام (ع) فرمود: درود بر شایستگان، از آن روست که معاویه در نزد امام (ع) شایسته درود نبوده است.

نامه ۰۶۵- به معاویه

[صفحه ۳۵۴]

یکی دیگر از نامه‌های امام (ع) به معاویه: مدارج: راهها و روشها، جمع مدرجه اقسام: ورود در کاری به شتاب، بدون فکر و اندیشه انتحل الکلام: برای خود مدعی چیزی است که حق او نیست ابتزاز: ربودن اغدفت المراه جلابها: آن زن چادرش را روی سرش کشید تفنن: آمیختن، گوناگون ساختن اساطیر: سخنان بیهوده، جمع اسطوره به ضم همزه، و اسطوره، به کسر است دهاس: جای هموار نرم بی‌شن و سنگریزه دیماس: جایی که بسیار تاریک است، مانند سرداب و نظیر آن مرقبه: جای بلندی که ستاره شناس بدانجا بالا- می‌رود انوق: عقاب عیوق: ستاره‌ی معروف تنهد: یورش برد ارتجت: بسته شود (اما بعد، وقت آن رسیده است که با تیزی و ژرف نگری، در امور بنگری (و برای آگاهی به حقایق) از آنها بهره‌گیری. زیرا تو با ادعای باطلت، به راههایی که پیشینیان تو رفته بودند، و بی باکانه خود را در منجلاب دروغها انداختی، و چیزهایی را که بالاتر از حد تو بود، به دروغ به خود بست، و چیزی را که نزد تو امانت سپرده بودند، در ربودی، از آن رو که منکر حق شوی و زیر بار چیزی که از گوشت و خونت برای تو مهمتر است نروی در حالی که فضای گوشت از آن آکنده و سینهات از آن پر است، آ

یا اگر از حق و راستی بگذریم چیزی جز گمراهی آشکار هست؟ و آیا پس از روشن شدن حق چیزی جز اشتباهکاری و آمیختن حق به باطل وجود دارد؟ بنابراین از آمیختن حق و باطل برحذر باش، زیرا فساد، مدتی است که پرده‌های خود را آمیخته و

تاریکی اش چشمها را کور کرده است. نامه‌ای از تو دریافت کردم، که مطالبش آشفته و گفتارش سست تر از آن بود که معنی صلح و سازش از آن برخیزد، در حالی که افسانه‌هایی در آن بود که از حد دانش و حوصله‌ی تو بیرون است و بافته و ساخته‌ی تو نیست، نسبت تو به این مطالب مانند کسی است که در زمین شنزار فرو رفته و خطاکاری که در جای تاریک مرتکب اشتباه شده! و خود را به جای بلندی برده‌ای که رسیدن به آن بسیار دور و نشانه‌های آن بر تو مستور است و عقاب بدانجا نرسد و ستاره‌ی عیوق هم با آن برابر نشود. پناه به خدا که بعد از من، تو زمام کارهای مسلمین را در دست بگیری، یا نسبت به کسی از آنان، عقدی یا عهدی را به تو واگذارم، بنابراین از هم اکنون خود را آماده ساز و دقت کن، که اگر کوتاهی کردی، پیش از آن که مردم به جانب تو یورش برند، درها به روی تو بسته خواهد شد و دیگر کاری که امروز از تو قابل قبول است، پذیرفته نخواهد بود. درود بر کس انی که شایستگی دارند.) این نامه نیز مانند نامه‌ی قبلی در پاسخ معاویه است. عبارت: اما بعد ... الامور، از باب پندگیری و برحذر داشتن معاویه از ادعای چیزی که حق او نیست، هشدار به اوست. مقصود آن است که هنگام سود گرفتن تو از کارهای واضح و مشاهده‌ی آنها با چشمانت فرا رسیده است. کلمه‌ی اللّٰمّح استعاره از درک دقیق و سریع چیزهای مفید است. بعضی عیون الامور نقل کرده‌اند، یعنی واقعیت و حقیقت اموری که جای دقت و عبرت گرفتن است. صفت: باصر را برای مبالغه‌ی در دیدن آورده است، مانند قول عربها که می‌گویند: لیل الیل (شب بسیار تاریک). عبارت: فقد سلکت ... اللبس، اشاره به دلیل نیازمندی معاویه به هشدار است که قبلا بیان شد، یعنی رفتن او به راهی که پیشینانش رفته‌اند، با چهار نشانه‌ای که یاد شد، ادعاهای بیهوده‌اش، ادعای چیزی که حق او نبود، از قبیل خون عثمان، طلحه، زبیر و نظیر اینها، ورودش در منجلبهای دروغ، ورودش در غفلت از پیامد بدانها. اما دروغهای وی در ادعای خود روشن است، و چیزی که از حد او بالاتر است همان امر خلافت می‌باشد. و چیزی که نزد او به امانت گذارده بودند و او در ربود، عبارت از اموال و سرزمینهای مسلمانان بود که بر آنها مسلط ش

ده بود، مقصود امام (ع) این است که از طرف خدا این امانت در نزد او بوده است. کلمات: فرارا و جحودا مصدرهایی هستند که جایگزین حال گردیده‌اند. چیزی که برای او از گوشت و خونش لازمتر بود، عبارت است از سخنانی که از پیامبر خدا (ص) شنیده و سینه‌اش در موارد مختلف از علم بدانها مملو بود، مانند سخنان پیامبر (ص) در غدیر خم و دیگر جاها که باید بدانها سر می‌نهاد، از گوشت و خونش مهمتر بودند، از آن رو که گوشت و خون همواره در تغییر و تبدیلمند، اما ضرورت فرمان بردن از پیامبر (ص) امری است لازم که هیچگونه تغییر و دگرگونی در آن روا نیست، کلمه‌ی صدر (سینه) را به طور مجاز از باب اطلاق نام متعلق بر متعلق به در قلب به کار برده است و با اشاره به آیه‌ی مبارکه، بر این مطلب توجه داده است که آن حقی را که نسبت به من اطلاع داری، برای کسی که تجاوز به آن حق نماید، جز گمراهی و هلاکت چیزی نیست، زیرا حق، مرزی است که اگر کسی از آن تجاوز نماید به یکی از دو سوی افراط یا تفریط می‌افتد، و همچنین پس از آن که جریان کار من برای تو واضح شد، کار تو چیزی جز مغالطه‌کاری نیست. آنگاه معاویه را از اشتباهکاری که مشتمل بر آمیختن حق و باطل است برحذر داشته و مقصود ا

ز اشتباهکاری همان خونخواهی عثمان است، و کلمه‌ی: اللبسه (پرده‌پوشی) استعاره آورده شده، برای آنچه در داخل آن اشتباهکاری قرار گرفته است از باب شباهت آن به پیراهن و نظایر آن. و دلیل برحذر داشتن وی از این کار و توقف و تامل در برابر آن را، چنین بیان کرده است. فان الفتنة ... ظلمتها، و این عبارت، خود صغرای قیاس مضموری است. کلمه‌ی جلابیب (روپوشها) را برای کارهای شبهه‌ناکی استعاره آورده است که چشمان اشتباهکاران را بر حق، نابینا می‌سازد، همانطوری که زن به هنگام آویختن چادر بر روی صورتش، چیزی را نمی‌بیند. و همچنین لفظ: الظلمه (تاریکی) را از نظر مشتبه شدن کارها در جایی که حق و باطل به هم آمیخته می‌شود، و راهی به سمت حق برده نمی‌شود، استعاره آورده است، هم چون تاریکی که کسی در آن راه به جایی نمی‌برد. کلمات اغداف و اعشاء را از باب ترشیح به کار برده است. و بعد امام (ع) شروع به بیان چگونگی نامه‌ی معاویه نموده و ابتدا آن را نکوهش کرده است. و چون محور نامه هم لفظ بوده است و هم معنی امام (ع) نخست به نکوهش از لفظ آن پرداخته

است، به این ترتیب که آن از نوع الفاظ در هم ریخته یعنی الفاظ گوناگونی بود که قسمتی با قسمت دیگر ارتباط نداشت. عبارت: (ضعفت قواها عن السلم) یعنی نامه جنبه‌ی قوتی نداشت که باعث صلح و سازش شود و به نکوهش معنای آن نیز بدین گونه اشاره کرده است که افسانه‌هایی سست بافته بود که از جهت علمی استوار نبود، زیرا مایه‌ی علمی نداشت، و از نظر حلم و بردباری نیز ضعیف بود از آن رو که، از خشونت بر خوردار بود که با حلم و بردباری و همچنین با هدف صلح، سازش ندارد. کلمه‌ی: الحوڪ استعاره برای روش سخن است. جمله: اصبحت منها صفت برای اساطیر است. وجه شباهت معاویه به خائض (فرو رفته)، و خابط (خطاکار)، گمراهی و راه نیافتن به طریق حق بوده است همانطوری که شخص فرو رفته در شنزار و مرتکب خطا در تاریکی چنین است. سرانجام امام (ع) شروع به پاسخ دادن کرده است، چه قصد معاویه در نامه‌ی خود آن بود که امام (ع) او را پس از خود به خلافت تعیین کند تا با امام بیعت کند، این بود که امام (ع) او را نخست به سبب چنین درخواستی که شایستگی اش را نداشت، سرزنش کرده با این عبارت: و ترقیت ... العیوق. کلمه‌ی: المرقبه استعاره برای امر خلافت آورده شده است. با کلمه‌ی ترقی و چهار صفت پس از آن صنعت ترشیح به کار رفته زیرا که مرقبه ... جای بلندی که ستاره‌شناس بدان جا بالا می‌رود باید دارای

چنان اوصافی باشد. امام (ع) از میان پرندگان عقاب را برگزیده چون این پرنده است که آهنگ جاهای بلند از قبیل قله‌ی کوههای سرسخت را می‌کند و در آنجا آشیانه می‌سازد. و بعد با منزّه داشتن خداوند پاک از این که معاویه، پس از امام، در کاری از امور مسلمین دخالت داشته، و یا درباره‌ی کسی عهدی و یا پیمانی را اجرا کند او را از خواسته‌ی خود منصرف کرده است. عقد مانند نکاح و معاملات و اجاره، و عهد، مانند بیعت، امان دادن به کسی، سوگند، و بر عهد گرفتن چیزی، یعنی هیچ کدام از اینها بر معاویه روا نیست. و پس از این که او را از خواسته‌ی خود ناامید کرده به وی دستور داد، تا خود را آماده‌ی نگرش درباره‌ی آن چیزی کند که به مصلحت اوست، یعنی همان فرمانبرداری و اطاعت از امام، و او را در صورت کوتاهی درباره‌ی مصلحت خود به پیامد تقصیرش یعنی حمله‌ی بندگان خدا بر او، و بسته شدن درها بر روی او، و پذیرفته نشدن بهانه‌ای که آن وقت پذیرفتنی بوده تهدید کرده است. توفیق از جانب خداست.

نامه ۰۶۶- به عبدالله بن عباس

[صفحه ۳۶۰]

از نامه‌های امام (ع) به عبدالله بن عباس، همین نامه با اختلاف روایت در عبارت قبلا گذشت: (اما بعد، انسان با رسیدن به چیزی که، باید به او می‌رسید شادمان می‌شود و در مورد چیزی که دسترسی بدان ممکن نبوده است، اندوهگین می‌گردد. بنابراین، برترین چیزی که در دنیا، در وجود خود بدان دست می‌یابی، کمال لذت و خوشی و یا فرو نشانیدن خشم نیست، بلکه سرکوب باطل و به پا داشتن حق است. و باید شادمانی تو برای کار خیری باشد که از پیش فرستاده‌ای، و تاسفت بر چیزی باشد که پس از خود گذاشته‌ای، نگرانی‌ات برای پس از مرگ باشد). شرح این نامه، جز اندکی از عبارتش قبلا گذشت. از جمله مطالب این نامه، آن است که امام (ع)، ابن عباس را بر فضیلت پاکدامنی و بردباری، بدین وسیله توجه داده است که مبادا لذتی از لذایذ دنیایی و یا انتقام‌گیری را که دو طرف افراط و تفریط است، آن دو فضیلتی بدانند که بالاترین فضیلتی است که عاید وی می‌گردد. سپس او را متوجه بر چیزی کرده است که شایستگی آن را دارد تا برترین عمل دنیایی وی باشد، یعنی فرو نشانیدن باطل و برپا داشتن حق، فرو نشانیدن باطل، توجه بر جهت استعمال قوای شهوت و غضب دارد، یعنی این که هدف از کاربرد آنه

دفع ضرر و به اندازه‌ی حاجت باشد. و دیگر آن که امام (ع) در روایت اول، ابن عباس را امر کرده است بر این که شادمانی اش بر چیزی باشد که از آخرت نصیب او می‌گردد، اما در اینجا امر فرموده است تا سرور او به توشه‌ی تقوایی باشد که برای خود از پیش

فرستاده، به عنوان مقدمه‌ای برای آخرت، و در روایت اول به ابن عباس دستور می‌دهد که افسوسش برای از دست دادن چیزی از امور اخروی باشد، اما در این جا می‌فرماید: تاسفش برای چیزی باشد که بعد از خود از اعمالی که انجام داده است به جا می‌گذارد. توفیق از جانب خداست.

نامه ۶۷- به قثم بن عباس

[صفحه ۳۶۲]

از جمله نامه‌های امام (ع) به قثم بن عباس که از طرف او حاکم مکه بود. ذیدت: باز گرداننده شود خله: نیازمندی اما بعد، اعمال حج را با مردم انجام بده، و ایام الله را یادآوری کن و صبح و شب با آنها بنشین و به مسائل شرعی آنها جواب بده و نادان را چیزی بیاموز، و با دانا هم صحبت باش. جز زبان خودت مبادا کسی را واسطه‌ی پیام قرار دهی، و مبادا مردم را به جای چهره‌ی خودت با چهره‌ی دربانی روبه‌رو سازی، هیچ درخواست کننده‌ای را از دیدار خود منع نکن، زیرا آن درخواست اگر از آغاز کار از طریق تو حل نشود، هر چند که بعد خواسته‌اش روا شد ستوده نخواهی بود. بر آنچه از مال خدا نزد تو جمع می‌شود به دقت توجه کن و از آن به افراد عائله‌مند و گرسنگانی که نزد تو هستند بده و به آنان که تهی دست و نیازمندند برسان و آنچه را که افزون بود نزد ما بفرست تا بین کسانی که نزد مایند تقسیم کنیم. به مردم مکه دستور بده تا از هیچ فردی که در آنجا فرود می‌آید اجرتی نگیرند، زیرا خداوند سبحان می‌فرماید: سواء العاکف فیه و الباد. عاکف یعنی کسی که ساکن مکه است و بادی آن که به حج می‌رود و اهل آنجا نیست خداوند ما و شما را به کارهای شایسته که خود دوست دار

د موفق کند، درود بر کسانی که شایسته‌اند. در این نامه چند مطلب است: ۱- امام (ع) او را مامور ساخته است تا حج را با مردم به جا آورد و مردم را وادار به انجام اعمال حج کند، و به نادانان کیفیت حج را بیاموزند، و با آنها انجمن کند. ۲- ایام الله را به خاطر آنها بیاورد، یعنی مجازاتی را که به پیشینیان رسیده از کسانی که سزاوار عذاب شدند خاطر نشان سازد تا به وسیله‌ی اطاعت امر خدا از امثال آن مجازات دوری کنند، و از آن مجازات تعبیر به ایام الله کرده است از باب اطلاق نام متعلق بر متعلق. ۳- هر دو وقت با آنها بنشینند، یعنی صبح و شام، چون بهترین اوقات در حجاز این دو وقت است، و به مهمترین فایده‌ی نشست در این دو وقت یعنی فائده‌ی علم اشاره کرده است، و راههای نیاز مردم را به او منحصر کرده و به وی دستور مسدود کردن این راهها را نیز داده است توضیح انحصار، این است که مردم یا نادانند و یا دانا، و نادان هم یا مقلد است و یا درصدد آموزش، و دانا هم یا خود اوست و یا دیگری، بنابراین چهار دسته‌اند. اما نیاز دسته‌ی اول یعنی نادانی که مقلد است، آن است که مسائلس را پرسد، پس دستور داده است که بدانها پاسخ دهد، و جهت نیاز دسته‌ی دوم، یعنی دانشجویی ک

ه آگاهی ندارد آنست که بیاموزد، امام (ع) او را دستور داده است تا به وی تعلیم دهد، و جهت نیاز دسته‌ی سوم، وابسته به دسته‌ی چهارم، یعنی دانا است که با هم مذکر نمایند و امام (ع) نیز او را مامور ساخته است تا با چنین کسی مذاکره کند. ۴- او را نهی کرده است از این که بین خود و مردم، کسی را به جز زبان خودش واسطه‌ی پیام قرار دهد، تا مقصود او را به مردم برساند، و دربانی قرار ندهد، تا مردم جز با خودش روبرو نشوند. زیرا اینها موارد احتمال خودخواهی و ناآگاهی از حالات مردم است که بر فرمانروا لازم است تا در حد امکان از آنها مطلع باشد. الا حرف حصر است، و کلمات پس از آن خبر کان است. ۵- او را منع کرده است از این که کسی را که حاجتی دارد از ملاقات خود محروم سازد، از باب تاکید مطلب قبل و به وسیله‌ی قیاس مضموری او را وادار به ملاقات نیازمندان کرده است که صغرای آن، عبارت: فانها... قضائها یعنی هر چند که بعد حاجتش را برآوری جای ستایش نخواهی داشت، کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر کاری که اینطور باشد، سزاوار نیست که صاحب آن کار را از دیدار خود محروم کنی و او از درهای خانه‌ات در نخستین مرحله‌ی ورودش باز گردد. ۶- دستور داده است بیت‌المال مسلمین

را مورد توجه قرار دهد، و آن را با در نظر گرفتن اولویتها برای برآوردن حوائج نیازمندان مصرف کن و باقیمانده را نیز به نزد امام (ع) بفرستد. کلمه‌ی: مصیبا، حال است. بعضی عبارت را: مواضع المفارق نقل کرده‌اند، و به صورت اضافه- به دلیل مغایرت دو لفظ- خوانده‌اند. ۷- او را مامور داشته است تا مردم مکه را از گرفتن اجرت از کسانی که ساکن خانه‌های آنها می‌شود، منع کند، و در آن مورد به آیه مبارکه استدلال کرده، و آن را تفسیر نموده است. این بخش از سخن امام (ع) صغرای قیاس مضمری است، و کبرای مقدر آن این است: و هر چیزی را که خداوند متعال درباره‌ی آن چنین گوید، مخالفت با آن روا نیست. و سرانجام، نامه را با این دعا برای خویشان و او پایان داده است که خداوند آنان را بر آنچه خود دوست می‌دارد موفق کند. و توفیق برای این کار به دست اوست.

نامه ۰۶۸- به سلمان فارسی

[صفحه ۳۶۶]

از نامه‌های امام (ع) است به سلمان فارسی- خدایش بیامزد- پیش از رسیدنش به خلافت اشخصته: ببرد او را (اما بعد، دنیا همانند مار است که بدنش را چون دست بمالی نرم است ولی زهرش کشنده است بنابراین از آنچه تو را در دنیا خوشحال می‌سازد، برحذر باش، زیرا متاع آن اندکی با تو می‌ماند. و غمهای آن را از خود دور ساز، چون به مفارقت از او و دگرگونیهایش ایمان داری و هر مقدار با دنیا انس و علاقه‌ات بیشتر شد، ترس و هراست افزونتر باشد، زیرا دنیادار وقتی که به دنیا دل بست و به آن شادمان شد دنیا او را به سختی مبتلا گرداند. محور این بخش از سخن امام (ع) موعظه و نکوهش دنیاست، و بدین منظور مثالی زده است و دو مورد از چند وجه شبه را که در مشبه‌به وجود دارد، بیان کرده است: ۱- مار، نرم پوست است و همانندی‌اش با دنیا همان آسایش زندگی و لذت‌های دنیاست. ۲- زهرش کشنده است، مشابهش با دنیا در این است که کسانی که غرق در لذت‌های دنیایند روز رستاخیز هلاک شوند. سپس در مورد اقامت وی در دنیا چند دستور به شرح زیر داده است: ۱- از آنچه او را خوشحال می‌سازد روگردان باشد، و دلیل ضرورت برحذر بودنش را چنین بیان کرده است: زیرا کالای آن اندکی با تو

همراه است، و این جمله صغرای قیاس مضمری است که در حقیقت چنین است: آنچه با تو از متاع دنیا همراه می‌ماند اندک است. و کبرای مقدر آن نیز چنین می‌شود: و هر چه که اینطور باشد، سزاوار دوری کردن است. ۲- غمهای دنیا را از خود دور ساز، و ضرورت این کار را با قیاس مضمری بیان کرده است که صغرای آن عبارت: لما ایقنت من فراقها است، یعنی چون به مفارقت و دگرگونی‌اش اطمینان داری، و کبرای مقدر آن چنین است: هر چه را که اطمینان به مفارقتش داشتی باید غم جستن آن را از خود دور کنی. ۳- هر مقدار با دنیا انس و علاقه‌اش بیشتر شود، ترس و هراسش فزونتر گردد. کلمه‌ی ما مصدریه است، و کلمه‌ی آنس بنابراین که حال است منصوب می‌باشد، و کلمه‌ی احذر خبر کان است یعنی در همان حالی که علاقمندتری، ترس بیشتری هم باید داشته باشی، و مقصود آن است که هر چه می‌تواند از آن دوری کند و بدان دل نبندد و دلیل ضرورت حذر داشتن را چنین بیان کرده است فان صاحبها فیها ... که صغرای قیاس مضمری است و در حقیقت چنین است: هر چه صاحب دنیا به دنیا بیشتر دل ببندد ... و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چیزی را که آنطور باشد باید صاحبش از آن حذر کند و به آن دل نبندد، نتیجه می‌دهد:

پس ب

اید شخص دنیادار از دنیا برحذر باشد.

نامه ۰۶۹- به حارث همدانی

[صفحه ۳۶۸]

از نامه‌های امام (ع) به حارث همدانی: (به ریسمان قرآن چنگ بزن، و از آن پند گیر، حلالش را حلال و حرامش را حرام شمار و حقایقی را که در مورد پیشینیان گفته است، تصدیق کن، و از گذشته‌ی دنیا برای آینده عبرت بگیر، زیرا بخشی از دنیا به بخش دیگر و پایانش به آغازش وابسته است، و همه‌ی آنها در میان است، جدا شدنی و رفتنی است. نام خدا را بزرگ شمار، مبادا جز به حق و بجا سوگند خوری، بسیار به یاد مرگ و حالات پس از مرگ باش، و مرگ را آرزو مکن مگر آن که به اعمال اطمینان داشته باشی، از هر کاری که انجام‌دهنده، آن را می‌پسندد و برای دیگران نمی‌پسندد دوری کن، از کارهایی که در نهمان انجام شود و در ظاهر باعث شرمندگی باشد حذر کن. و از کارهایی که اگر از انجام‌دهنده‌ی آن پرسند، انکار کند و یا عذرخواهی نماید، پرهیز کن. آبروی خود را نشانه‌ی تیر گفتار دیگران قرار مده، هر چه شنیدی برای دیگران بازگو مکن که این خود برای دروغگویی تو کافی است، و آنچه مردم برای تو گفتند، مردود نشمار، که این برای نادانی تو بس است، خشم را فرو خور، و به هنگام توانایی، گذشت کن، و در وقت تندخویی، شکبیا باش، وقتی که به دشمن دست یافتی، از انتقام خودداری

کن، تا پاداش نیک نصیب شود، هر نعمتی که خداوند به تو مرحمت کرد، سپاسگزار باش، و هیچ نعمتی از نعمتهایی را که خداوند به تو داده است، ضایع مکن، و شایسته است که اثر نعمتی را که خداوند به تو عطا کرده است از تو ببینند. شرح: این بخشی است از نامه‌ی طولانی امام (ع) به حارث همدانی، که اوامری در آن فرموده، و از چیزهایی نیز او را منع کرده است، محور سخن بر اساس تعلیم اخلاق پسندیده و آداب نیکو است: ۱- به ریسمان قرآن چنگ زند. کلمه‌ی الحبل (ریسمان) استعاره است، همانطوری که قبلاً گذشت، مقصود آن است که باید مطابق قرآن عمل کرد. ۲- از قرآن پند بگیرد: یعنی او را به گونه‌ای پند دهنده‌ی خود بداند که فرمان و نظر او را بپذیرد، زیرا او راهنمای به حق و به راه راست است. ۳- حلال قرآن را حلال و حرامش را حرام شمارد. توضیح آن که آنچه در قرآن از حلال و حرام وجود دارد باور داشته باشد که حلال و حرام است و پایبند بدین عقیده باشد و بدان عمل کند. ۴- امور حقی که پیش از او بوده است یعنی جریان گذشته‌ی روزگاران و حالات پیامبران با امتهایشان که قرآن کریم نقل کرده است، باور و تصدیق کند، تا بخوبی از آن درس عبرت بیاموزد. ۵- از گذشته‌ی دنیا برای آینده

ش عبرت بگیرد و گذشته را اصل و باقیمانده را فرعی از آن بداند و قدر مشترک بین آنها را به عنوان برهانی در نظر بگیرد، یعنی همان دگرگونی و ناپایداری دنیا، تا درباره‌ی فرع، به حکم اصل، به حتمی بودن زوال و ناپایداری‌اش داوری کند، امام (ع) به همین قدر مشترک توجه داده است آنجا که فرموده: برخی از دنیا همسان برخی دیگر است و به آنچه که در فرع هم حتمی است، با این عبارت هشدار داده است: پایان آن به آغازش پیوسته است و تمامش از بین رفتنی و جدایی‌پذیر است. ۶- نام خدا را بزرگ شمارد، مبادا جز به حق به نام خدا سوگند یاد کند. ۷- بسیار به یاد مرگ و پس از مرگ باشد، زیرا یاد آنها بزرگترین پند دهنده و بازدارنده از دنیاپرستی است. ۸- او را نهی کرده است از این که مرگ را آرزو کند مگر با شرط محکمی از جانب خود که به اطاعت و دوستی خدا اطمینان حاصل کند، زیرا بدون آن آرزوی مرگ از ابلهی و نادانی است. ۹- او را مامور ساخته تا از هر کاری که برای خود می‌پسندد و برای دیگر مسلمانان نمی‌پسندد دوری کند، و این مطلب در حقیقت نهی از آن است که در بدیها

دیگران را و در خوبیها خودش را مقدم بدارد و این سخن مانند سخن دیگر امام است: (برای مردم بخواه آنچه را که ب رای خود می‌خواهی و برای آنها می‌پسند آنچه را که بر خود نمی‌پسندی). ۱۰- مبادا کاری را در پنهانی انجام دهد که در حضور مردم از آن شرمنده باشد. اشاره دارد به نافرمانی از اوامر خداوند و دوری جستن از کارهای مباحی که پست است، و همچنین هر کاری که چنین زمینه‌ای دارد که اگر بپرسند، انکار کند و از آن پوزش بطلبد. ۱۱- آبروی خود را حفظ کند و مبادا آن را هدف دیگران قرار دهد. کلمه‌ی: الغرض (هدف) النبالی (تیر) استعاره برای هر سخنی است که بگویند، و جهت استعاره بودن آن قبلاً گذشت. ۱۲- مبادا هر چه را شنید، برای مردم بازگو کند، به این ترتیب که بگوید: چنین و چنان بود، نه آن که بگوید از فلانی شنیدم که اینطور می‌گفت، زیرا بین این دو نوع سخن تفاوت است، به همین جهت فرموده است: این خود برای دروغگویی تو کافی

است. زیرا ممکن است آنچه شنیده در واقع دروغ باشد، در آن صورت، سخنی که گفته است: چنان بود، دروغ بوده است، اما سخنی که می‌گوید: اینطور شنیدم، دروغ نمی‌باشد، مگر به دلیل دیگری. ۱۳- مبدا هر چه را که مردم به او گفتند: مردود شمارد، و در برابر آن با نسبت به دروغ و انکار بایستد زیرا ممکن است آن گفته راست باشد و نتیجه انکار او، ناآگاهی از حقیقت باشد. عبارت امام (ع) فکفی، در هر دو مورد، صغرای قیاس مضمری است، که کبرای مقدر نخستین قیاس چنین است: و هر چیزی که بر دروغگویی دلیل کافی باشد، شایسته‌ی گفتن نیست. و تقدیر کبرای دوم نیز چنین است: و هر آنچه مردود شمردنش، دلیل کافی بر نادانی باشد، نباید آن را مردود شمرد. ۱۴- او را مامور به فرو خوردن خشم کرده است. بردباری، گذشت و بخشش فضیلت‌هایی هستند در تحت عنوان خوی شجاعت، و همین سه خصلت با وجود خشم، قدرت و سلطه، به نام بردباری، گذشت و بخشش موسومند، اگر نه این نام بر آنها صادق نیست. قول امام (ع): (تکن لک العاقبه) یعنی پاداش نیک نصیبت گردد، و این جمله، صغرای قیاس مضمری است که در حقیقت چنین است: زیرا صاحب این خصلتهاست که پاداش نیک این خصال عایدش می‌گردد، و کبرای مقدر آن نیز چنین است و هر کس که پاداش نیک این خصلتها عایدش شود باید پابند بدانها باشد. ۱۵- هر نعمتی از نعمتهای خداوندی را با سپاس دائم پاس دارد. ۱۶- هیچ نعمتی از نعمتهای خداوند متعال را تباه نسازد. یعنی با کوتاهی از شکرگزاری و غفلت از آن. ۱۷- اثر نعمت الهی را وانمود کند به طوری که مردم آن را ببینند. وانمود کردن اثر نعمت به این ترتیب است که آن را بر خود و ب

ر خویشاوندان آشکار سازد و مازاد آن را به مستحقان صرف کند.

[صفحه ۳۶۹]

و بدان که بهترین مومنان، کسی است که در بخشیدن جان و مال و کسان خود (در راه خدا) از دیگران پیشتر است. و بدان هر نیکی که پیش از خود می‌فرستی اندوخته‌ای است، و هر چه وامی‌گذاری، نیکی آن نصیبت دیگری است، و بپرهیز از آمیزش و کمک به کسی که اندیشه‌اش سست و عملش ناپسند است چه هر کسی با رفیقش همخو می‌گردد. ساکن شهرهای بزرگ باش، زیرا مسلمانان در آنجا مجتمعند، از جاهایی که محل غفلت و ستمکاری است و در آنجا یاری کنندگان در اطاعت و بندگی خدا اندکند، دوری کن. اندیشه‌ات را تنها متوجه چیزی کن که به کارت می‌آید. از نشستن سر بازارها پرهیز، زیرا آنجا جایگاه شیطان و آمادگاه فتنه است، درباره‌ی کسی که تو از او بالاتری بیشتر فکر کن، زیرا اندیشه‌ی تو درباره‌ی او یکی از راههای شکرگزاری است. روز جمعه مسافرت نکن تا نماز جمعه را برگزار کنی، مگر این که سفر در راه خدا (جهاد) باشد، و یا عذر دیگری در کار باشد، و در هر کاری مطیع امر خدا باش، زیرا اطاعت خدا بالاتر از هر چیز است، و در بندگی و اطاعت خدا، نفست را گول بزن، و با آن مدارا کن، و با آن به سختی رفتار کن، و به هنگام گذشت و شادمانی آن را دریاب، مگر در امور واجب که ناگزیری آن را در وقت مقرر انجام دهی. بترس از آن که مرگ فرارسد و تو به خاطر کسب دنیا از پروردگارت گریزان باشی. از همراهی با بدان پرهیز زیرا بدی با بدی به هم پیوسته است، و خدا را گرامی و بزرگ شمار، دوستانش را دوست بدار، و از غضب دوری کن که آن سپاهی بزرگ از سپاههای شیطان است. ضرورت این کار را به دو دلیل بازگو کرده است: ۱- بهترین مومنان کسانی هستند که از دیگران جلوتر باشند، یعنی با گفتار، رفتار و اموال و همچنین خاندانش از دیگران جلوتر اقدام به صدقه دادن نماید. امام (ع) او را واداشته است تا خود را با صدقه دادن از بالاترین مومنان سازد. ۲- عبارت: و انک ... خیره، یعنی آن چه از مال و ثروت پیش می‌فرستی و یا به جا می‌گذاری و اندوخته می‌کنی. و این عبارت صغرای قیاس مضمری است که کبرایش چنین است: و هر چه که پیش از خود فرستی، اندوخته می‌ماند، و هرگاه واگذاری، سودش برای دیگران است، بنابراین باید پیش از خود بفرستی. ۱۸- از مصاحبت کسی که سست اندیشه و بدکردار است پرهیزد. و دلیل این پرهیز داشتن را چنین بیان کرده است: فان ... بصاحبه، یعنی چون تو را با او مقایسه می‌کنند، تا کار تو و او را به هم مربوط سازند، زیرا خوی انسانی با رفاق، عمل ر

پذیرا تر است تا گفتار، پس اگر با وی مصاحبت کرد، عملش با وی همسان می‌شود. ۱۹- ساکن شهرهای بزرگ شود، مقصود اجتماعی است که بر اساس دین خدا باشد، مانند این سخن پیامبر (ص) (علیکم بالسواد الاعظم) و به همین جهت امام (ع) برای سکونت در شهرهای بزرگ به این نکته استدلال کرده است که محل آنها اجتماع مسلمین می‌باشند و اسم مصدر را بر اسم مکان از باب مجاز اطلاق کرده است، و این جمله صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر جایی که چنان باشد، آنجا مناسب برای سکونت است. ۲۰- از جاهایی که نسبت به مردم خداپرست غفلت و ستم می‌شود، پرهیزد. ۲۱- اندیشه‌اش را در رهی که مورد نظر اوست متمرکز کند، زیرا این کار او را از آنچه به او مربوط نیست منصرف می‌گرداند، چرا که پرداختن بدان، نادانی است. ۲۲- از نشستن سر بازارها پرهیزد. و به دلیل بد بودن این کار، با این عبارت اشاره فرموده است: فانها ... الفتن، و معنای این که آنجا جایگاه شیطان است، این است که آنجا، محل هواها و جای دشمنیهایی است که آغازگر آنها شیطان است. معاریض جمع معرض، یعنی جای بروز آشوبها و فتنه‌ها. و این جمله صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر جا که چنان ب

شد، نشستن در آنجا روا نیست. ۲۳- درباره‌ی زبردستان، کسانی که او نسبت بدانها از نعمت بیشتری برخوردار است، بیشتر فکر کند. و دلیل آن را چنین بیان کرده است: فان ... الشکر. و علت این که آن، راهی است برای سپاس گویی، همان است که این اندیشه باعث ورود به سپاسگزاری می‌گردد. و همین عبارت صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چیزی که دری از درهای سپاسگزاری باشد، نباید از آن غفلت کرد. ۲۴- در روز جمعه مسافرت نکند، مگر این که سفر به خاطر جهاد و یا به بهانه و عذر واضحی باشد. راز مطلب آن است که نماز جمعه در دین اسلام با اهمیت است و جمعه وقت نماز و عبادت است. بنابراین، مسافرت کردن در آن روز، کاری نابجاست. ۲- ۵- در تمام کارهایش، فرمانبردار خدا باشد. و بر این امر، وسیله‌ی قیاس مضمیری او را تشویق کرده است که صغرای آن، عبارت: فان ... سواها، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کاری که برتر از دیگر کارها باشد، باید بدان پایند شود و آن را بر دیگر کارها مقدم بدارد. ۲۶- نفسش را در راه عبادت بفریید، از آن رو که روش نفس پیروی از هوا و همسویی با طبیعت است پس شایسته آن است که آن را گاهی با وعده‌ی خوب دادن و گاهی با ترساندن از خو

استه‌ی خود به چیز دیگری بفریبند، و گاهی هم به وسیله‌ی مشاهده‌ی کسانی که زبردست اویند، یعنی آن کسانی که مهیا برای عبادتند، و گاهی هم با سرزنش نفس بر این که او در برابر خدا کوتاهی می‌کند. اما اگر نفس راه بندگی را پیمود، سزاوار است که با مدارا- بدون اجبار بر عبادت- رفتار شود، زیرا اجبار باعث افسردگی و بریدن است، همانطوری که سرور رسولان (ص) فرموده است: (براستی که این دین، ژرف و پرمحتواست، با مدارا در آن وارد شو و نفست را به عبادت خدا به زور وادار نکن، زیرا کسی که در اثر سرعت خسته و مانده است نه مسافت را پیموده و نه برای خود، مرکبی باقی می‌گذارد) بلکه به هنگام گذشت و نشاط نفس، آن را به عبادت وابدارد، مگر در عبادت واجب که سهل‌انگاری در آن جایز نیست. ۲۷- او را از این که مرگش فرارسد در حالی که از پروردگارش گریزان باشد، برحذر داشته است. کلمه‌ی آبق گریزان را به اعتبار سر باز زدن وی از امر و نهی الهی در پی دنیا، استعاره آورده است. ۲۸- از همدمی با بدان دوری کند، و از آن کار به وسیله‌ی قیاس مضمیری برحذر داشته است که صغرای آن جمله‌ی فان الشر بالشر ملحق است، یعنی از آن رو که برای تو نیز هم چون دیگر مردم رفیق بد، شری خواهد ب

ود، زیرا رفیق دنباله‌رو، رفیق است. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چیزی که برای تو چنان پیامدی داشته باشد، نباید آن را انجام دهی. ۲۹- بزرگداشت و تعظیم خداوند و محبت دوستان و اولیایش را در خود جمع کند که این دو، اصولی به هم پیوسته‌اند. ۳۰- از خشم پرهیزد، و او را با این عبارت از خشم برحذر داشته است: (فانه ... تا آخر). و خشم از آن جهت سپاه شیطان است که از جمله چیزهایی است که شیطان را بر قلب انسان وارد می‌کند و از این راه زمام اختیار او را به دست می‌گیرد و در اختیارداری او

همچون پادشاهی می‌گردد که با سپاهی بزرگ وارد شهر شود، و این عبارت صغرای قیاس مضموری است که کبرای مقدم آن چنین است: و هر آنچه، این خصوصیت را داشته باشد، باید از آن دروی جست و توفیق به دست خداست.

نامه ۰۷۰- به سهل بن حنیف

[صفحه ۳۷۷]

از جمله نامه‌های امام (ع) به سهل بن حنیف که از طرف وی حاکم مدینه بود، در مورد گروهی از مردم آنجا که به معاویه پیوسته بودند. تسلسل: یک به یک رفتن ایضاً: شتافتن، الاهطاع نیز به همان معناست اثره: خودبینی، خودرای بودن (اما بعد، اطلاع یافته‌ام، افرادی از مردم آنجا به معاویه می‌پیوندند، نسبت به از دست دادن آنان و کاستی یاری آنها از تو، افسرده مباش، همین خود برای گمراهی آنها و شفا یافتن تو از آنها بس است. آنها از هدایت و رستگاری گریزان و به سمت گمراهی و جهالت شتابانند، آنان به دنیا علاقمند هستند، از آن روست که بدان رو آورده و به طرف آن می‌تازند، آنان عدل و داد را ترک کردند، دیدند، شنیدند و در گوش گرفتند و دانستند که پیش ما همه‌ی مردم، به طور برابر از حق برخوردارند، با این حال به سمت نابرابری و این که حقی را به خود اختصاص دهند، گریختند، خداوند آنها را از رحمتش دور کند و نابودشان سازد. به خدا قسم که آنها از ظلم و ستم فرار نکرده و به عدل و داد نیوسته‌اند، و ما امیدواریم در امر خلافت که خداوند دشواری‌اش را برای ما آسان و ناهمواری‌اش را برای ما هموار سازد، اگر به تمام اینها اراده‌ی خدا و مصلحت تعلق بگی

رد، والسلام). عبارت: اما بعد ... معاویه، اطلاع از آگاهی خود به جریان کار آنهاست. و عبارت: فلا تأسف ... مدد هم، نوعی دل‌داری از سوی امام (ع) به سهل است به خاطر از دست دادن افراد مدینه و کمک ایشان. و در عبارت: فکفی ... العدل، از تأسف بر فرار و دوری از مردم مدینه، سخن را به ذکر عیبهایشان، در دو قیاس مضمور کشانده است که صغرای قیاس اول همان جمله‌ی: فکفی ... الجهل است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کسی که آنطور باشد، جای تأسف ندارد. کلمه‌ی: فرار فاعل کفی است، کلمات: غیا، شافیا تمیزند. صغرای قیاس دوم، جمله‌ی: و انما هم اهل الدنيا، است. یعنی، چون و روش آنها چنین بود، از عدالت نزد ما باخبر بودند، و می‌دانستند که مردم در نزد ما به طور مساوی از حق برخوردارند، به سمت اختصاص دادن حقی برای خود و استبدادی که نزد معاویه بود، فرار کردند. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کس که دارای چنان حالتی است، تأسف بر او روا نیست. و از آن رو، امام (ع) آنها را به دوری از رحمت خدا و هلاکت، نفرین کرده است، کلمات: بعدا و سحقا. مصادری هستند که برای نفرین وضع شده‌اند. آنگاه امام (ع)، سوگند یاد کرده که آنان از ظلم و جوری وی، فرار نکرده و به عدل و داد معاویه نیوسته‌اند، تا مطلب خود را- در مورد حالات این مردم که به خاطر چه چیز منحصرأ از امام فاصله گرفته‌اند- تاکید نماید. سرانجام، او را بر آنچه از خداوند آرزو دارد، یعنی آسان ساختن دشواری امر خلافت بر ایشان و هموار سازی ناهمواریها- به خواست خدا- امیدوار ساخته است.

نامه ۰۷۱- به منذر بن الجارود

[صفحه ۳۸۰]

از جمله نامه‌های امام (ع) به منذر بن جارود عبیدی که در پاره‌ای از وظایف خویش خیانت کرده بود. عتاد: آذوقه، توشه شسع: بند وسط دو انگشت در کفشهای عربی (اما بعد، درستکاری پدرت مرا فریفت و گمان بردم تو هم در راستی پیرو او هستی و راه او را می‌روی و یک مرتبه، به من خبر دادند که در پیروی از هوا و هوس، قید و بندی نمی‌شناسی و توشه‌ای برای آخرت نمی‌گذاری دنیایت را به قیمت ویرانی آخرت آباد می‌کنی و به بهای بریدن از دین به خویشاوندانت می‌پیوندی. براستی اگر آنچه از تو برای

من نقل کرده‌اند راست باشد، شتر اهلت و بند کفشت از تو بهترند، و هر که به سان تو باشد شایستگی ندارد که مرزی به وسیله‌ی او محافظت شود، و یا کاری توسط او انجام گیرد و یا منزلتی برایش قائل شوند و یا او را در امانت شرکت دهند و یا به منظور جلوگیری از خیانتی بگمارندش، وقتی که این نامه به دستت - به خواست خدا - رسید نزد من بیا. سیدرضی می‌گوید: این منذر همان کسی است که امیرمومنان (ع) درباره‌ی او فرموده است: به دو سمت خود زیاده نگاه می‌کند، و در دو برد یمانی خود با تکبر راه می‌رود و غبار کفشش را با فوت کردن می‌زداید. محور سخن این نامه سرزنش وی به خاطر خیانش می‌باشد. علت فریب خوردن خود را که همان مقایسه با درستی پدرش - جارود عبدی - بیان کرده است، در این جهت که او هم راه درست پدرش را پی می‌گیرد. آنگاه چهار مورد جدایی وی از پدرش را به طور مشخص، خاطر نشان کرده است: ۱- پیروی او از هوای نفسش در هر چیزی که او را رهنمود باشد. ۲- غفلت او از اعمال شایسته که برای عالم آخرتش اهمیت دارد. ۳- دنیایش را بدانچه که باعث ویرانی خانه‌ی آخرت است، یعنی استفاده از مال حرام، آباد می‌سازد. ۴- به بهای گسستن از دینش با خویشان خود می‌پیوندد. در هر دو جمله‌ی همسان، رعایت سجع را فرموده است. آنگاه شروع به سرزنش و حکم به کاستی و حقارت وی نموده است، بدین ترتیب که اگر آنچه را به وی نسبت داده‌اند. راست باشد، شتر اهل او، و بند کفشش را بر او رجحان دارند. و این شتر اهل از جمله چیزهایی است که در خواری و پستی ضرب‌المثل است، و اصل این مثل به طوری که نقل کرده‌اند. آن است که شتری از آن پدر قبیله‌ای بود، به ارث به افراد قبیله رسید، هر کدام از آنها افسار آن را به راه مقصود خودش می‌کشید و از آن استفاده می‌کرد، و این حیوان ذلیل و خوار دست آنها بود. سپس در زمینه‌ی توبیخ و سرزنش نسبت به هر کس که ویژگی او را داشته باشد، چنین حکم کرده است که او برای تصدی کاری که مورد نظر والی است، شایستگی ندارد. و در هر چهار جمله همسان سجع متوازی را رعایت کرده است، کلمات: قدر، در برابر، امر، و خیانت در مقابل امانت، آمده است، و این که امام (ع) فرموده است: یا در امانت شرکت دهند از آن جهت است که خلفاء از طرف خداوند در روی زمین امینند، بنابراین آنان به هر کسی که از طرف خود سرپرستی جایی را واگذار می‌کنند، در حقیقت او را شریک امانت خود کرده‌اند. عبارت: او یومن علی خیانته یعنی در حالی که تو خیانتکاری، زیرا کلمه‌ی علی مفید حالت و کیفیت است. و پس از سرزنش، به منظور برکنار ساختن او را به نزد خود طلبیده است. آنچه را که سیدرضی - که خدایش بیامرزد - درباره‌ی معرفی امیرمومنان (ع) از منذر نقل کرده است کنایه از خودخواهی منذر است. التفل فی الشرك، زدودن گرد و غبار از روی کفش است و این عبارت مناسب با نامه است چون مشتمل بر نکوهش و مذمت است. توفیق در دست خداست.

نامه ۷۲ - به عبدالله بن عباس

[صفحه ۳۸۳]

از جمله نامه‌های امام (ع) به عبدالله بن عباس. (اما بعد، تو پیش از فرا رسیدن اجل نمی‌میری، و آنچه روزی نشده، به تو نمی‌رسد. و بدان که روزگار دو روز است: یک روز به سود تو و روزی به زیان تو. براستی که دنیا خانه‌ای است که دست به دست می‌گردد، پس آنچه از دنیا به سود تو باشد به تو می‌رسد اگر چه ناتوان باشی، و از آنچه به ضرر تو است، هر چه نیرومند باشی نیز نمی‌توانی جلوگیری کنی.) این بخش از نامه‌های امام (ع) موعظه است. و در این موعظه چند نکته را خاطر نشان ساخته است: ۱- پیش از فرا رسیدن اجل نمی‌میرد. چون اجل همان وقت معینی است که خداوند می‌داند زیدی در آن وقت می‌میرد، و امکان ندارد، زید، پیش از آن بمیرد، زیرا لازمه‌ی آن تبدیل علم خداوند به جهل است و آن هم غیرممکن است. ۲- آنچه را که روزی او نشده، به او نمی‌دهند: یعنی آنچه را که خداوند می‌داند که روزی وی نیست محال است که نصیب او بشود، به همان دلیلی که بیان کردیم. ۳- به وی آگاهی داده است که روزگار دو روز است: روزی که به سود اوست و آن روزی است که منافعی چون لذت و کمالات

دارد، و روزی که به زیان اوست و آن روزی است که برای او زیانهای همچون درد و گرفتاری و پیام دهای آن را همراه دارد. و همین است معنای این که دنیا خانه‌ای است که دست به دست می‌گردد، همانطوری که خداوند متعال فرموده است: و تلک الایام نداولها بین الناس. ۴- او را آگاه ساخته است بر این که آنچه از خوبی دنیا سهم او باشد با همه‌ی ناتوانی‌اش هر چند چیز گرانی باشد به او می‌دهند، به خاطر این که از علم خداوند گذاشته است که به او برسد و همچنین آنچه از شر دنیا به او مربوط باشد، هر چند توانمند باشد، نمی‌تواند آن را از خود دفع کند. از ناتوانی و توانایی یاد کرده است تا بفهماند که تمامی امور و همه‌ی روزیها مربوط به مدبر داناست، اوست که تمام اینها را افاضه می‌کند و به وجود آورنده‌ی وسائل همه و ناظم وجود تمامی اینها اوست، قسمت کننده‌ی کمالات و بخشنده‌ی کمال خیر و یا شر به کسی به مقدار استعدادش، اوست گاهی موجود زنده‌ای ناتوان است در صورتی که روزی فراوان نصیبش می‌گردد. و همین ناتوانی‌اش یکی از اسباب زمینه‌ساز برای زیادی روزی‌اش می‌شود، و به عکس گاهی نیرومند است اما همین نیرومندی یکی از وسایل محرومیتش می‌گردد. و خداوند مافوق همه است و بر همگان احاطه دارد و او روزی دهنده و بسیار تواناست.

نامه ۷۳- به معاویه

[صفحه ۳۸۵]

از جمله نامه‌های امام (ع) به معاویه. موهن: تضعیف کننده بهظه: آن را سنگین کرد قوارع: سختی‌ها تهلس اللحم: گوشت را بزداید، آن را آب کند و به لاغری انجامد ثبطه عن کذا: او را از فلان کار بازداشت (اما بعد، من با پیایی سخن گفتن به تو و گوش دادن به نامه‌ات، رای و اندیشه‌ی خویش را سست می‌گردانم و زیرکی و تیزفهمی خود را گرفتار اشتباه و خطا می‌کنم. تو در آن موقع که از من با زرنگی چیزهایی می‌طلبی و نامه‌هایی برای گرفتن جواب می‌فرستی به کسی می‌مانی که در خواب سنگینی فرو رفته و خوابهای پریشان می‌بیند و نیز به آدم سرگردانی می‌مانی که آن قدر از سرگردانی ایستاده که ایستادن را بیچاره کرده است، نمی‌داند آنچه پیش می‌آید آیا به سود اوست یا به زیانش. تو مانند او نیستی بلکه او به سان توست و سوگند به خدا اگر (بنا به مصالحی) نمی‌خواستم تو بمانی چنان ضربات کوبنده‌ای از جانب من دریافت می‌کردی که استخوانت را در هم می‌شکست و گوشتت را آب می‌کرد و بدان که شیطان را از بازگشت به کارهای نیک و گوش دادن به سخن کسی که تو را پند می‌دهد باز می‌دارد). محور این بخش از نامه‌های امام (ع) بر زشتی و سرزنش معاویه است. عبارت: اما بعد

...فراستی، یعنی من اندیشه و زیرکی و هوشمندی‌ام را دباره‌ی تو تضعیف و سست می‌کنم، برای این که ظن قوی دارم که نامه‌نگاری و پاسخ به تو بی‌فایده است. آنگاه وی را در مقصود خود یعنی فرمانروایی شام، و در فریبکاری‌اش که امام (ع) امر خلافت را پس از خود به او بسپارد، و نامه‌نگاری‌اش را در این مورد، به رویای کسی که در خواب سنگینی فرو رفته باشد تشبیه کرده است. کلمه‌ی: السطور منصوب به حذف حرف جر (منصوب به نزع خافض)- حرف جر: فی، و یا باء- است. و با جمله‌ی تکذبه احلامه، به وجه شبه اشاره فرموده است. مقصود امام (ع) این است که خیالبافیها و آرزوهای معاویه برای رسیدن به خلافت، توسط او، خیالات بی‌اساسی است که از غلبه‌ی نادانی سرچشمه گرفته، به سان رویای دروغینی که شخص غرق در خواب می‌بیند و هنگامی که از خواب بیدار می‌شود، اثری از آنها وجود ندارد، و همچنین او را به شخص سرگردانی که در یکجا ایستاده تشبیه نموده است و به وجه شبه آن با عبارت: بیهظه ... علیه اشاره کرده، با این توضیح که معاویه در امر خلافت بسیار کوشا بود اما در راه به دست آوردن آن سرگردان، و چون علم به نتیجه‌ی تلاش خود نداشت و نمی‌دانست که نتیجه کارش خوب است، یا بد، بی‌ب

اکانه در پی آن می‌رفت، همانند شخص ایستاده‌ی سرگردان در یک کار که از ایستادن زیاد، خسته شده و نمی‌داند که چرا ایستاده

است. آنگاه امام (ع) به این مقدار از تشبیه برای معاویه راضی نشده، بلکه از باب مبالغه در غفلت و سرگردانی معاویه و فرو رفتن او در لاک خویش، می‌گوید: (و لست به) یعنی تو همانند او نیستی و او در شباهت نسبت به تو اصل نیست بلکه او شبیه تو است، یعنی برستی تو در این تشبیه اصل می‌باشی. سپس، سوگند یاد کرده است که اگر نبود بعضی جهاتی که بنابر آنها می‌خواهم تو بمانی، یعنی برای ملاحظه پاره‌ای مصلحتها نبود هر آینه ضربات کوبنده (از طرف امام (ع)) به او می‌رسید که مقصود از آن سختیهای جنگ است، و این که سختیهای آن استخوان را در هم می‌شکند و گوشت را می‌زداید، کنایه آورده از شدت و سختی جنگ. آنگاه به عنوان سرزنش به او خبر داده که شیطان او را از بازگشت به کارهای نیک، یعنی سر در خط فرمان امام (ع) نهادن و ترک فتنه و آشوب و همچنین از این که به سخن پندآمیز گوش فرادهد مانع شده است و این سخن نوعی فراخواندن معاویه است به این اعمال که وی به دلیل وسوسه و منع شیطان ترکشان کرده است. توفیق در دست خداست.

نامه ۷۴- پیمان میان ربیع و یمن

[صفحه ۳۸۸]

از پیمان‌نامه‌های امام (ع) که برای قبیله ربیع و مردم یمن نوشته و از روی دستنوشته هشام بن کلبی نقل شده است. حلف: پیمان، (این پیمانی است که مردم یمن چه یکجانشین و چه صحراگردشان و اهل قبیله ربیع چه یکجانشین و چه صحراگردشان بر سر آن توافق کردند که همگی به سوی کتاب خدا دعوت کنند و مطابق آن امر نمایند و سخن کسی را که آنان را به کتاب خدا دعوت کند و بر اساس آن امر نماید بپذیرند و آن را در مقابل بهایی نفروشدند و به عوض کردن آن راضی نشوند و دیگر این که در برابر مخالف و فروگذارنده‌ی آن همدست و یار و یاور یکدیگر باشند، دعوتشان همسو و یکی باشد، به خاطر سرزنش ملامتگر و یا خشم خمشگیرنده نیز به جهت خوار ساختن گروهی، گروه دیگر را و دشنام دادن جمعی به جمع دیگر پیمانشان را نشکنند، به این پیمان‌نامه، حاضر و غایب، دانا و کم‌خرد، پخته و نادانشان پایبند هستند. وانگهی با این عهدنامه، عهد و پیمان خدا بر آنها استوار گشت، و البته از پیمان خدا مواخذه می‌شوند. و این پیمان‌نامه را علی بن ابی‌طالب نوشت). در این عهدنامه چند نکته به شرح زیر است: ۱- کلمه‌ی هذا، مبتدا و ما، موصول و صفت برای مبتدا و انهم، ... خبر مبتدا است و م

مکن است کلمه‌ی هذا مبتدا و جمله‌ی ما اجتماع علیه خبر آن و انهم تفسیر برای هذا، باشد، گویا کسی گفته است که آنان بر سر چه چیز با هم متحد و هم پیمان شده‌اند؟ در پاسخ گفته شده است: بر اساس کتاب خدا آنان اجتماع و توافق کرده‌اند. علی کتاب الله خبر برای انهم است، و جمله‌ی یدعون حال، و هم عامل و متعلق جار و مجرور (الیه) می‌باشد. و حاضر (یکجانشینی) و بادی صحراگرد از مردم یمن و همچنین از قبیله ربیع می‌باشد. ۲- عبارت: لا یثرون به ثنا کنایه از پابندی و عمل ایشان به قرآن است. ۳- جمله: و انهم ید واحد، یعنی در برابر مخالفان قرآن، یار و یاور یکدیگرند. نام ید دست را از باب اطلاق نام سبب بر مسبب بطور مجاز بر شخص کم‌کار اطلاق کرده است، و کلمه‌ی: انصار خبر دوم برای ان و بعضهم خبر برای انصار است. ۴- عبارت و لا لاستدلال قوم قومایعنی، بدان جهت که قبیله‌ی دیگر، افراد قوم و قبیله آنان را خوار شمرده و یا دشنام داده است، پیمان‌شکنی نمی‌کنند. و بعضی عبارت را: لمشیته قوم قوما نقل کرده‌اند، یعنی برای ارادت گروهی به گروه دیگر. و در روایتی آمده است: کتب علی بن ابوطالب، و همین روایت (ابو، با واو) از قول امام (ع) مشهور است، و جهتش آن است که امام (ع) این کنیه (ابوطالب) را علم، به منزله‌ی یک لفظ محسوب داشته که اعراب آن تغییر نمی‌کند.

نامه ۷۵- به معاویه

[صفحه ۳۹۱]

از جمله نامه‌های امام (ع) در آغاز بیعت مردم با آن بزرگوار، آن را واقدی در کتاب جمل نقل کرده است: وفد: گروهی که بر سلطان وارد شوند (از بنده‌ی خدا، علی، امیرمؤمنان به معاویه بن ابی‌سفیان: اما بعد عذر مرا در مورد خود و دوری کردنم را از شما، می‌دانی. به هر حال اتفاقی افتاد که چاره‌ای از آن نبود (قتل عثمان) و جلوگیری از آن امکان نداشت، داستان طولانی و سخن فراوان است. رو گرداند آن که رو گرداند و آمد آن که آمد، بنابراین از کسانی که نزد تو هستند بیعت بگیر، و خود نیز با گروهی از یاران نزد من بیا). نخست امام (ع)، عذر خود را در مورد ایشان نزد خدای متعال بیان داشته، یعنی عذر خود را اظهار نموده است. توضیح آن که کوشش خود را در نصیحت عثمان اولاً، و در یاری بنی‌امیه نسبت به دفاع از وی ثانیاً، و روی گردانی‌اش از ایشان پس از نومییدی از نصیحت‌پذیری عثمان و ناتوانی امام (ع) از یاری و دفاع از وی، تا این که شد آنچه که ناگزیر باید بشود، و جلوگیری از آن برایش غیرممکن بود. آنگاه می‌فرماید: داستان طولانی و سخن فراوان است: درباره‌ی سرگذشت امام و از طرف او حرف زیاد است. عبارت و قد ادر ... اقبل احتمال دارد (جمله خبریه باشد

(که جهت اطلاع به معاویه آمده که بعضی از مردم، مانند طلحه و زبیر و پیروانشان از وی رو گرداندند، و بعضی از مردم به او رو آوردند، و احتمال دارد که جمله‌ی انشایی باشد یعنی کسانی در جمع روگردانان از من، و افرادی در گروه روآورندگان بر من وارد شدند. سپس او را امر کرده است تا از طرف وی از مردم بیعت بگیرد و نزد آن حضرت برود. و احتمال دارد که ضمیر در عبارت: فیکم و عنکم، خطاب به معاویه و سایر مسلمانان از راه پرخاش و گله باشد، یعنی با این که تو فهمیدی من عذر شما را پذیرفتم و گنهکاران شما را مجازات نکردم، و بر خطای شما چشم پوشیدم تا آنجا که حوادثی چون خروج طلحه و زبیر و پیروانشان اتفاق افتاد و چاره‌ای هم جز وقوع آن حوادث نسبت به ایشان (یعنی قلع و قمع آنها) نبود و جلوگیری از آن هم ممکن نبود، و داستان درباره‌ی آن طولانی و سخن در مورد شبهه‌ی ایشان فراوان است. و رفتند آنهایی که باید بروند یعنی این خروج کنندگان، و آمدند کسانی که باید بیایند و تمام سخن درست و بجاست (یعنی آنچه را که امام (ع) فرموده صحیح و بجاست). و خداوند داناتر است.

نامه ۷۶- به عبدالله بن عباس

[صفحه ۳۹۳]

از جمله سفارشهای امام (ع) به عبدالله بن عباس هنگامی که او را در بصره به جای خود گمارد: طیره بر وزن فعله: از طیران در مورد سبکی و آنچه بی‌قرار است به کار برده می‌شود، و طیره از تطیر به معنای نامیمون بودن نیز آمده است. (در برخورد با مردم و مجالست و حکومت خود گشاده‌رو باش، مبادا به خشم خدا رفتار کنی زیرا آن از کم‌خردی و اعمال شیطان است، و بدان که هر آنچه تو را به خدا نزدیک کند از آتش دورت می‌کند، و آنچه از خدا دورت سازد تو را به آتش نزدیک می‌کند). امام (ع) ابن‌عباس را به چند فضیلت اخلاقی امر کرده است: ۱- با مردم گشاده‌رو باشد. مقصودش از آن، خوش برخوردی و گشاده‌رویی است و همنشینی، کنایه از فروتنی و حکم و داوری، کنایه از دادگری است، زیرا دادگری شامل تمام مردم می‌شود، اما ستمکاری، تنگنایی است که همه کس آن را پذیرا نیست. ۲- او را از خشم برحذر داشته است، این خود دستور به داشتن فضیلت پایداری و بردباری است. و او را با عبارت: فانه طیره من الشیطان از خشم برحذر داشته است، یعنی (خشم در اثر) سبک مغزی است که از شیطان ریشه می‌گیرد، و یا از صفاتی است که مردم، صاحب آن را نامیمون و ناپسند می‌شمارند. خشم را به شی

طان نسبت داده است تا از آن دوری کنند، البته مقصود خشم بی‌مورد است و این عبارت صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه آنطور باشد دوری از آن لازم است. آنگاه امام (ع) او را بر آنچه باعث نزدیکی وی به خدا، و در نتیجه باعث دوری او از آتش جهنم می‌گردد، وادار ساخته است، و همچنین از آنچه که او را از خداوند دور می‌کند و در نتیجه

باعث نزدیکی وی به آتش دوزخ است بر حذر داشته است. و این هر دو قسمت عبارت صغرا برای دو قیاس مضمیری هستند که کبرای مقدر نخستین قیاس چنین است: و هر چه باعث دوری تو از آتش دوزخ است باید بدان پایبند باشی، و کبرای مقدر قیاس دوم نیز چنین است و هر آنچه باعث نزدیکی تو به آتش دوزخ است باید از آن دوری کنی. توفیق به دست خداست.

نامه ۰۷۷- به عبدالله بن عباس

[صفحه ۳۹۵]

ایضا از جمله سفارش‌های امام (ع) به عبدالله بن عباس موقعی که او را برای اتمام حجت به جانب خوارج فرستاد: محیص: راه انحراف (با آنان به وسیله قرآن بحث و مناظره نکن، زیرا قرآن تاویلات و معانی مختلفی دارد، تو یک چیز می‌گویی و آنها چیز دیگر، بلکه با سنت پیامبر (ص) سخن بگو زیرا آنان راه گریزی از سنت ندارند). امام (ع)، ابن عباس را از احتجاج به قرآن با خوارج منع کرده است، و بر این مطلب به وسیله قیاس مضمیری او را توجه داده است که صغرای آن: فان القرآن ... و یقولون است، یعنی: آیاتی که به وسیله آنها با ایشان احتجاج می‌کنی ممکن است صراحت در مقصود نداشته باشند، بلکه این آیات، ظاهری دارند و تاویلهای احتمالی چندی که ممکن است در مقام جدل، دستاویز آنان قرار بگیرد، و کبرای مقدر آن چنین است: و هر چیزی که آن چنان باشد، در بحث و گفتگوی با آنان به نتیجه نمی‌رسد. آنگاه دستور داده است تا به سنت با ایشان استدلال کند، و بر این مطلب به وسیله قیاس مضمیری توجه داده است که صغرای آن عبارت: فانهم لا یجدون عنها معدلا است، از آن رو که سنت، صراحت در مقصود دارد مانند حدیث نبوی جنگ با تو یا علی جنگ با من است و امثال آن. و کبرای مقدر چنین است: و هر آنچه که خوارج راه گریز از آن نداشته باشند، برای استدلال با آنها بهتر است. ما، قبلا به مجادله و مناظره‌ی ابن عباس با خوارج اشاره کرده‌ایم.

نامه ۰۷۸- به ابوموسی اشعری

[صفحه ۳۹۷]

از نامه‌های امام (ع) در پاسخ ابوموسی اشعری درباره‌ی حکمین، این نامه را سعید بن یحیی اموی در کتاب المغازی نقل کرده است: علق: خون بسته وایت: وعده دادم اعبدا: انکار می‌کنم (چه بسیاری از مردم که از بهره‌های زیاد خود بی‌نصیب ماندند، پس رو به دنیا آوردند و از روی هواس نفس سخن گفتند، و من در امر خلافت به جای شگفت‌آوری رسیده‌ام که در آنجا گروه‌هایی گرد آمده‌اند که هوای نفس آنها را به خودبینی واداشته است، و من زخمی از آنها را معالجه می‌کنم که می‌ترسم به خون بسته تبدیل شود. پس بدان که هیچ مردی بر سر و سامان دادن کار امت محمد (ص) و ایجاد محبت و دوستی مابین آنان مشتاق‌تر از من نیست، و من بدین وسیله پاداش خوب و نتیجه‌ی نیکو خوارستارم، و بزودی به آنچه بر عهده گرفته‌ام وفا خواهم کرد، اگر چه تو از آن وضع شایسته که به هنگام جدایی از من داشتی برگردی، زیرا بدبخت آن کسی است که از سود عقل و تجربه‌ای که در اختیار دارد، بهره‌نگیرد، و من از کسی که بیهوده سخن گوید بیزارم و از این که کاری را که خداوند سامان داده و اصلاح کرده است بر هم بزنم روی گردانم. پس تو هم آنچه را نمی‌دانی ترک کن زیرا بدکاران با سخنان ناروا به جان

ب تو می‌شتابند). عبارت: فان الناس.. حظهم، یعنی بهره‌ای که دیانت و هدایت سزاوار آنان بود. و عبارت: فمالوا... الهوی، توضیحی برای انواع دگرگونیهای آنهاست. و عبارت: و انی نزلت من هذا الامر یعنی: در امر خلافت به موضع عجیبی رسیده‌ام، همان حالتی که کار امام (ع) با یارانش بدان جا منتهی شد، و جای تعجب نسبت به عمل آنان شد که چگونه به قبول حکمت، مجبور گشتند و تن به صلح دادند و دیگر رویدادها. و جمله‌ی: اجتمع به اقوام صفت برای منزل است، یعنی: این جایگاهی که از امر

خلافت دارم که گروههایی با من همفکر و هم‌اندیشه شدند، اما هوای نفس و افکارشان آنان را به خودپسندی کشاند و کار را تباه کردند، و من زخم آنها را معالجه می‌کنم. و کلمه‌ی: قرح استعاره است از این که اجتماع آنان بر حکمیت سبب خرابی وضع وی شده است. و لفظ مداواه استعاره برای کوشش وی در اصلاح آنان است. و بعضی، اداری، نقل کرده‌اند. و همچنین کلمه‌ی علق استعاره برای ترس از نابسامانی کار آنان نسبت به امام (ع) است. و عبارت: و لیس رجل احرص منه علی الفه امه محمد (ص) یعنی نسبت به هدف مورد نظر کسی علاقه‌مندتر از امام (ع) وجود ندارد. و جمله‌ی: فاعلم، معترضه‌ی خوبی میان کلمه لیس و خ بر آن است، و کلمه‌ی رجل، هر چند که مفرد نکره است، چون در سیاق نفی است - همانطوری که در اصول فقه ثابت شده - افاده‌ی عموم می‌کند. آنگاه امام (ع) اعلام کرده است که آنچه را که از شرط صلح - مطابق آنچه که پیش آمده است - بر اساس تعهدی که کرده، بزودی وفا خواهد کرد و اشعری را بر نگون‌بختی تهدید کرده است در صورتی که از وضع مناسبی که هنگام جدایی از وی داشته پایبندی به داوری کتاب خدا و رویگردانی از هوای نفس، و دوری از فریب همدمی بدکاران، دگرگون شود. و نگون‌بخت را امام (ع) به کسی تفسیر کرده است که از سود عقل و تجربه‌اش بهره‌نگیرد، بدین وسیله اشاره دارد بر این که اگر او گول بخورد و یا به سمت دیگری تغییر جهت دهد، خود را از بهره‌ی عقل و پیشینه‌ی تجربه‌اش محروم ساخته و در نتیجه پیوسته نگون‌بخت ساخته است. آنگاه به ابوموسی هشدار داده است که او (امام (ع)) از سخن بیهوده، و از تباه ساختن کاری که خداوند اصلاح کرده است یعنی امر دین، بیزار است، تا بدان وسیله از خشم امام (ع) بر حذر شده و به درستی و راستی و حفظ جانب خدایی درباره‌ی او پایبند گردد، و این مطلب را با سخنی دیگر تاکید فرموده است: فدع ما لا تعرف، یعنی در داوری نسبت به این قضیه و ایجاد شبهه خودداری کن. و مقصود امام (ع) از عبارت: فان شرار الناس، عمرو بن عاص و امثال اوست که با القای وسوسه‌ها و شبهات دروغین یعنی همان سخنان ناپسند به جانب او می‌شتابند.

نامه ۷۹ - به سرداران سپاه

[صفحه ۴۰۰]

از جمله نامه‌های امام (ع) به سران لشکرها موقعی که به خلافت رسید: (اما بعد، نابودی و هلاکت پیشینیان شما از آن جهت بود که مردم را از حق خود بازداشتند، و مردم هم آن را فروختند، و دیگر این که مردم را به باطل واداشتند و آنان نیز از آن پیروی کردند). امام (ع) فرماندهان را از بازداشتن افراد خود، از حق و رفتار به باطل با آنان بر حذر داشته است و خاطر نشان کرده است که همین امر باعث نابودی همگنان پیشین ایشان بوده است. عبارت: فاشتره یعنی مردم حق را فروختند و در عوض، چون آنان را از حق بازداشتند و به جای حق باطل را گرفتند، مانند سخن خدای تعالی: و شروه بثمان بخس و همچنین عبارت: و اخذوهم بالباطل، یعنی فرمانروایان پیشین با مردم بر باطل رفتار کردند، آنان نیز از باطل پیروی نمودند، یعنی از باطل پیروی کردند، و راه کسانی را رفتند که آنها را به آن برده بودند. مانند قول خدای تعالی: فبهديهم فبهديهم اقتده. توفیق از جانب خداست. بخش نامه‌ها، وصیتها و پیمان‌نامه‌ها پایان گرفت خدا را چنان که سزاوار اوست سپاس می‌گوییم.

حکمت ها

حکمت ۰۰۱

[صفحه ۴۰۳]

(در هنگام فتنه و آشوب هم چون کره‌شتر نر دوساله که مادرش کره‌ی دیگری را شیر می‌دهد باش، که نه پشتی دارد تا بر او سوار

شوند، و نه پستانی تا از او شیر بدوشند). ابن‌البون، کره شتری است که دو سالش تمام و وارد سال سوم شده است، مادر چنین کره شتری غالباً کره دیگری می‌زاید که شیرخواره است. امام (ع) یاران خود را امر کرده است تا در هنگام فتنه و آشوب همچون، ابن‌البون باشند و با عبارت: لا-ظهر ... به وجه شبه اشاره کرده، و مقصود آن است که در زمان فتنه، گمنام، ناتوان و کم‌ثروت باشند تا برای کمک به ستمگران به جان و به مال شایستگی نداشته باشند و از آنان در فتنه و آشوب استفاده نکند، همانطوری که بچه شتر دوساله نه با گرده‌اش فایده می‌رساند و نه با شیرش. کلمه‌ی: ظهر مبتدا است و خبر آن محذوف و تقدیر، له می‌باشد، و جمله‌ی یرکب، عطف بر جمله قبل است، و بعضی (یرکب) به نصب روایت کرده‌اند، و همچنین جمله‌ی فیحلب، که منصوب به آن مقدر در جواب نفی می‌باشند.

حکمت ۰۰۲

[صفحه ۴۰۴]

بیست و یک سخن از سخنان مربوط به ادب و ترغیب بر مکارم اخلاق به شرح زیر: (خود را خوار کرد آن که طمع را پیشه ساخت. تن به ذلت داد، هر که گرفتاری خود را ابراز کرد. در نزد خود بی‌ارزش است آن که زبانش را فرمانروای خود ساخته است. اول- خود را خوار کرد، آن که طمع را پیشه ساخت. این سخن جهت برحذر ساختن از طمع است که مخالف فضیلت قناعت می‌باشد، با یادآوری پیامدهای طمع، از قبیل خوار ساختن و پست کردن خود. توضیح آن که چشم طمع داشتن به مال دیگران، باعث نیازمندی بدیشان و کرنش در برابر آنهاست، و این خود انگیزه‌ی پستی در نظر آنان، و افتادن از چشم آنهاست. صفت استشعار را استعاره برای پیوستگی و مباشرت طمع، نسبت به قلب آدمی همانند لباس زیر که مباشر و پیوسته به جسم است. دوم- تن به ذلت داد، آن که گرفتاری خود را ابراز کرد. و این سخن نیز، به منظور برحذر داشتن انسان از شکایت بردن از تهی‌دستی و گرفتاری‌اش به نزد مردم است، به وسیله‌ی یادآوری تن در دادن به ذلت و خواری که در پی دارد. سوم- در نزد خود بی‌ارزش است، آن که زبانش را فرمانروای خود ساخته است. این سخن دورکننده‌ی انسان از پرحرفی بدون فکر و مراجعه به عقل است، چون این عمل دلیل بر پستی و بی‌ارزشی انسان در نزد خویشان است، اما در دنیا پرحرفی گاهی باعث نابودی می‌شود، و به همین اشاره دارد سخن شاعر که می‌گوید: احفظ لسانک ایها الانسان لا یلدغنک انه ثعبان کم فی المقایر من قتیل لسانه کانت تهاب لقاء الاقران و اما در آخرت، به دلیل حدیث نبوی: (آیا چیزی جز محصول زبان مردم، باعث به رو درافتادن آنان در آتش دوزخ است). و هیچ ذلتی برای انسان بالاتر از هلاکت وی نیست. واژه‌ی تامیر (فرمانروا ساختن)، را استعاره آورده است برای مسلط کردن زبان آدمی، بر آنچه باعث آزار روح است، بدون توجه به آنها، چنان که گویی مجبور به گفتن آنها شده است.

حکمت ۰۰۳

[صفحه ۴۰۴]

تنگ نظری ننگ، و ترسو بودن کاستی است. تنگدستی شخص زیرک را از بیان دلیل و برهانش لال می‌کند. تهی‌دست در دیار خود غریب است. بردباری و استقامت، دلاوری و پارسایی سرمایه و دارایی است. پرهیزکاری به منزله‌ی سپر است. چهارم- تنگ نظری ننگ است توضیح آن که این صفت پست، دوری گزیدن از فضیلت بزرگواری و بخشندگی است، به هر اندازه که انسان برای بخشندگی و بزرگواری قابل ستایش است، به همان اندازه به خاطر خوی پست تنگ نظری سزاوار نکوهش است. پنجم- ترسو بودن، کاستی است، زیرا ترس، همان مرحله تفریط از فضیلت دلاوری است که ریشه‌ی کمالات نفسانی می‌باشد، بنابراین نوعی کاستی و فرومایگی است. ششم- تنگدستی شخص زیرک را از بیان برهانش لال می‌سازد. از آن رو که تنگدستی باعث احساس

شدید ذلت، گرفتگی، سستی و خجالت از دیگران در نفس انسانی می‌شود. و ریشه‌ی تمام اینها، تصور ناتوانی و اندیشه‌ی کمبود- به دلیل نداشتن ثروت- در برابر دشمنان است در نتیجه- هر چند که تنگدست، زیرک و هوشیار باشد- حالت ترس و عجز از سخن گفتن در او به وجود می‌آید. با ملاحظه‌ی شباهت چنین کسی با گنگ و لال، صفت گنگی را استعاره برای او آورده است. هفتم- تهیدست در شهر خود غریب

است. کلمه‌ی: غریب را از نظر بی‌توجهی مردم به او و کمی یاران و دوستان- به دلیل تهیدستی‌اش- استعاره آورده است، چه تهیدست بسان غریبی است که کسی او را نمی‌شناسد. هشتم: ناتوانی بلا- است. کلمه‌ی العجز لفظ مهملی است که احتمال دارد منظور ناتوانی جسمی باشد یعنی ناتوانی بر دخل و تصرفات بدنی از کارهایی که باید توان انجام آنها را داشته باشد، و ممکن است مقصود ناتوانی روحی، یعنی ناتوانی در برابر هوای نفس و جلوگیری از آن باشد. نوع اول، بلای جسمانی و کمبود در آن است، و دومی، بلا و نقصی در عقل و هوش است. نهم- بردباری دلاوری است، بردباری فضیلتی از شاخه‌های پاکدامنی و تعریف آن چنین است ایستادگی در برابر هوای نفس تا انسان را به سمت لذت‌های ناروا سوق ندهد. یعنی مبارزه با نفس‌اماره که لازمه‌اش داشتن فضیلت شجاعت است، از این رو حمل کلمه‌ی: الشجاعه بر کلمه‌ی الصبر حمل لازم بر ملزوم به شمار می‌آید. دهم- پارسایی سرمایه و دارایی است، پارسایی فضیلتی وابسته به پاکدامنی است. در تعریف آن گفته‌اند: خودداری نفس از متاع و خوشیهای دنیاست و چون مال‌داری در عرف مردم عبارت است از بی‌نیازی و فزونی ثروت، به خاطر شباهت پارسایی به بی‌نیازی حاصل از ثروت،

کلمه‌ی ثروت را استعاره برای پارسایی آورده است از آن رو که هر دو باعث بی‌نیازی می‌باشند. یازدهم- پرهیزکاری سپر است، حقیقت پرهیزکاری عبارت است از پابندی به کارهای خوب و از این رو لفظ الجنه را استعاره آورده است که پارسایی نیز همانند سپر انسان را از عذاب خدا در آخرت و از بزرگترین گرفتاریها در دنیا نگه می‌دارد، چنان که با سپر و دیگر سلاحها نگهداری می‌شود.

حکمت ۰۰۴

[صفحه ۴۰۵]

خوشنودی به قضای الهی، همدمی نیکوست. دانش میراثی ارزشمند است. آداب پسندیده، زیورهای تازه و کهنگی ناپذیرند. اندیشه‌ی آدمی، آینه‌ای صاف است. دوازدهم- خوشنودی به قضای الهی همدمی نیکوست. قبلا روشن شد که خوشنودی به قضای الهی، و آنچه مقدر باشد، خود دری بزرگ از درهای بهشت، و از جمله نتایج صفات پسندیده است. بدیهی است که چنین چیزی در دنیا و آخرت همدمی نیکوست. سیزدهم- دانش میراثی ارزشمند است، علم و آگاهی فضیلت نفس عاقله و بالاترین کمالی است که مورد توجه است، و به همین جهت میراث ارزشمند دانشمندان بلکه ارزشمندترین میراث و دستاورد است. مقصود امام (ع) وراثت معنوی است چنان که در قرآن آمده است: فهب لی من لدنک ولیا یرثنی و یرث من آل یعقوب، یعنی دانش و حکمت. چهاردهم- آداب پسندیده، زیورهای تازه و کهنگی ناپذیرند. مقصود امام (ع) آداب شرعی و اخلاقی پسندیده است، کلمه‌ی الحلل و المجدده را استعاره آورده است به اعتبار زینت دائمی انسان به وسیله‌ی آداب، و تازگی شوکت و زیبایی رضای روحش در طول زمان، با رعایت آنها و بروز آثار نیک، آداب نیک، مانند زیورهایی که پیوسته صاحب زیور را تازه و باطراوات نشان می‌دهد. پانزدهم-

اندیشه‌ی آدمی آینه‌ای صاف است، گاهی مقصود از فکر، همان نیروی اندیشه و گاهی- بطور مطلق- حرکت نیروی فکری، به هر صورتی که باشد، و گاهی هم معنای دیگری مورد نظر است. اما در این جا منظور همان نیروی فکری است. کلمه‌ی: المرآه یعنی

آینه، را استعاره آورده است از آن جهت که نیروی اندیشه وقتی که در پی مطالب تصویری و یا تصدیقی برمی‌آید و آنها را درمی‌یابد و عکس برداری می‌کند، چنان است که در آینه صورت اشیایی که برابر آنها قرار می‌گیرد، می‌افتد.

حکمت ۰۰۵

[صفحه ۴۰۵]

سینه‌ی عاقل گنجینه‌ی راز اوست. گشاده‌رویی دام دوستی است. تحمل ناملايمات پوشنده‌ی عیبهاست (صلح و سازش، باعث نپنهان ساختن عیبهاست) شانزدهم- سینه‌ی عاقل گنجینه‌ی راز اوست. عبارت صندوق السر، را استعاره از سینه آورده است، از آن رو که سینه هم چون صندوق، محتوای خود را نگهداری می‌کند. و این عبارت در حقیقت، دستوری برای انسان است، تا راز خود را پنهان دارد، و با آوردن کلمه‌ی عاقل او را وادار و تشویق کرده است. گویا فرموده است: خردمند کسی است که سینه‌ی خود را گنجینه‌ی راز و نگهبان آن قرار دهد. هفدهم- گشاده‌رویی دام دوستی است. کلمه الحباله یعنی دام را استعاره از گشاده‌رویی آورده است از آن رو که انسان بدان وسیله مردم را جلب کرده و دلشان را برای دوستی و محبت خود به دست می‌آورد، مانند، دام شکارچی که پرنده را با آن صید می‌کند. هیجدهم- تحمل ناملايمات، پوشنده‌ی عیبهاست، مقصود امام (ع) تحمل سختی و اذیت از طرف دوستان و سایر مردم است که خود فضیلت بزرگی از شاخه‌های شجاعت می‌باشد. عبارت: قبر العیوب را به اعتبار این که عیبهای شخصی را در نزد مردم می‌پوشاند، استعاره آورده است، همانطوری که قبر لاشه‌ی مرده را که در داخل آن قرار گیرد، می‌پوشاند. سید- رحمت خدا بر او باد- فرموده است: بعضی گفته‌اند، امام (ع) در تعبیر از این مطلب این چنین نیز فرموده است: المسالمة خباء العیوب، یعنی صلح و آشتی پنهان ساختن عیبهاست. جوهری می‌گوید: خباء مفرد است و جمع آن اخیبه خانهای است از کرک و یا پشم نه از مو که بر دو، یا سه عمود و یا بیشتر استوار می‌باشد. صلح و مسالمت فضیلتی از شاخه‌های پاکدامنی است، خباء را استعاره از مسالمت آورده است از آن رو که این فضیلت باعث جلب محبت و همچون خانه پوششی برای عیبهاست، و مستلزم آن است که زبان مردم از عیجویی بسته و خاموش باشد. این مطلب که صلح و مسالمت لازمه‌اش عیب پوشی است، در صورتی ثابت می‌شود که می‌بینیم، نقیض آن یعنی، ستیزه‌جویی و سازش نکردن- با طغیان طبیعت افراد بر عیجویی، و اظهار معایب، به منظور توهین و سرزنش همراه است.

حکمت ۰۰۶

[صفحه ۴۰۵]

هر که از خود راضی باشد، خشم گیرنده‌ی بر او بسیار است. صدقه دارویی مفید و شفا بخش است. کردار بندگان خدا، در آخرت مقابل چشمانشان قرار می‌گیرد). نوزدهم- هر که از خود راضی باشد، خشم گیرنده بر او بسیار است و این مطلب به دو جهت است: یکی آن که شخص از خود راضی، معتقد است که از دیگران کاملتر است و به دیگران با چشم کاستی می‌نگرد، و حقوق دیگران را ادا نمی‌کند، در نتیجه افراد زیادی نسبت به او خشم می‌گیرند. دوم این که: با اعتقاد بر برتری خود نسبت به دیگران خود را بیش از اندازه تصور می‌کند در صورتی که دیگران او را در حد و مقدار خودش می‌بینند، به این ترتیب خرده‌گیران و خشمگینان بر او، روزافزون می‌گردند. بیستم: صدقه دارویی مفید و شفا بخش است. عنوان داروی مفید و شفا بخش را استعاره برای صدقه آورده است، از آن رو که صدقه همانند دارو است، اما در دنیا به دلیل حدیث نبوی (ص): (بیماران را با صدقه به درمان برسانید) و راز مطلب آن است که صدقه باعث جلب همتهای و همسویی دلها بر محبت صدقه‌دهنده و گرایش به خداوند پاک در برطرف ساختن ناراحتیها از وی به منظور بقای اوست، بنابراین صدقه در این جهت همچون دارویی شفا بخش است. و اما در آخر

ت از آن رو که صدقه وسیله‌ای، برای رفع گرفتاریهای اخروی است، همانطوری که قبلا- توضیح داده شد. بیست و یکم- اعمال بندگان خدا در آخرت جلو چشمانشان قرار می‌گیرد یعنی آشکارا در برابر چشمانشان قرار می‌گیرد، و راز مطلب همان است که قبلا- روشن شد، نفوس مردم تا وقتی که در دنیا است، هم نقض خوبی و هم بدی دارد، لکن در پوششهایی از اشکال جسمانی و مواعی که از درک واقعیتها وجود دارد، اما وقتی که این پوششها با جدایی از دنیا به یک طرف روند، تمام امور روشن می‌شود، و در نتیجه، هر کار خوبی را که انجام داده و زمیه‌ی هر کار بدی را که داشته است، درمی‌یابد، همانطوری که خداوند متعال فرموده است: فکشفنا عنک عطاءک فبصرک الیوم حدید و همینطور آیه‌ی یوم تجد کل نفس ما عملت من خیر محضرا

حکمت ۰۰۷

[صفحه ۴۱۱]

(در مورد این انسان در شگفت باشید که به وسیله‌ی پیهی (چشم) می‌بیند و با گوشتی (زبان) سخن می‌گوید، و به وسیله‌ی استخوانی (گوش) می‌شنود، و از شکافی نفس می‌کشد). امام (ع) به ظرافت آفرینش انسان، نسبت به برخی از رازهای حکمت خدا درباره‌ی آن توجه داده است، و هدف نهایی آن حضرت استدلال در حکمت آفریدگار و هستی‌بخش انسان بوده است و چهار مورد از موارد توجه و بیداری را یادآوری کرده است که عبارتند از ابزار دیدن، سخن گفتن، شنیدن، و نفس کشیدن، و این موارد را به خصوص یادآوری کرده است، از آن رو که اینها با همه‌ی ناچیزیشان در هستی انسان با تمام بزرگی و مقام بلندی که در میان مخلوقات دارد، ضرورت دارند، و هستی انسان وابسته به آنهاست، تا این که جای تعجب و هوشیاری نسبت به آفریدگار دانا باشد، و مقصود امام (ع) همان چیزی است که به وسیله آن دیدن انجام می‌گیرد، همان ماده‌ی نرمی که در اصطلاح پزشکان تخم، نامیده می‌شود، و یا همان زجاجیه چشم است، زیرا چشم از هفت پرده و سه نوع ماده‌ی نرم تشکیل شده و هر کدام نام مخصوصی دارند. و مقصود امام (ع) از گوشت، زبان است زیرا زبان گوشت سفید نرمی آمیخته به مویرگهای کوچک فراوانی است که خون در آنها جریان دارد و از این رو به رنگ سرخ می‌نماید و زیر زبان مویرگها و عصبهای زیادی موجود است و در زیر دو دهانه وجود دارد که آب دهان از آنها جاری می‌شود که این دو دهانه به گوشت غده‌ای نرمی می‌رسد که در بن آن قرار گرفته به نام مولد لعاب و به وسیله‌ی همین دو دهانه است که زبان و پیرامون آن بطور طبیعی تر و تازه است. و مقصود امام (ع) از استخوانی که به وسیله‌ی آن صداها را می‌شنود، همان استخوانی است که به آن، حجری می‌گویند، استخوانی سخت که در مجرای گوش با پیچ و خمهای زیادی قرار گرفته و همانطور ادامه می‌یابد تا می‌رسد به عصبی که از دماغ خارج می‌شود و جایی که مرکز جریان روحی حامل قوه‌ی شنوایی است، و مقصود امام (ع) از خرم (شکاف) سوراخ بینی است. در تمام این موارد و نظایر اینها چه در بدن انسان و چه در سایر حیوانات، عبرتی است برای کسی که درصدد عبرت گرفتن است، و کمال گواهی به وجود آفریدگار حکیم آنهاست. و هر کسی که در اجزای بدن انسان دقت کند، دلایلی از حکمت خداوندی را مشاهده می‌کند که اندیشه‌ی انسان مات و مبهوت، و عقل حیران و سرگردان می‌شود. امام صادق (ع) آیه‌ی مبارکه: و خلق الانسان ضعیفا را قرائت فرمود، آنگاه گفت: چگونه ناتوان و ضعیف نباشد که به وسیله‌ی یک پیه می‌بیند، و با استخوانی می‌شنود و توسط گوشتی سخن می‌گوید؟ در چهار مورد امام (ع) رعایت سجع متوازی را نیز کرده است.

حکمت ۰۰۸

[صفحه ۴۱۳]

(هرگاه دنیا به کسی رو آورد نیکیهای دیگران را به او عاریه می‌دهد و هرگاه از وی روی برگرداند نیکیهای خودش را نیز از او می‌ستاند). مقصود امام (ع) آن است که هرگاه دنیا برای فراهم آوردن وسایل خوشبختی دنیوی، با جاه و مال بر گروهی رو آور شود، مردم به آنها توجه پیدا می‌کنند و به خاطر علاقه و دل‌بستگی به دنیا، با هر وسیله‌ی ممکن به ایشان نزدیک می‌شوند، و اینان در نظر مردم خوب جلوه می‌کنند، در نتیجه اوصاف خوبی را که در دیگران است - هر چند که در حقیقت آنطور نیستند - برای آنها به عاریه می‌گیرند، بطوری که نادان را به داشتن علم، و اسرافکار را به داشتن سخاوت، و بی‌باک را به دلاوری، می‌ستایند، و همچنین، آدم پررو و بی‌حیا را به داشتن ظرفیت و خوشخویی معرفی می‌کنند. و چه بسا که رو آوردن دنیا به ایشان نیز باعث آمادگی آنها برای کسب کمالات نفسانی و ملکات برجسته‌ای می‌گردد که - هر چند که آنان قبلاً شایستگی برای هیچ یک از اینها را نداشتند - این کمالات صفات خوبی برای افراد پیش از آنها بوده است. و احتمال دارد که مقصود از این نیکویها، خوبیهای دنیوی از قبیل مرکب سواری، لباس، شکوه و حسن سیاست و تدبیر باشد، و این مطلب روشنی است. ع

اریه بودن اینها نیز به اعتبار ناپداری اینهاست. و همچنین وقتی که دنیا - بر حسب فراهم آمدن وسایل بدبختی - بر گروهی پشت کند، در برابر چشم مردم بد جلوه کنند، بطوری که اگر فردی از آنها دارای فضیلتی هم باشد، مردم آن فضیلت را انکار و او را برخلاف آن معرفی کنند، اگر در دنیا پارسا باشد، او را به ریا و سمعه نسبت دهند، و اگر خوشخوی باشد به سبکی و بی‌حیایی معرفی کنند، و اگر شجاع و دلیر باشد او را به بی‌باکی و دیوانگی نسبت دهند. و این برگشت دنیا است که در حقیقت خوبیهای خود را از آنان سلب کرده است، چه بسا که بدین وسیله شخص دارای فضیلتی آماده‌ی رها کردن و یک سو نهادن فضیلت شود و متخلق به خوبی مخالف آن گردد، به حدی که بطور کلی فضیلت از او رخت بر بندد.

حکمت ۰۰۹

[صفحه ۴۱۵]

(با مردم چنان رفتار کنید که اگر در آن حال مردید، بر شما بگریند، و اگر زنده ماندید، علاقمند به معاشرت با شما باشند). امام (ع) بدین وسیله بر خوشرفتاری و معاشرت با اخلاق پسندیده با مردم سفارش کرده است، و عبارت: ان متم ... کنایه از همان است، زیرا از لوازم خوشرفتاری آدم اهل معاشرت دلسوزی دیگران به او در زندگی و به هنگام نیازمندی او و گریه آنان پس از مرگ اوست. جمله‌ی شرطیه در محل نصب صفت مخالطه است.

حکمت ۰۱۰

[صفحه ۴۱۵]

(هرگاه بر دشمن مسلط شدی، عفو و گذشت از او را، شکر و سپاس نعمت قدرتی بدان که نسبت به او یافته‌ای). این عبارت توجه دادن به فضیلت گذشت است، و امام (ع) با این بیان که گذشت، سپاسگزاری به خاطر توانمندی می‌باشد. یعنی لازمه‌ی شکر نعمت قدرت، گذشت و بخشش است، بر این فضیلت دعوت کرده است، توضیح آن که دست یافتن بر دشمن، نعمتی از طرف خداست که سپاس بر آن، و ایمان و خضوع در برابر خدا را می‌طلبد. و لازمه‌ی سپاس و ایمان نرم‌دلی و فرونشاندن آتش خشم است و به دنبال آن عفو و گذشت. به این ترتیب گذشت را جای سپاس قرار داده است از آنجا که این دو لازم و ملزومند. و چون شکر واجب است، عفو و گذشت نیز لازم است.

حکمت ۰۱۱

[صفحه ۴۱۶]

(ناتوانترین مردم کسی است که از یافتن دوستان، ناتوان باشد، و ناتوانتر از او کسی است که یاران به دست آورده را از دست بدهد). اخوان، جمع اخو است مانند خربان که جمع خرب است، مقصود دوستان صمیمی است. و در عبارت ترغیبی بر اخلاق پسندیده‌هاست، زیرا دوستان جز با اخلاق کریمه فراهم نیابند. و امام (ع) فرد ناتوان از دوستیابی را از آن رو ناتوانترین مردم، دانسته است که دوستیابی، نه به صرف نیروی بدنی نیاز دارد و نه به اعمال نیروی عقلی، بلکه تنها به اخلاق خوب و حسن رفتار و برخورد با گشاده‌رویی و چهره‌ی باز، نیازمند است. و این امور هم در بیشتر مردم، طبیعی و آسانترین کار برای آنهاست، بنابراین کسی که از اینها ناتوان باشد، ناتوانترین فرد بر انجام کارهاست. و اینکه امام (ع) آن کسی را که دوستی داشته و بعد از دست داده، ناتوانترین شخص شمرده است از آن روست که دوستیابی ناگزیر زحمتی برای شخص دارد، اما کسی که دوستی، فراهم آورده است، دیگر نیازی به این مقدار زحمت نیز ندارد، بنابراین، نگهداری دوستان آسانتر است از دوستیابی، پس کسی که دوستان را از دست می‌دهد، به خاطر ناتوانی در نگهداری از چیزی که آسانترین کارهاست، از کسی که در دوستیابی ناتوان است، ناتوانتر می‌باشد. اگر کسی اشکال کند که امام فرمود: کسی که دوستان را از دست بدهد، ناتوانتر از ناتوانترین مردم است، بنابراین مردم (به دلیل وجود ناتوان‌تر از خود) ناتوانترین مردم نمی‌شود، این خلف است در پاسخ می‌گوییم: لفظ الناس مطلق است، در صورتی خلف لازم می‌آید که افاده‌ی عموم می‌کرد.

حکمت ۱۲

[صفحه ۴۲۰]

(حق را خوار کردند و به باطل هم کمکی نکردند) عبدالله بن عمر و گروهی از قاریان، و دیگران مانند ابوموسی اشعری، و احنف بن قیس در جنگ صفین از آن جمله بودند. و ممکن است که این گفتار امام (ع) اشاره به بینابین بودن درجه‌ی گمراهی آنان و به منزله‌ی بهانه‌ای برای آنها باشد. گویا فرموده باشد: برآستی آنها هر چند که حق را در همراهی ما خوار گذاشتند، باطل را نیز با همراهی دشمنان یاری نکردند.

حکمت ۱۳

[صفحه ۴۱۷]

(هرگاه نعمتهای تازه‌ای نصیب شما شد، زیادی آن نعمتها را با کم‌سپاسی از خود دور نسازید). امام (ع) در این گفتار توجه داده است، بر این که به منظور دوام و بقای نعمت باید شکر نعمت را به جای آورد، و از کم‌سپاسی - به دلیل پیامد ناگوار آن - برحذر داشته است بنابراین، زنده‌ی خاطر پیامد کم‌سپاسی است. لفظ تنفیر (حذر داشتن) را به ملاحظه‌ی شباهت نعمت، به یک گروه پرنده استعاره آورده است، پرنده‌گان به هم پیوسته که اگر اول آن گروه فرود آید، آخر آن نیز فرود خواهد آمد. و در این عبارت اشارتی است بر این که دوام شکر و سپاس باعث دوام و زیادت نعمت است، همانطوری که خداوند متعال فرموده است: و لئن شکرتم لا زیدنکم

حکمت ۱۴

[صفحه ۴۱۷]

(کسی که خویشاوندان نزدیک ترکش کنند، کسان بسیار دور، به او خواهند رسید. یعنی، خداوند مقرر کرده و اراده‌اش بر این

تعلق گرفته است که برای هر چیزی علت و سببی قرار دهد تا بدان وسیله و با وجود آن سبب، آن چیز ضرورت پیدا کند. چون اکثر وقتها نزدیکترین افراد خاندان و فامیل انسان برای منافع و کارهای لازم او اقدام می‌کنند، در حکمت خداوندی مقرر نشده است که جز از طریق آن سودی عاید انسان شود، بناچار اگر آنها وی را ترک گویند و رها سازند، باید خداوند کسانی را از افراد بسیار دور و بیگانه مقدر و معین کند تا مصالح و کمک و یاری او را عهده‌دار شوند.

حکمت ۱۵

[صفحه ۴۱۸]

(هر گرفتار بلا را نباید سرزنش کرد). گرفتاری گاهی دینی و گاهی دنیوی و گاهی در هر دو مورد است، و به هر تقدیر، گاهی سبب گرفتاری از جانب خود انسان است مانند جهل بسیط و یا جهل مرکب و گاهی به سبب دیگری است که مقدر شده و معلوم و یا نامعلوم می‌باشد. افرادی به خاطر گرفتاریشان قابل سرزنشند که وسایل گرفتاری یا مقداری از آن، از جانب خودشان باشد، مانند گرفتاری به علت دوستی با بدکاران و نظایر آن. این در صورتی است که ما لفظ را به همان معنای ظاهری‌اش حمل کنیم، و احتمال دارد مقصود امام (ع) این باشد: سرزنش با هر گرفتاری، سودمند نیست.

حکمت ۱۶

[صفحه ۴۱۸]

(کارها تابع مقدراتند، به حدی که تدبیر و مال‌اندیشی باعث نابودی و هلاکت می‌گردد). به خاطر پیروی کارها از تقدیر الهی و جریان امور بر طبق قضای الهی، کلمه‌ی ذل یعنی خواری، را استعاره آورده است، از آن رو که انسان از قدر ناآگاه است. امکان دارد از نتایج پیروی امور از مقدرات این باشد که آنچه را شخص ناآگاه مصلحت پنداشته و به تصور سود داشتن انجام می‌دهد همان باعث هلاکت و نابودی وی گردد. در این عبارت اشارتی است بر ضرورت استناد کارها به خدا و تکیه نداشتن بر تدبیر و دوراندیشی، و بریدن از ماسوا و توجه تنها به او.

حکمت ۱۷

[صفحه ۴۱۹]

نطاق: لباسی که هنگام پوشیدن به دلیل درازی و پهنا روی زمین کشیده می‌شود. جران البعیر: سینه شتر. (این سخن را پیامبر (ص) هنگامی فرمود که مسلمانان اندک بودند، اما اکنون که اسلام گسترش یافته و پابرجا شده، هر مردی اختیار خودش را دارد). پیامبر (ص) در آغاز اسلام، به پیرمردان مسلمان دستور می‌داد و آنان را وادار می‌کرد که پیری خود را تغییر دهند، و از ترک آن برحذر می‌داشت، به دلیل این که پیری شباهت به یهود دارد، زیرا یهودیها این کار را نمی‌کردند، این بود که به رنگ سیاه خضاب می‌کردند، و بعضی گفته‌اند: با حنا خضاب می‌کردند. هدف این بود که کفار آنها را با چشم توانمندی و جوانی بنگرند، و از آنها بترسند و طمع بر آنها نکنند. از امام (ع) در زمان خلافتش راجع به آن (خضاب کردن) پرسیدند، امام (ع) آن را مباح قرار داد نه مستحب، و بر این مطلب اشاره فرمود که آن سنت هنگامی مقرر شد که مسلمانان اندک بودند، اما اکنون که زیادند و کافران ناتوان شده‌اند، خضاب کردن مباح است، و عبارت: هر مردی اختیار دارد کنایه از همین است. و لفظ: النطاق را برای عظمت و گستردگی اسلام، استعاره آورده است و کلمه‌ی (ضرب بالجران) استعاره برای پابرجایی و پایداری دین به لحاظ شباهت آن به شتری است که روی زانویش نشسته است. کلمه‌ی امرو مبتدا و ما اختار عطف بر اوست ما

مصدریه، و خیر مبتدا محذوف، و در تقدیر مقرونان است مانند این سخن عربها (کل امرء و ضیعته) توفیق از خداست.

حکمت ۱۸

[صفحه ۴۲۱]

(هر کس در پی آرزوی خود شتافت، و عنان مرکب آرمانش را رها ساخت اجل او را لرزاند). امام (ع) با یادآوری از هم گسستن آرزوها به وسیله‌ی مرگ، از زیاده‌روی در آرزو داشتن برحذر داشته، و کلمه‌ی عنان را به ملاحظه‌ی شباهت آرزو به اسب سواری و لفظ جری را برای شتافتن در راستای طول آرزو، و کلمه‌ی عشار را برای خودداری از سرعت، استعاره آورده است، به دلیل فرا رسیدن مرگ و موانع شتاب از قبیل لغزش دونده در اثر برخورد با مانعی همچون سنگ و غیره.

حکمت ۱۹

[صفحه ۴۲۱]

(از لغزشهای افراد جوانمرد، چشم‌پوشی کنید، که کسی از ایشان نمی‌لغزد مگر آن که دست خدا به دست اوست و او را بلند می‌کند). امام (ع) با یادآوری این مطلب که دست خدا به دست جوانمردان است و آنان را بلند می‌کند، در مورد، گذشت از لغزشهای جوانمردان، که به ندرت لغزش از آنها سر می‌زند، تشویق کرده است مانند داد و ستد آنان که ممکن است پشیمان شوند. کلمه‌ی: (عشرات) را برای خطایی که از روی بی‌توجهی از آنان سرزند، و لفظ (ید) را برای عنایت و قدرت خداوندی، استعاره آورده است. و اینکه دست خدا به دست آنهاست و آنان را بلند می‌کند، کنایه از وابستگیهای آنان به خدا و جبران حال ایشان است، توضیح آن که جوانمردی، فضیلت بزرگی است که باعث جلب توجه مردم و میل قلبی و کمک آنان می‌گردد، بدین ترتیب، خطا کار جوانمرد، برای عنایت خدا، و همچنین به پا خواستن و جبران لغزش خود، آمادگی پیدا می‌کند.

حکمت ۲۰

[صفحه ۴۲۲]

(ترس قرین زیان، و شرم همراه نومیدی است، و فرصت هم چون ابر گذرا می‌گذرد، پس فرصتهای خوب را غنیمت شمرد). مقصود امام (ع) از هیبت، ترس از طرف مقابل است. بدیهی است که ترس مانع برآورده شدن حاجت و رسیدن به هدف است، چون با روی باز سخن گفته نمی‌شود، و معنای نزدیکی ترس با زیان هم همین است و همچنین، شرم با ناامیدی به دلیل همراهی شرم با فروگذار کردن خواسته و ابراز نکردن آن، این سخن برای برحذر داشتن از ترس و شرم که هر دو نکوهیده‌اند، می‌باشد. آنگاه به غنیمت شمردن فرصتهای خوب فرمان داده، یعنی در موقع به دست آمدن فرصت، هر چه زودتر کار را باید انجام داد. و به وسیله‌ی قیاس مضمیری ما را بدین کار واداشته است که صغرای آن عبارت (فرصت، همانند ابر گذرا می‌گذرد) است یعنی: براستی فرصت زودگذر است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کاری که آنطور باشد، باید به سوی آن شتافت و زمان امکان آن را غنیمت شمرد.

حکمت ۲۱

[صفحه ۴۲۳]

(ما حقی داریم، اگر آن را به ما دادند، خواهیم گرفت، و اگر ندادند، بر شتر مشقت، سوار می‌شویم، اگر چه شبروی دراز باشد).

سیدرضی می گوید: این سخن از سخنان لطیف و فصیح امام (ع) است، و معنای آن چنین است، که اگر حق ما را ندهند، گرفتار سختی شده و خوار خواهیم بود، توضیح آن که کلمه‌ی ردیف یعنی کسی که بر پشت سر دیگری سوار شود، مانند برده، اسیر و کسانی که همانند آنهاست. ازهری، در تهذیب اللغه از قول قتیبی می گوید: اعجاز الابل: آخرهای شتر جمع عجز، یعنی مرکب ناهموار و سخت، گفته است: معنای سخن امام (ع) چنین است: اگر ما را از حق خود بازداشتند، به مرکب مشقت سوار می شویم و هر چند طول بکشد، بر آن شکبیا خواهیم بود، و از کسانی که حق ما را حلال شمرده‌اند، نخواهیم گذشت. آنگاه ازهری می گوید: مقصود علی (ع) سواری بر مرکب سخت نبوده، بلکه اعجاز شتر را مثل برای عقب ماندن او از حق امامتش و جلو افتادن دیگران از او، آورده است بنابراین هدف امام (ع) این است که اگر ما را از حق امامتمان بازداشتند، و از این حق عقب نگهداشته شدیم، در دنبال آن ایستادگی و پایداری می کنیم، هر چند که روزگار درازی باشد. السری: حرکت در شب. به نظر من، آن کسی که هر سه احتمال را نقل کرده نظرش صحیح تر و به حقیقت نزدیکتر است زیرا سوار شدن بر پشت سر، محتمل است. خواری، سختی و عقب افتادن مقام و منزلت باشد و احتمال می رود تمام اینها مورد نظر امام (ع) باشد. ازهری بین مثل و کنایه تفاوت نگذاشته است، زیرا سواری بر پشت سر، کنایه از امور یاد شده است، و همچنین طولانی بودن حرکت در شب کنایه از مشقت زیاد است، زیرا این جای تصور و لازمه‌ی سیر طولانی در شب است، و احتمال دارد که عبارت امام (ع)، کنایه باشد، به صورت یک ضرب‌المثل.

حکمت ۰۲۲

[صفحه ۴۲۴]

(هر کس را که عملش کند سازد، تبارش او را تند نگرداند). یعنی: هر کس که عمل شایسته‌ی خوب نداشته باشد و بدان جهت از مراتب بلند دنیوی و اخروی عقب بماند، بزرگی و شرافت خانوادگی - هر چند که دارای شرافتی باشد - او را تند نگرداند. کنندی عمل، کنایه از نرسیدن او به نیکی است، به دلیل نداشتن چیزی از اعمال پاکیزه که او را به نیکی برساند. امام (ع) اسراع (تند گرداندن) را در برابر بطو (کند ساختن) قرار داده است.

حکمت ۰۲۳

[صفحه ۴۲۵]

ملهو: ستم‌یده‌ای که یاور بطلبد تنفیس: رهایی از غمی که او را فرا گرفته بود. (از کفاره‌های گناهان، به داد ستم‌یده رسیدن، و غمگین را شاد گرداندن است). امام (ع) این اعمال را از کفاره‌های گناهان بزرگ قرار داده از آن رو که آنها فضیلت بزرگی هستند که فضیلت‌هایی همچون شفقت، عدالت، سخاوت، مروت و نظایر آنها را در پی دارند و بدیهی است که وجود این خصلتها در آدمی باعث پوشش و محو گناهان و از بین رفتن خصلتهای بدی می گردند که از آنها به بدیها و گناهان تعبیر می شود، چنان که قبلا به این مطلب اشاره شد.

حکمت ۰۲۴

[صفحه ۴۲۵]

(فرزند آدم! هرگاه دیدی پروردگار سبحان نعمتهایش را در پی هم به تو ارزانی می‌دارد در حالی که تو نافرمانی او را می‌کنی، پس برحذر باش و از او ترس). آدمی را از نافرمانی خدا، در حالی که نعمتهای الهی پیاپی به او می‌رسد، به وسیله‌ی ترس از خدا

برخذر داشته است، توضیح آن که چون سپاس دائمی زمینه‌ساز فزونی نعمت است، ناسپاسی در برابر نعمت، و نافرمانی خداوند که مستلزم ناسپاسی است، موجب فزونی نیافتن نعمت بلکه زمینه برای کاستی نعمت و نزول بلاست، چنان که خدای تعالی فرموده است: و لئن کفرتم ان عذابی لشدید و همین است جای ترس از خدا. و او، در سخن امام: و انت و او حالیه است.

حکمت ۰۲۵

[صفحه ۴۲۶]

فلته: کاری که بدون اندیشه سر بزند صفحه الوجه: ظاهر چهره (کسی چیزی را دل پنهان نمی‌کند مگر این که در بین سخنان نیندیشیده از رنگ رخساره‌اش آشکار می‌گردد). چون انسان مطلب مهمی از قبیل دشمنی، کینه و یا دوستی و نظایر اینها را در دل پنهان می‌دارد و پدیده‌های زبانی عبارت از نوعی وجود نفسانی و وسیله‌ی اظهار آن است، برای شخص ممکن نیست بطور کامل آنچه در دل دارد مخفی نگه دارد، زیرا رعایت این پنهانکاری تنها برای عقل میسر است تا بر طبق مصلحتی که می‌بیند که آن را پنهان دارد، اما عقل گاهی به یک کار مهم دیگری سرگرم و از مراقبت بر پنهان داشتن غفلت می‌ورزد، در نتیجه خیال، آن را از دست عقل می‌رباید و در ضمن سخنان بی‌اندیشه بر زبان می‌آورد، و همینطور، چون تصورات و امور نفسانی ریشه‌ی آثار ظاهری انسان مانند زردی ترس و سرخی شرم می‌باشند، بعضی از امور پنهانی را نمی‌شود از آثار ظاهری در رنگ چشم و صورت جدا کرد، گواه بر این مطلب تجربه است.

حکمت ۰۲۶

[صفحه ۴۲۶]

(با دردی که داری به سر ببر، تا وقتی که درد با تو همراه است). در روایتی، ما حملک است، یعنی: تا وقتی که بیماری تو را از پا درنیاورده و ناتوان نساخته، تحت تاثیر بیماری قرار نگیر و از دست او ناتوان مشو، بلکه به صورت افراد تندرست باش. بعضی گفته‌اند در این سخن اشارتی است بر پوشیده داشتن بیماری، چنان که پیامبر (ص) فرموده است: (پوشیده داشتن صدقه، بیماری و مصیبت از جمله گنجهای نیکوکاری است) و چه بسا فایده‌ی آن نوعی تحمل مشقت و ریاضت باشد، و ریاضت و تحمل سختی کمک به طبیعت انسان است و او را در برابر بیماری مقاوم می‌سازد، و بعضی از بیماریها به وسیله‌ی حرکات بدن از بین می‌روند. صفت ماشی را برای بیماری به اعتبار این که او زمین و فرش لازم ندارد، استعاره آورده است، پس در حقیقت شخص بیماری را همراه داشته و او را می‌برد.

حکمت ۰۲۷

[صفحه ۴۲۷]

(بالا-ترین نوع پارسایی، پنهان داشتن آن است). پارسایی دو گونه است: پارسایی آشکارا و پارسایی پنهان که همین است پارسایی واقعی و سودمند، پیامبر (ص) فرموده است: براستی که خداوند نه به چهره‌های ظاهر شما می‌نگرد و نه به رفتار شما، بلکه به دل‌های شما می‌نگرد و از همین جهت است که این بالا-ترین نوع پارسایی است. و مقصود امام (ع) هم پارسایی پنهان است. به این ترتیب صفت را به موصوف اضافه کرده و آن را مقدم داشته است چون پنهان داشتن، مهمتر از خود پارسایی است، و از طرفی پارسایی ظاهری شاید از ریا و سمعه غیر قابل انفکاک باشد بنابراین کم ارزش است.

حکمت ۲۸

[صفحه ۴۲۸]

(وقتی که تو پشت به دنیا می کنی و مرگ رو به تو می آورد، پس چه زود با هم روبرو می شوی). این سخن در مورد دعوت به فرا رسیدن مرگ و آمادگی برای ملاقات با مرگ و دنیای پس از مرگ، به وسیله‌ی انجام اعمال شایسته می باشد. پشت کردن و رو آوردن، امور اعتباری‌اند، زیرا انسان به اعتبار لحظات مدت عمرش لحظه به لحظه در حال پشت کردن به دنیا است، و با این حساب، به همان نسبت که عمرش سپری می شود، مرگ به او نزدیک می شود و با در نظر گرفتن هر دو جهت، تلاقی به سرعت انجام می گیرد، و زود به هم می رسند. کلمه‌ی: ملتی مصدر میمی است.

حکمت ۲۹

[صفحه ۴۲۸]

(زنهار، به خدا سوگند، آن چنان پنهان داشته که گویی آمرزیده است). امام (ع) بدین وسیله انسان را از خشم الهی به سبب نافرمانی از او برحذر داشته است، به خاطر سهل انگاری و پوشیده داشتن گناه خود تا بدانجا که گویی آمرزیده است. عبارت: فوالله... مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمی است که کبرای مقدر آن چنین است: هر کس تا بدان حد گناه بنده‌اش را پوشیده دارد، لازم است که بنده از خشم او برحذر بوده و از نافرمانی‌اش بپرهیزد و رو به اطاعت او آورد که هدف از لطف او نسبت به پوشیده داشتن گناه همین است که بنده برگردد.

حکمت ۳۰

[صفحه ۴۲۹]

دعائم: ستونهای خانه شعبه: شاخه تبصر: بینش، آگاهی تاویل: تفسیر، بیان کردن زهره: روشنائی شئنان: کینه، دشمنی (ایمان بر چهار پایه استوار است: بردباری، باور داشتن، دادگری و جهاد. اما بردباری چهار گونه است: دل بستگی، ترس، پارسایی و انتظار، بنابراین هر کس دل بسته و علاقمند به بهشت باشد خواهشهای نفسانی را فراموش می کند و از آنها چشم می پوشد، و هر کس از آتش دوزخ بیمناک باشد، از آنچه حرام و ناروا است می پرهیزد، و هر کس در دنیا پارسا است غمهای دنیا را سبک می شمارد، و هر کس انتظار مرگ را دارد، به کارهای نیک می شتابد. اما یقین نیز، چهار قسم است: بینا بودن در عین زیرکی، توجه و رسیدن به حقیقت، پندگیری از راه عبرت و روش پیشینیان، پس هر که در عین زیرکی بینا بود، سخنان دلایز برای او روشن باشد، و هر که سخن حکمت آمیز بر او روشن باشد، با عبرت گیری از دیگران آشنا می شود، و هر کس با عبرت گرفتن آشنا شد، گویا با پیشینیان زندگی می کرده است و با آنها بوده است. اما عدل و داد نیز چهار نوع است: توجه عمیق، رسیدن به حقیقت دانش، داوری صحیح و بردباری ثابت، به این ترتیب، هر کس دریافت و دقت کرد، به حقیقت دانش رسید و هر که به حقیقت دانش رسید، از روی اساس و اصول، داوری صحیح کرد، و آن که بردبار بود، در کارها کوتاهی نمی ورزد و در میان مردم به خوشنامی زندگی می کند. اما جهاد نیز بر چهار گونه است: امر به معروف، نهی از منکر، راستگویی در همه جا، و دشمنی با تبهکاران، بنابراین هر کس امر به معروف کند، پشت مومنان را محکم و آنها را نیرومند ساخته، و هر که نهی از منکر کند، دماغ مناقان را به خاک مالیده، و آن که در همه جا راستگو باشد، وظیفه‌اش را انجام داده، و هر کس با بدکاران دشمنی کند، و برای خدا خشمگین شود، خداوند به خاطر او خشم گیرد، و او را روز قیامت خوشنود گرداند). سیدرضی می گوید: و پس از این عبارت

سخنی است که ما آن را از ترس به درازا کشیدن مطلب، و انحراف از هدف مورد نظر در این کتاب، بیان نکردیم. بدان که این سخن از زیباترین سخنان دلاویز است، محور سخن بر شرح اصول ایمان و اشاره به فروع آن و پس از آن به نتایج آن فروع است. و چون کفر نقطه‌ی مقابل ایمان است و شک نیز با ایمان تقابلی از نوع تقابل عدم و ملکه دارد، به ارکان و اصول کفر و فروع و شاخه‌های شک اشاره فرموده است تا ایمان را بدان وسیله واضح و روشن سازد. زیرا هر چیزی به ضد خود بیان می‌شود اما

ایمان، مقصود امام (ع) ایمان کامل است که دارای یک اصل و چند کمال است که به وسیله‌ی آن کمالات ایمان به تمام و کمال می‌رسد. بنابراین اصل ایمان، عبارت است از تصدیق و باور داشتن وجود آفریدگار بزرگ، با همه‌ی صفات کمال و اوصاف جلال و بدانچه کتابهای الهی نازل گشته، و ابلاغ گردیده است. و کمالاتی که ایمان به وسیله‌ی آنها کامل می‌گردد، عبارتند از سخنان مطابق با واقع و راست و اخلاق پسندیده و عبادات، بنابراین اصل ایمان و شاخه‌های تکمیل کننده‌ی آن، همان کمال نفس آدمی است، زیرا نفس آدمی دارای دو نوع قوه‌ی علمی و عملی است و کمال آن نیز به کمال این دو بستگی دارد. پس اصل ایمان کمال قوه‌ی علمی است و متممهای آن، یعنی اخلاق پسندیده و عبادات، کمال قوه‌ی علمی است. اکنون با توجه به مقدمه‌ی بالا: چون اصول و پایه‌های فضایل اخلاقی که باعث کمال ایمانند چهارتا یعنی حکمت، عفت، شجاعت و عدالت است، امام (ع) بدانها اشاره کرده و کلمه‌ی (دعائم) را از آن رو که وجود ایمان کامل - مانند پایه‌های خانه - بدانها وابسته است، از آنها استعاره آورده است، و

از حکمت تعبیر به یقین فرموده است. حکمت دارای دو بخش است. حکمت علمی، که همان کامل ساختن قوه‌ی نظری و فکری به وسیله‌ی تصور امور، و تصدیق به حقایق نظری و عملی است به قدری که در توان آدمی می‌باشد، و این بخش از حکمت را در صورتی حکمت می‌گویند که این کمال با یقین برهانی برای نفس حاصل شده باشد. و حکمت عملی، عبارت از رسیدن نفس به کمال مطلوب است به وسیله‌ی ملکه‌ی دانش و آگاهی به فضایل اخلاقی و کیفیت به دست آوردن آنها و همچنین آگاهی به جهات مختلف ناپسندیهای اخلاقی و چگونگی دوری جستن از آنها، و بدیهی است علمی که به صورت ملکه درآید، همان یقین خواهد بود. امام (ع) از عفت تعبیر به صبر فرموده است، و عفت همان خودداری از حرص در انواع شهوتهای محسوس و اطاعت نکردن از قوه‌ی شهوت و سرکوب ساختن آن و تغییر جهت هوای نفس است، بر طبق اندیشه‌ی صحیح و حکمتی که در بالا بدان اشاره شد. و اما جهت این که امام (ع) از آن، تعبیر به صبر کرده آنست که عفت یکی از لوازم صبر است، زیرا تعریف صبر، عبارت است از کنترل نفس و سرکوب کردن آن از راه اجرا نکردن فرمانش در مورد لذات ناروا. بعضی گفته‌اند: صبر، عبارت از مواظفت نفس است از این که، مبادا رنج ناگواری او را سرکوب کند در حالی که عقل تحمل آن رنج را لازم شمرد، و با مبادا علاقه‌ی به آنچه مورد کشش نفس است آدم

ی را به طرف خود جذب کند و نفس را مغلوب سازد، در صورتی که اجتناب از آن به حکم عقل ضرورت داشته است، مگر این که از راه مشروع بدان نائل گردد، و روشن است که صبر با این تعریف لازمه‌ی عفت است. و همچنین امام (ع) از شجاعت به جهاد تعبیر کرده به دلیل این که لازمه‌ی جهاد داشتن شجاعت است، و این تعبیر از باب اطلاق اسم ملزوم بر لازم است، و شجاعت عبارت است از ملکه‌ی اقدام لازم بر اموری که انسان باید خود را بدان وسیله برای تحمل ناگواریها و رنجهایی که به او متوجه می‌شود، آماده می‌سازد. اما عدل عبارت است از ملکه‌ی برجسته‌ای که از سه فضیلت مشهور، ریشه گرفته و همواره با آنهاست و قبلا روشن شد که هر کدام از این فضایل محدود به دو رذیلت یعنی دو طرف افراط و تفریط و در مقابل خوی ناپسندی است که ضد و مخالف آن است. اما شاخه‌های این پایه‌های اصلی از این قرار است: امام (ع) برای هر پایه از چهار پایه اصلی، چهار شاخه از فضایل را تعیین کرده که از همان اصول ریشه می‌گیرند و هم چون فروع و شاخه‌هایی از آنها جدا می‌شوند: اما شاخه‌های صبر که خود عبارت از ملکه عفت است: ۱- علاقه به بهشت و دوست داشتن خیراتی است که باقی می‌ماند. ۲- ترس، یعنی خوف از آتش جهنم و آنچه به آتش می‌انجامد. ۳- پارسایی در دنیا، یعنی دل نبستن به کالا و خوشیهای دنیا. ۴- انتظار مرگ. این چهار چیز

فضیلت‌های نشات گرفته از ملکه عفتند، زیرا هر کدام از اینها با عفت همراه است. اما شاخه‌های یقین عبارتند از: ۱- بینش در عین هوشیاری و به کار بستن آن، هوشیاری همان سرعت یورش نفس بر حقایق است که از راه حواس بر نفس وارد می‌شود. ۲- توجه به حقیقت و تفسیر آن و کسب حقایق به وسیله دلایل و براهین، و استخراج فضیلت‌های گوناگون و اخلاق پسندیده از موارد ممکن، مانند سخن مفید و عبرت گرفتن از کارهای عبرت‌انگیز. ۳- پند گرفتن از طریق عبرت، یعنی حصول عبرت از راه پندپذیری و کراهت (از پیامد اعمال زشت). ۴- مورد توجه قرار دادن روش پیشینیان، بطوری که گویا با آنان زندگی می‌کرده است. و این چهار، فضیلت‌هایی تحت فضیلت کلی حکمت، مانند شاخه‌های آنند، و بعضی به منزله شاخه‌های بعضی دیگر می‌باشند. اما اقسام عدالت: ۱- درک عمیق، امام (ع) صفت را به موصوف اضافه کرده و آن را به دلیل اهمیت بیشتر، مقدم داشته است، و در تعریف این فضیلت فرموده است، قوهی درک معناست که به وسیله لفظ یا نوشتار و یا اشاره و امثال آن، به آن معنی اشاره شده باشد. ۲- رسیدن به حقیقت و ژرفای دانش، یعنی دانستن حقیقت و کنه هر چیز. ۳- نورانیت حکم، یعنی احکام صادره‌ی از جانب او، درخشان و روشن باشد، خطا و اشتباه در آن وجود نداشته باشد. ۴- ملکه‌ی شکیبایی، و امام (ع) از آن تعبیر به رسوخ و نفوذ کرده است، زیرا از ویژگی‌های ملکه بودن، رسوخ و نفوذ است، شکیبایی عبارت است از اقدام نکردن به داوری مطابق خواست قوهی خشم، در مورد کسی که مرتکب جنایت نسبت به او شده است که ناخوشایندی‌اش عاید او می‌گردد. باید توجه داشت که دو فضیلت بینش دقیق و دانش عمیق داخل در فضیلت حکمتند، و همینطور، فضیلت حلم و بردباری وارد در ملکه‌ی شجاعت است جز این که به دلیل وجود فضیلت عدالت در هر سه اصل مزبور، در حقیقت تمام آن فضایل و فروعشان، شاخه‌هایی از عدالتند. توضیح آن که تمام این فضائل، ملکاتی میان دو طرف افراط و تفریطند، و همین در میانه و وسط دو طرف بودن، معنای عدل است. بنابراین تمام اینها شاخه‌هایی برای عدل و جزئیاتی زیر پوشش آنند. و اما شاخه‌های شجاعت که از آن تعبیر به جهاد شده است: ۱- امر به معروف ۲- نهی از منکر ۳- راستگویی در جاهای ناگوار. البته وجود شجاعت در این سه مورد روشن است. ۴- دشمنی با بدکاران، بد

یهی است که در مواردی لازمی دشمنی با آنان، دشمنی برای خدا و طغیان قوهی غضبیه در راه خدا برای جهاد با آنان است، که خود مستلزم شجاعت است. و اما به نتایج این فضایل، به خاطر تشویق به داشتن خود این فضایل به شرح زیر اشاره کرده است: نتایج شاخه‌های عفت و پاکدامنی چهارتا است: ۱- نتیجه‌ی علاقه و اشتیاق به بهشت، عبارت از فراموش کردن شهوات است، و روشن است که این حالت نتیجه‌ی اشتیاق به بهشت است. زیرا سالک به جانب قرب خدا، تا وقتی که بدانچه خداوند به پرهیزگاران وعده فرموده است دلبستگی پیدا نکند، انگیزه‌ای ندارد تا او را از خواسته‌های نفسانی حاضر و آماده- با وجود انگیزه‌های فراوان- باز دارد، بنابراین از خواسته‌های نفسانی چشم نمی‌پوشد. ۲- نتیجه‌ی ترس از آتش دوزخ، که همان پرهیز از محرمات است. ۳- نتیجه‌ی پارسایی، که عبارت از سبک شمردن ناگواریهاست، زیرا بیشتر ناملایمات بلکه همه‌ی آنها به دلیل از دست دادن چیزی از امور دنیایی است که مورد علاقه‌ی انسان می‌باشد، بنابراین هر که از دنیا روی دلش را برگرداند، ناگواریهای دنیا برای او سهل و آسان می‌گردد. ۴- نتیجه‌ی انتظار مرگ که شتافتن به سوی کارهای نیک و انجام امور برای مرگ و عالم پس ا

ز مرگ است. اما نتایج یقین، بعضی از اقسام آن نتیجه‌ی بعضی دیگر است، زیرا فرا رسیدن و فرا گرفتن نتایجی برای به کار بستن هوش و اندیشه، شناخت موارد عبرت و عبرت‌انگیزی از پیشینیان بوده و استدلال کردن از روی اینها به وجود آفریدگار دانا ثمره‌ی است برای روشن شدن جنبه‌های مختلف حکمت و کیفیت پند و عبرت گرفتن. اما نتایج عدالت نیز بعضی نتیجه بعضی اقسام دیگر آن است، توضیح آن که، درک عمیق و رسیدن به حقیقت دانش، مستلزم آگاهی از ژرفا و حقیقت دانش است، و آگاهی از حقیقت دانش مستلزم آگاهی بر راه و روش گوناگون داوری به عدل و اجرای آنها میان مردم از روی قضاوت درست است. اما نتیجه‌ی بردباری، نیفتادن شخص بردبار در سمت کمبود و کاستی از این فضیلت یعنی صفت ناپسند ترس بوده، و در بین مردم، با

فضیلت پسندیده‌ی بردباری زندگی کردن است. اما نتایج جهاد: ۱- نتیجه‌ی امر به معروف، محکم کردن پشت مومنان و کمک به آنها در راه انجام این فضیلت است. ۲- نتیجه نهی از منکر، دماغ منافقان را به خاک مالیدن و خوار ساختن آنهاست از طریق ممانعت و جلوگیری از انجام کارهای ناپسند و تظاهر برخلاف شرع و قانون. ۳- نتیجه‌ی راستگویی در موارد ناگوار، همان انجام دستور واجب

الهی در دفع دشمنان خدا، و دفاع از حریم الهی است. ۴- نتیجه‌ی دشمنی با بدکاران و خشم برای خدا عبارت از خشم خداست به آن کسانی که او خشم گرفته و خوشنود سازی وی در روز رستاخیز و در بهشت برین.

[صفحه ۴۳۰]

تعمرق: انحراف در معنای سخن اعضل: سخت شد تماری: سخن ناروا گفتن به دیگری هول: ترس دیدن: عادت سنابک، جمع سنبک: زیر سم اسب و باز امام (ع) فرمود: کفر بر چهار پایه استوار است: کنجکاوی، ستیزه‌جویی، روگرداندن از حق، و دشمنی با حق، بنابراین کسی که کنجکاو (وسواسی) باشد، در راه راست قدم نهاده، و کسی که از روی نادانی ستیزه‌جویی کند، نابینایی وی نسبت به حق همیشگی باشد، و کسی که پشت به حق کند، خوبی نزد او بد، و بدی پیش او خوب جلوه کند، و به مستی گمراهی مبتلا شود. و کسی که با حق دشمنی نماید، راههای حق بر او دشوار و کار بر او سخت شود و راه نجات بر او تنگ گردد. و شک نیز چهار گونه است: گفتگوی ناروا، ترسوئی، سرگردانی و دودلی و بی‌تفاوتی: پس کسی که به گفتگوی نابجا عادت کند هیچگاه شب تارش به روز روشن نرسد، و آن که از پیشامد بترسد، عقبگرد می‌کند، و کسی که دو دل و سرگردان است، زیر سم شیاطین پایمال می‌گردد، و کسی که در برابر هلاکت دنیا و آخرت تسلیم و بی‌تفاوت باشد، هم در دنیا و هم در آخرت هلاک می‌شود. اما تعریف کفر، عبارت است از انکار آفریدگار و با یکی از پیامبران خدا، و یا یکی از ضروریاتی که پیامبران آورده‌اند.

کفر، اصولی دارد که ما قبلاً گفتیم، و کمالات و متممهایی نیز دارد که عبارتند از چهار صفت ناپسندی که امام (ع) آنها را پایه‌های کفر شمرده است و آنها صفات ناپسند و رذائلی در مقابل اصول چهارگانه‌ی فضیلت‌های اخلاقی به شرح زیر است: ۱- کنجکاوی، یعنی زیاده‌روی در جستجوی حق، و انحراف از حق به دلیل نادانی و رفتن به سمت افراط که همان صفت ناپسند ستمکاری در برابر فضیلت دادگری است، و چنین کسی به تصور جستجوی حق به جهل و نادانی خود متکی است. امام (ع) از این صفت ناپسند با بیان پیامد آن که عبارت از بازنگشتن به جانب حق است- به دلیل ملکه شدن این خوی ناپسند- بر حذر داشته است. ۲- ستیزه‌جویی که عبارت از صفت ناپسند افراط و انحراف از فضیلت دانش است که انسان، نام او را جرئزه می‌گذارد در صورتی که گرفتار جهل مرکب است، از این رو، امام (ع)، به خاطر پیامد آن که عبارت از نابینایی و ناآگاهی مداوم نسبت به حق است- آنگاه که فزونی گیرد و به صورت ملکه درآید- از این صفت ناپسند بر حذر داشته است. ۳- روگردانی از حق، گویی همان صفت ناپسند انحراف از فضیلت عفت می‌باشد، یعنی انحراف از حد وسط آن به سمت خوی ناپسند تبهکاری، از روی نادانی از این رو کسی که بدین صفت

آلوده است همواره، خوب را بد، و بد را خوب می‌شمرد، و مست گمراهی است. امام (ع) کلمه‌ی سکر را استعاره از غفلت و نادانی آورده است از آن رو که افراد گرفتار به هر دوی اینها برخورد نادرست دارند، هیچ چیزی را به جای خود به کار نمی‌برند. و ممکن است اشاره به خوی ناپسند کاستی از فضیلت حکمت به نام کودنی و بی‌خبری داشته باشد. ۴- دشمنی با حق که خود صفت پست زیاده‌روی و انحراف از فضیلت شجاعت است با نام بی‌باکی و یا آنچه لازمه‌ی بی‌باکی است. و لازمه‌ی داشتن این صفت، دشواری راهها و با همه‌ی سختی از عهده‌ی کارها برآمده است، زیرا اساس سهولت کارها و گشایش و سادگی آغاز و انجام امور، رفتار خوش با مردم، و چشم‌پوشی از خطای مردم، و بردباری و تحمل ناگواریها می‌باشد. اما شک عبارت از دو دلی در باور داشتن یکی از دو طرفی است که نقیض یکدیگر و مقابل همنند، و این صفت چنان که قبلاً گفته شد در برابر یقین است. امام (ع) برای این

صفت چهار شاخه نام برده است: ۱- گفتگوی ناروا، بدیهی است که اساس سخن ناروا، شک و دو دلی است: و امام (ع) هر که را که این صفت را ملکه و عادت خود قرار دهد با این بیان برحذر داشته است که شبش را به روز نرساند، کنایه از روشن نشدن ح ق از تاریکی شب تیره‌ی شک و نادانی است. ۲- ترس و دلهره، زیرا شک در امور باعث ناآگاهی از مصلحت و فساد آنها می‌گردد، و این خود باعث دلهره و ترس از اقدام به آن امور می‌شود. و نتیجه‌اش سرافکنندگی و عقبگرد است. ۳- دو دلی در همان شک و تردید، یعنی تحول از حالتی به حالتی و از شک به حالت شک دیگر، بدون اطمینان به چیزی، و این خود نوعی از ابتلای به شک و دو دلی در کارهاست. امام (ع) با بیان پیامد این صفت که به صورت کنایه فرموده زیر سمهای شیاطین قرار می‌گیرد، از آن برحذر داشته است، زیرا چنین کسی که در زمین قلبش تخم وهم و خیال پاشیده و قدرت عقل را که می‌تواند تصمیم‌گیری کند از خود سلب کرده است. ۴- تسلیم شدن و بی‌تفاوت بودن در برابر نابودی دنیا و آخرت، که از پیامدهای شک است، زیرا شخص دو دل در کارهای دنیا و آخرت خود مبتلا به دو دلی است و هیچ کاری را انجام نمی‌دهد، و به فکر وسایل کار نیست به همین جهت در برابر پیشامدها تسلیم و بی‌تفاوت است و این که به دلیل بی‌تفاوتی در دنیا و آخرت نتیجه‌ی چنین حالتی هلاکت و نابودی است روشن و واضح است. توفیق از آن خداست.

حکمت ۰۳۱

[صفحه ۴۴۰]

(انجام‌دهنده‌ی کار نیک از نیکی بهتر، و کننده‌ی کار بد از بدی بدتر است). البته که چنین است زیرا علت قویتر از معلول، و در نتیجه از نظر نیک و بد بودن و اثر آنها نیز بالاتر از خیر و یا شری است که برخاسته از آن علت است.

حکمت ۰۳۲

[صفحه ۴۴۰]

(بخشنده باش، اما اسرافکاری نکن و میانه‌رو باش، ولی سختگیر مباش). این سخن امام (ع) فرمانی است به کسب فضیلت بخشش و بزرگواری و خودداری از انحراف به سمت افراط و تفریط، طرف افراط، همان اسرافکاری و طرف تفریط سختگیری و تنگ نظری است.

حکمت ۰۳۳

[صفحه ۴۴۰]

(بالا-ترین توانگری ترک آرزوهاست). منی جمیع منیه به معنی آرزو داشتن. از آنجا که این خوی ناپسند همراه با صفات پست دیگری مانند حرص و آز و امثال آنهاست، و کمترین حد آرزو سرگرمی به کارهای بی‌فایده است، امام (ع) در تشویق به ترک آن، تعبیر به برترین توانگری و بلکه عین آن فرموده است. بدیهی است که رها کردن آرزو مستلزم پیشه ساختن قناعت، و لازمه‌ی قناعت، توانگری معنوی و بی‌نیازی روحی است.

حکمت ۰۳۴

[صفحه ۴۴۱]

(هر کس به عملی بشتابد که باعث رنجش مردم گردد، درباره‌ی او، چیزهایی بگویند که نمی‌دانند). از آنجا که طبع انسانی از آزار

نفرت دارد، و نسبت به آزاردهنده‌ی کینه و دشمنی می‌ورزد، بیشتر مردم طبعاً نام شخص موذی را به راست یا دروغ و یا به احتمال به زشتی می‌برند، تا شنوندگان را در رفع اذیت او، با خود موافق و هماهنگ سازند.

حکمت ۰۳۵

[صفحه ۴۴۱]

(هر کس آرزوهای دور و دراز در سر پیروراند، عمل و کردارش ناپسند گردد). از آن رو که آرزوی زیاد در دنیا باعث توجه به دنیا و کوشش بی‌اندازه در کار دنیا و غفلت از آخرت است، نسبت به کار اخروی عملی بد و ناپسندی است.

حکمت ۰۳۶

[صفحه ۴۴۱]

دهقانان شهر انبار، امام (ع) را به هنگام رفتن به شام، ملاقات کردند و برای احترام از اسبها پیاده شدند و در پیشاپیش آن بزرگوار شروع به دویدن کردند، امام (ع) فرمود: (این چه کاری است؟ گفتند: این رسم ماست که فرمانروایان خود را بدین وسیله احترام می‌کنیم. آنگاه امام (ع) فرمود: به خدا قسم، فرمانروایان شما در این کار سودی نمی‌برند و شما خود را در دنیا به زحمت انداخته‌اید و در آخرت به عذاب و بدبختی دچار می‌کنید. و چه زیانبخش است رنجی که به دنبال آن کیفری باشد، و چه سودمند است آن آسایشی که ایمنی از عذاب دوزخ را به همراه داشته باشد). اشتدوا بین یدیه، یعنی پیشاپیش او دویدند، و بدبختی اخروی در همین است، زیرا این عمل تعظیم غیر خداست. حاصل سخن، برحذر داشتن مردم از عملی است که انجام دادند، به وسیله‌ی قیاس مضمری که صغرای آن عبارت: و الله... آخرتکم است. و به کبرای قیاس با این جمله اشاره فرموده است: و ما اخسر المشقه و رائها العقاب، که در حقیقت چنین است و هر چه برای انسان رنجی داشته باشد که به دنبال آن کیفری باشد، بدترین نوع خسارت است. و از طرفی به وسیله‌ی پیامد آسایش و راحتی در دنیا به همراه ایمنی از آتش دوزخ آنان

را به ترک این عمل وادار نموده است، گویا فرموده است: سزاوار است که آنان این زحمت را قبول نکنند، زیرا ترک این عمل باعث آسایش و راحتی به همراه ایمنی از آتش است، و هر آنچه این چنین باشد، بالاترین سودها خواهد بود. و البته این عمل باعث بدبختی آنها در آخرت است، چون تعظیم غیر خداست به نحوی که جز برای خدا سزاوار نیست

حکمت ۰۳۷

[صفحه ۴۴۳]

امام (ع) به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: (پسرک من، از من، چهار نصیحت را به یاد داشته باش، و همچنین چهار چیز را که با وجود آنها هر چه را به جای آوری، زیانی به تو نرساند: بالاترین توانگری عقل، و بزرگترین بیچارگی بی‌خردی، و ترسناکترین چیز خودبینی، و گرامی‌ترین بزرگی، خوشخویی است. پسر، مبادا با احمق دوستی کنی که چون بخواهد به تو نفعی برساند، زیان می‌رساند، و از دوستی با بخیل دوری کن، که او تو را از آنچه بیشتر بدان نیازمندی، باز می‌دارد، و از دوستی بدکار پرهیز، که تو را به اندک چیزی بفروشد، و از دوستی با کسی که پر دروغگو است دوری کن که او همچون سرابی، دور را نزدیک و نزدیک را دور می‌نمایاند). امام (ع) فرمود: (اربعا و اربعا) برای این که چهار مورد اول، در یک زمینه یعنی کسب فضایل اخلاقی نفسانی و چهار مورد دوم از سنخ رفتار با مردم است. بعضی گفته‌اند: از آن جهت است که دسته‌ی اول از سنخ اثباتی و دسته‌ی دوم سلبی می‌باشند. اما چهار مورد اول عبارتند: ۱- عقل، مقصود امام (ع) مرتبه‌ی دوم از مراتب عقل نظری موسوم به عقول بالملکه، است که

بدان وسیله از علوم بدیهی، حسی و تجربی، قوه‌ای برای نفس حاصل می‌شود، که آنرا به علوم نظری می‌رساند. تا در نتیجه، مراتب عقلی پس از این مرتبه، به دست آید. و امام (ع) با بیان این که عقل، بالاترین سرمایه و توانگری است، فرزند خود را بدان ترغیب فرموده است توضیح آن که چون به وسیله عقل، دنیا و آخرت به دست می‌آید، بنابراین، عقل بزرگترین وسیله توانگری است و بی‌نیازی بدان وسیله حاصل می‌شود. ۲- حماقت که عبارت از همان صفت ناپسند کودنی، و جنبه‌ی کمبود عقل مورد ذکر است امام (ع) با بیان این که آن بزرگترین بیچارگی است فرزند را از آن برحذر داشته است، زیرا وسیله‌ی تهیدستی از کمالات بویژه کمالات نفسانی است که باعث بی‌نیازی تمام عیار است بنابراین بی‌خردی و حماقت بزرگترین بیچارگی است. ۳- خودبینی، که عبارت از صفت ناپسند تکبر و نقطه‌ی مقابل تواضع و فروتنی است. امام (ع) با بیان این که خودبینی ترسناکترین چیز است فرزندش را از آن برحذر داشته است. بدیهی است که آن مهمترین عامل ترس و بیزاری دوستان است، زیرا تواضع شخص فروتن چون باعث نزدیک شدن دیگران و علاقه‌ی شدید آنها به انسان می‌گردد، بنابراین ضد آن (تکبر) باعث نفرین و ترس بیشتر مردم از وی خواهد بود. ۴- خوشخویی، امام (ع) با بیان این که خوشخویی گرامی‌ترین بزرگی و شخصیت است از آن رو که والاترین کمالات جاودانه است، آدمیان را تشویق به خوشخویی فرموده است. این صفات مورد نفرت و یا مورد ترغیب، مقدمات صغرا برای قیاسهای مضمزند. اما چهار مورد دوم: ۱- زنهار از دوستی نادان، امام (ع) از این عمل برحذر داشته است به دلیل پیامدی که نادانی دوست نادان دارد، یعنی نهادن زیان به جای سود- آنجا که به قصد سود رساندن است- چون بین سود و زیان فرقی نمی‌گذارد. ۲- زنهار از دوستی با بخیل. امام (ع) از آن رو که بخل شخص بخیل باعث خودداری او از برآوردن نیاز دوستش می‌گردد، از این عمل برحذر داشته است. کلمه: احوج حال است برای ضمیر در عنک. ۳- زنهار از دوستی بدکار، بدکاری صفت ناپسند رها کردن فضیل عفت و پاکدامنی است. امام (ع) به دلیل پیامد آن که بی‌وفایی و فروختن دوست به اندک چیزی است، از دوستی بدکار برحذر داشته است. ۴- زنهار از دوستی با کذاب. امام (ع) با تشبیه آن به سراب از چنین دوستی برحذر داشته است و با این عبارت: یقرب، ... به وجه شبه اشاره فرموده است. توضیح مطلب از این قرار است که شخصی که پر دروغگو است، حقیقت آنچه را که به زبان می‌آورد پوشیده می‌دارد و در نتیجه کارهای مشکل و دور را آسان جلوه می‌دهد و دسترس

ی بدانها را ساده می‌نماید، و کارهای آسان نزدیک را دور ساخته و مطابق هدفهایی که دارد با سخن دروغش آنها را دور جلوه می‌دهد، با این که در واقع آنطور نیست، مانند سرابی که آب به نظر می‌رسد در صورتی که آب نیست. تمام چهار مورد زنهار که با عبارت: فانه همراهند، مقدمات صغرا برای قیاسات مضمیری هستند که کبرای مقدر آنها چنین است: و هر آن کس که اینطور باشد از دوستی و همصحبتی با او باید حذر کرد. توفیق از جانب خداست.

حکمت ۳۸۰

[صفحه ۴۴۶]

(مستحب در صورتی که به واجبات زیان رساند، موجب تقرب به خدا نمی‌شود). زیان رساندن به واجبات، همان کاستی بعضی ارکان و شرایط آنهاست، گاهی انسان به دلیل خستگی از کار مستحب و یا به خاطر انجام آن در آینده، مرتکب چنان زبانی می‌گردد. در آنچه باعث ترک واجب گردد، نزدیکی به رحمت خدا معنا ندارد، زیرا آن باعث نافرمانی و کیفر می‌شود، و مخالف با قرب و نزدیکی است.

حکمت ۳۹۰

[صفحه ۴۴۶]

(زبان خردمند پشت قلب، و قلب بی‌خرد، پشت زیان اوست). سیدرضی می‌گوید: این سخن امام (ع) از جمله مطالب شگفت‌آور دلپذیر است، و مقصود آن است که خردمند زبانش را آزاد نمی‌کند مگر پس از مشورت با فکر و اندیشه و مراجعه به آن و بی‌خرد حرکات زبان و لغزشهای سخنش، از مراجعه‌ی به فکر و بررسی اندیشه‌اش جلو می‌افتد بنابراین گویی زبان خردمند به دنبال دل وی، و دل بی‌خرد، پیرو زبان اوست. و این مقصود به عبارت دیگری نیز از آن حضرت نقل شده است. (دل بی‌خرد در دهان او، و زبان خردمند در دل اوست). و معنی این دو سخن یکی است. امام (ع)، کلمه‌ی الوریاء را در دو مورد استعاره آورده است، برای کار عاقلانه‌ای که یک فرد عاقل انجام می‌دهد و پس از اندیشه سخن می‌گوید، و همچنین برای بی‌خرد که به دنبال سخنی که بدون مراجعه‌ی به فکر و خرد می‌گوید، و پس از آن می‌اندیشد که چه گفته است. مقصود امام (ع) همان است که سیدرضی (رحمه...) اشاره کرده و بنا به روایت دیگر مقصود آن است که آنچه مورد نظر نادان است در داخل دهان اوست یعنی بی‌اندیشه بر زبان می‌آورد، و اما سخن خردمند ریشه در عقل دارد و جز بر اساس اندیشه‌ی درست، بر زبان نمی‌راند. کلمه‌ی (قلب) د ر مورد اول به مجاز شامل تصوراتی است که در قالب الفاظ ظاهر می‌شود و کلمه‌ی لسان به مجاز در مورد الفاظ ذهنی به کار رفته است.

حکمت ۴۰

[صفحه ۴۴۷]

امام (ع) به یکی از یارانش که بیمار بود فرمود: (خداوند، رنج تو را باعث برطرف شدن گناهانت قرار داده، البته بیماری پاداشی ندارد، اما گناهان را از بین می‌برد، و آنها را مانند برگ درختان می‌ریزد، بلکه پاداش در گروی گفتار زبان و کردار دست و پاهاست، خداوند پاک- هر که را از بندگانش بخواهد- به دلیل شایستگی و پاکدلی وارد بهشت می‌سازد). سیدرضی- خدایش رحمت کند- می‌گوید: مقصود امام (ع) این است که بیماری خود پاداشی ندارد، زیرا بیماری از قبیل چیزهای است که سزاوار عوض دادن است، از آن رو که فعل خدای متعال از بیماری و درد و نظیر اینها نسبت به بنده عوض دارد، اما مزد و پاداش تنها در برابر کاری است که بنده انجام می‌دهد، بنابراین امام (ع) فرق بین عوض و پاداش را بر اساس علم فراوان و اندیشه‌ی رسای خود بیان کرده است. امام (ع)، برای صحابی خود، بدانچه امکان داشت دعا فرموده است، که همان از بین رفتن گناهان به وسیله‌ی بیماری است، اما برای او اجر و مزد نخواسته است، با این استدلال که بیماری پاداش ندارد. راز مطلب این است که اجر و پاداش در گرو کارهایی است که باید انجام گیرد، همانطوری که امام (ع) با این بیان اشاره فرموده است: بر استی که پاداش در گفتار و ... پاهاست. امام (ع) عبارت: اقدام (پاها) را از اقدام به عبادت، و همینطور، هر ترک عادت که مانند روزه گرفتن و امثال آن به منزله‌ی انجام کاری می‌باشد. کنایه آورده است. و لیکن بیماری نه کار بنده است و نه ترک عملی که معمولاً- انجام می‌گیرد. اما این که بیماری، گناهان را از بین می‌برد به دو جهت است: ۱- برآستی نیروی شهوت و غضب بیمار، که ریشه‌ی تمام گناهان و مفسد است. شکسته و سست می‌شود. ۲- اقتضای بیماری این است که انسان، در آن حال، با توبه و پشیمانی از گناه به طرف پروردگارش باز می‌گردد و تصمیم بر ترک آن قبیل کارها می‌گیرد، همانطوری که خدای تعالی فرموده است: اذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه او قاعدا او قائما. به این ترتیب آن گناهان که در حقیقت نفس جایگزین نشده‌اند، بزودی از بین می‌روند، و گناهانی که به صورت ملکه درآمده‌اند، بسا که در طول بیماری، با ادامه‌ی پشیمانی و بازگشت به جانب خدا، برطرف می‌گردند. امام (ع) کلمه‌ی حط: نابودی را برای نابودی گناهان استعاره آورده از باب تشبیه- در قدرت نابود سازی و زدودن- به محو کردن اوراق کتاب. آنگاه امام (ع) با عبارت: ان الله... بر این نکته توجه داده است که هر گ

اه بنده‌ی خدا- با صدق نیت و با قلبی پاک- رنج بیماری خود را به حساب خدا بگذارد، این خود، زمینه‌ی رسیدن اجر و پاداش بر او شده و باعث ورود او به بهشت می‌گردد. و از بین بردن ملکاتی که با قصد قرب به خدا همراهند نیز وارد در این قسمتند. سخن سیدرضی- رحمه الله- به روش مذهب معتزله است.

حکمت ۴۱

[صفحه ۴۵۹]

امام (ع) درباره‌ی خباب بن ارت فرموده: (خداوند خباب بن ارت را پیامرزد، که با علاقه مسلمان شد و با علاقه از وطن مهاجرت کرد، و جهادگر بود. خوشا به حال کسی که به یاد روز قیامت باشد و برای حساب کار کند و به اندازه‌ی معین از روزی بسنده کرده، و از خداوند خوشنود باشد). خباب با خای نقطه‌دار و بای مشدد، نام یکی از مهاجران و یاران امام (ع) است، او پس از بازگشت از جنگ صفین، در کوفه از دنیا رفت، و نخستین کسی است که امام (ع) با دست خود او را دفن کرد، و با سه صفت از اوصاف صالحان او را ستوده است: ۱- اسلام آوردن از روی میل و رغبت که اسلام سودمندی است. ۲- مهاجرت علاقه‌مندانه‌ی وی با پیامبر خدا (ص)، که هجرت کامل از روی میل و رغبت در راه خدا و پیامبر خداست. ۳- زندگی خود را با پیامبر خدا در جهاد با کفار و در زمان امام (ع) در جهاد با سرکشان، خوارج و بیعت شکنان، گذراند. عبارت امام (ع): طوبی، در زمینه‌ی تعریف خباب و مشعر بر این است که وی آنچنان بوده است. طوبی وزن فعلی از صفت طیب است. در تفسیر آمده است که آن، درختی در بهشت است. و با این عبارت امام (ع) وادار به یاد کردن روز قیامت و حساب آن روز فرموده است که خود باعث عمل برای آنهاست. و همچنین انگیزه برای فضیلت قناعت و خوشنودی از خدا و رضایت به قضا و قدر اوست. قناعت فضیلتی از شاخه‌های عفت، و رضا فضیلتی از شاخه‌های عدالت است.

حکمت ۴۲

[صفحه ۴۵۰]

خیشوم: بیخ و بن بینی (اگر با شمشیر بر انتهای بینی مومن بزنم تا با من دشمنی کند، با من دشمن نخواهد شد، و اگر تمام دنیا را بر سر منافق بریزم تا مرا دوست بدارد، دوست من نخواهد شد، این بدان دلیل است که در قضای الهی گذشته و بر زبان پیامبر امی (ص) جاری شده است که فرمود: یا علی، مومن کینه‌ی تو را بر دل نمی‌گیرد و منافق دوست تو نمی‌شود). جمات جمع جمه، عبارت است از جایی از زمین که در آن جا آب گرد آید. و از آن رو که ایمان راستین باعث اتحاد و محبت خالص میان مومنان در راه خداست، ناگزیر دشمنی و کینه‌ی امام (ع) با آن در یک دل جمع نشود. و از طرفی چون نفاق مخالف ایمان است، با آنچه لازم می‌آید ایمان است یعنی محبت در راه خدا نیز مخالف است و با آن جمع شدنی نیست، هر چند به بهای دادن مال فراوانی به شخص منافق باشد. کلمه‌ی جمات را از باب تشبیه معقول به محسوس، برای محل اجتماع اموال دنیا، استعاره آورده است، آری گاهی به وسیله‌ی مال دنیا محبت عرضی حاصل می‌شود که با از بین رفتن علت یعنی صرف مال و نظیر آن، محبت نیز از بین می‌رود، و سخن در این نوع از محبت نیست، این است راز سخن امام (ع): دشمن نمی‌دارد... و امام (ع) این مطلب را بر قضای الهی که بر زبان پیامبر خدا (ص) مقدر شده، نسبت داده است.

حکمت ۴۳

[صفحه ۴۵۱]

(بدی و گناهی که تو را غمگین سازد، نزد خدا بهتر از عمل نیکی است که تو را به خودبینی وادارد). مقصود امام (ع) از بدی و گناهی که تو را غمگین سازد، عملی مانند گناهی است که از انسان سر می‌زند، در نتیجه او پشیمان شده و نسبت به انجام آن کار غمگین می‌شود، و مقصود از عمل نیک که انسان را به خودبینی وادارد، امثال نماز، و یا صدقه‌ای است که بدان وسیله خودبینی و غرور حاصل می‌شود. اما این که چنان گناه و بدی در نزد خدا بهتر از این نیکی است، از آن رو است که پشیمانی که به دنبال بدی می‌آید گناه را از بین می‌برد، در صورتی که آن خوبی که در پی آن خودخواهی است با نابودسازی و محو کردن نیکی دارای اثر بد و پستی است که صفحه‌ی دل را سیاه می‌سازد، بنابراین آن بدی سهلتر و در نزد خدا بهتر است.

حکمت ۴۴

[صفحه ۴۵۲]

(مقام و ارزش هر کسی به قدر همت او، و راستی و درست‌اش به اندازه‌ی جوانمردی او و دلاوری‌اش به مقدار عار و ننگ او از کار زشت، و پاکدامنی‌اش به اندازه‌ی غیرت اوست). امام (ع) به چهار چیز اشاره فرموده و آنها را پایه و اساس چهار چیز قرار داده است: ۱- همت، که آن را اساس ارزش انسان قرار داده است. قدر انسان یعنی همان میزان اعتبار وی در نزد مردم، چه والامقامی و ارجمندی و یا پستی و بی‌ارزشی نتیجه‌ی بلندهمتی و یا دون‌همتی خود او است. بلندهمتی آن است که انسان بر یک حد معین از امور که باعث فزونی فضیلت و شرف او می‌گردد، بسنده نکند تا به بالاتر از آن که ارزشمندتر و والاتر است برسد، و نتیجه‌ی چنین کاری، بزرگی، عظمت و ستایش اوست. و دون‌همتی آن است که انسان بر کارهای ناچیز و پست بسنده کند و از امور باارزش صرف نظر نماید، و به همین نسبت او ناچیز و کم‌ارزش محسوب می‌شود. ۲- جوانمردی را اساس راستی قرار داده است. جوانمردی فضیلتی است که با وجود آن، انسان کارهای نیک انجام می‌دهد و از آنچه پیامد آن کاستی است- هر چند مباح باشد- دوری می‌کند، از این رو در گفتارش رعایت راستی و صداقت را می‌کند، قوت و ضعف این فضیلت (راستی) بستگی ی به قوت و ضعف لازمه‌ی آن (جوانمردی) دارد. ۳- عار داشتن از کار زشت را پایه و اساس دلیری و شجاعت قرار داده است. ننگ و عار، عبارت از حرارت قوه‌ی دماغ و طغیان خشم است در مورد آنچه ناپسند است و برخلاف میل او بر او عرضه می‌شود و او از انجامش سر باز می‌زند و بودن آن اساس شجاعت و انگیزه‌ی اقدام بر کارها، امری است روشن، و اندازه‌ی قوت و ضعف اقدام بر انجام کار، بستگی به آن دارد. ۴- غیرت را اساس پاکدامنی قرار داده است، غیرت، عبارت از انزجار طبیعی انسان است نسبت به تصور شرکت دیگران در کاری که مورد علاقه‌ی اوست و یا عقیده به ضرورت نگرهبانی از آن دارد. و بر حسب شدت و ضعف این عقیده و تخیل و همچنین تصور وقوع چنین کاری درباره‌ی او، و یا اطرافیان او- به طور مثال- پیشگیری او از شرکت دیگران، و خودداری‌اش از پیروی از شهوت، در شرکت مردم نسبت به موارد مورد علاقه‌ی او مانند همسر و نظایر آن، خواهد بود، معنای عفت و پاکدامنی هم، همین است.

حکمت ۴۵

[صفحه ۴۵۳]

(پیروزی بسته به مال‌اندیشی، و مال‌اندیشی نتیجه‌ی به کار انداختن فکر، و اندیشه و فکر در گرو رازداری است). دوران‌دیشی آن است که انسان در رویدادها تا جایی که ممکن است، پیش از هر عمل، کاری را که به سلامت نزدیکتر و از فریب خوردن به دور است، انجام دهد. اجاله‌الرای، یعنی به کار انداختن فکر، و نگهداری رازها که همان پوشیده داشتن سر و رازداری است. امام (ع) به نزدیکترین وسیله‌ی پیروزی یعنی دوران‌دیشی، و به دورترین آن، یعنی رازداری اشاره فرموده است، و همچنین به حد وسط آن که

به کار انداختن فکر و اندیشه است. اما این که رازداری وسیله اندیشه‌ی درست از آن روست که فاش کردن راز در تصمیمات جنگی و امثال آن باعث اطلاع دشمن از آن و اقدام متقابل و موجب بهم ریختن آنها می‌گردد. که این خود ناشی از فکر غلط است. و اما این که به کار انداختن فکر در انتخاب مورد مصلحت، باعث دوراندیشی است، از آن جهت است که اگر فکر به کار نیفتد ممکن است کاری که پیش از رخدادها انجام می‌گیرد با آنها هماهنگی نداشته باشد و در نتیجه دوراندیشی به عمل نیامده است. و اما این که دوراندیشی باعث پیروزی است امر واضحی است.

حکمت ۰۴۶

[صفحه ۴۵۴]

(از حمله‌ی کریم آنگاه که گرسنه شود و همچنین از حمله‌ی فرومایه هنگامی که سیر باشد بترسید). مقصود امام (ع) از کریم شخص بلندطبع و والاهمت است، گرسنگی وی کنایه از نیاز مبرم اوست. توضیح آن که نیاز مبرم - در وقت بی‌اعتنایی مردم به وی - باعث جوشش غیرت و خشم او می‌شود و خود را وادار به یافتن کار مهمتری می‌کند تا بدان وسیله بر آن مردم دست یابد و بر آنان مسلط گردد، تا ایشان را درهم شکند و مجازاتشان کند. مانند این که زمام حکومت را به دست بگیرد و یا چیزی نظیر آن، از این رو لازم است با توجه به او و نیازهایش به گرفتاری و رفع نیازمندی‌اش از حمله‌ی وی حذر کرد و از آن دوری جست. مقصود از سیری شخص فرومایه توانگری و بی‌نیازی اوست و آن نیز باعث استمرار وی در فرومایگی است که اقتضای طبع اوست، و سیر بودنش باعث تاکید این ویژگی است، اما گرسنگی او چه بسا که باعث دگرگونی خلق و خوی او شود و برای هدف خاصی از فرومایگی دست بردارد. دوام پستی فرومایگان سیر برخاسته از طبع پست آنهاست و باعث آزرده زبردستان و مردمی است که به آنان نیازمندند، بنابراین باید از حمله‌ی آنان بی‌مناک بود و در صورت امکان موجبات سیری ایشان را از بین برد.

حکمت ۰۴۷

[صفحه ۴۵۵]

(دل‌های مردم رمنده است، هر کس آنها را به دست آورد به وی رو می‌آورند). امام (ع) وحشت را در اینجا اصل قرار داده است، بدان جهت که انس و الفت امری اکتسابی است، وحشت آن نامانوسی و بیگانگی است که در خور آشنایی و انس و الفت است. معنای عبارت روشن است.

حکمت ۰۴۸

[صفحه ۴۵۵]

(عیب تو از دید مردم پنهان است، تا وقتی که نیک بختی یار تو است). سعاده الجدد، یعنی خوشبختی و فراهم آمدن اسباب مصلحت درباره‌ی انسان، و از جمله‌ی مصالح آدمی پوشیده ماندن عیبا و پستیهای اوست، و دوام پوشیده ماندن آنها وابسته به دوام اسباب و وسایل مصلحت است.

حکمت ۰۴۹

[صفحه ۴۵۶]

(شایسته‌ترین فرد به گذشت و بخشش، تواناترین مردم به مجازات و کیفر دادن است). چون فضیلت بخشش در عرف مردم شامل

کسی است که قادر بر مجازات است، اما مجازات نمی‌کند، و چون عفو و قدرت از دو مقوله‌ی اشد و اضعفند، ناگزیر اولویت عفو، تابع اولویت و اشدیت قدرت است، یعنی هر کس توانا تر بر کیفر کردن و کیفر نکردن باشد، سزاوارتر به بخشندگی خواهد بود.

حکمت ۵۰

[صفحه ۴۵۶]

تدمم: خودداری از نکوهش سخاء: ملکه بذل مال به کسی که مستحق است به مقداری که شایسته است، آن هم بدون مقدمه و از روی میل قلبی و با رعایت برابری به کسی که نیازمند آن است. (سخاوت و بخشندگی آن است که بی درخواست انجام گیرد، زیرا آنچه به خاطر درخواست باشد، از روی شرم و فرار از نکوهش است). با این تعریف روشن شد، آنچه که از روی درخواست، بخشش شود، سخاوت نیست و امام (ع) برای اثبات این مطلب دو دلیل ذکر کرده است: ۱- شرم از درخواست کننده و یا از مردم، شخص را به بخشش وامی‌دارد. ۲- رهایی از نکوهش درخواست کننده، که سماجت می‌کند و او را بخیل می‌خواند و نظیر اینها.

حکمت ۵۱

[صفحه ۴۵۷]

توانگری چون خردمندی، و تنگدستی همچون نادانی، و میراثی مانند ادب، و پشتوانه‌ای بسان مشورت با دیگران وجود ندارد). ۱- هیچ توانگری مانند خردمندی نیست، چون در سخنان پیش گذشت که آن بی‌نیازترین بی‌نیازی است و هیچ بی‌نیازی چون آن نیست. ۲- هیچ تنگدستی چون نادانی نیست و این نیز بدان جهت است که قبلا گذشت که بزرگترین بیچارگی نادانی است مقصود از جهل در این جا چیزی است که مقابل عقل بالملکه است. یعنی حماقت و یا چیزی که ملازم آن است. ۳- هیچ میراثی مانند ادب نیست، ادب عبارت است از آراستگی به اخلاق پسندیده، و این از هر ارثیه‌ای - مال و اندوخته - بهتر است. ۴- هیچ پشتوانه‌ای همچون مشورت وجود ندارد. نتیجه‌ی مشورت بیشتر وقتها، اندیشه‌ی درست در کار مورد نظر انسان است، و اندیشه درست در تدبیر امور، سودمندتر از قدرت و افراد زیاد است چنان که ابوالطیب می‌گوید: اندیشه، مقدم بر دلاوری دلیران است ... مسلما در میان چیزهایی که انسان برای به دست آوردن مصالح امور از آنها استمداد می‌کند چیزی بهتر از مشورت وجود ندارد.

حکمت ۵۲

[صفحه ۴۵۸]

(صبر دو نوع است: صبر بر آنچه نمی‌پسندی، و صبر بر آنچه دوست داری). تعدد صبر، در اینجا تعدد وصفی است، زیرا که حقیقت آن در هر دو مورد - بطوری که قبلا تعریف شد - یکی است.

حکمت ۵۳

[صفحه ۴۵۸]

(مالداری در غربت وطن است و تهیدستی در وطن غربت است). کلمه‌ی وطن را از آن رو برای مالداری و ثروتمندی در غربت استعاره آورده است که برای شخص مایه‌ی آرامش خاطر و باعث دلگرمی است، و با وجود آن، غربت در انسان اثر نمی‌کند. و لفظ غربت را نیز از آن جهت برای تهیدستی در وطن استعاره آورده است که غربت و تهیدستی هر دو باعث کج خلقی و دشواری کارهاست.

حکمت ۵۴

[صفحه ۴۵۸]

(قناعت ثروتی است بی‌پایان). قناعت، عبارت است از سرگرم نشدن به چیزی که از اندازه‌ی کفایت و مقدار حاجت زندگی و خورد و خوراک بیشتر باشد، و چشم نداشتن بر آنچه دیگران دارند. کلمه‌ی مال را با صفت بی‌پایان از آن رو استعاره از قناعت آورده که بی‌نیازی ناشی از قناعت نیز همچون ثروت زیاد، بی‌پایان است.

حکمت ۵۵

[صفحه ۴۵۹]

(دارایی و ثروت، اساس خواهشهای نفس است). یعنی: مال باعث نیرو گرفتن و فزونی شهوات است. ماده، همان فزونی است. این سخن در مورد بیزاری از افزون‌خواهی مال و ثروت است، از آن جهت که باعث کمک رسانی و نیرو بخشیدن به شهوت در برابر نافرمانی از عقل و خرد می‌گردد.

حکمت ۵۶

[صفحه ۴۵۹]

(آن کس که تو را هشدار دهد همچون کسی است که به تو مژده دهد). مقصود امام (ع) آن است که برحذر دارنده‌ی از پیشامد بد مانند کسی است که مژده نجات از آن را می‌دهد، که وجه شبه روشن است. این عبارت برای وادار ساختن بر توجه به هشدار دهنده و شنیدن هشدار او به منظور نجات است با تشبیه وی به کسی که بشارت دهنده است.

حکمت ۵۷

[صفحه ۴۶۰]

(زبان را اگر به حال خود رها کنند، چون درنده‌ای است که می‌گزد). کلمه‌ی سبع را از آن رو برای زبان استعاره آورده است که اگر آن را از کنترل عقل آزاد کنند، سخنی خواهد گفت که مانند درنده‌ای یله و رها، باعث نابودی صاحبش می‌گردد.

حکمت ۵۸

[صفحه ۴۶۰]

(زن همچون کژدمی است که گزیدنش شیرین است) در مورد کژدم گزیدنش را لسه گویند و کلمه عقرب را با صفت مزبور از آن جهت استعاره از زن آورده است که کار زن آزرده است، اما زاری آمیخته با لذت بطوری که شخص احساس اذیت نمی‌کند، مانند اذیت و آزارگری که آمیخته با لذتی که ناشی از خارش آن است.

حکمت ۶۰

[صفحه ۴۶۰]

(واسطه‌ی در کار به منزله پر و بال کسی است که در پی حاجتی است). کلمه جناح را از آن رو که شخص واسطه همچون بال

برنده وسیله‌ی رسیدن طالب، به مقصود خود می‌باشد، استعاره آورده است.

حکمت ۰۶۱

[صفحه ۴۶۱]

(مردم دنیا مانند کاروانی هستند که آنها را می‌برند در صورتی که خود در خوابند). وجه شبهه، جمله‌ی یسار بهم و هم نیام (آنها را در حالی که خوابند می‌برند) است. توضیح آن که دنیا به منزله‌ی راهی است برای اهل دنیا که از آن راه به سمت آخرت می‌روند، در حالی که از نتیجه‌ی آن، و کار و تلاش برای آن در غفلتند، تا وقتی که به سرمنزله می‌رسند، بنابراین همانند کاروانی هستند که در حال خواب که آنها را راه می‌برند تا وقتی که به سرمنزله خود می‌رسند.

حکمت ۰۶۲

[صفحه ۴۶۱]

(از دست دادن دوستان غربت است). لفظ غریب را از آن رو برای از دست دادن دوستان استعاره آورده است که هر دو باعث وحشت و تنهایی است.

حکمت ۰۶۳

[صفحه ۴۶۱]

(از دست رفتن حاجت، آسانتر از درخواست آن، از کسی است که نااهل است). مقصود از نااهل، فرومایگان و تازه به نعمت رسیده‌های بی‌ریشه‌اند، از آن رو دست نیافتن به حاجت آسانتر است که از دست رفتن حاجت یک غصه است، اما درخواست از نااهلان که غالباً بی‌نتیجه است، علاوه بر غم از دست رفتن حاجت، موجب تحمل سنگینی خودداری طرف از برآوردن حاجت و پشیمانی از عرض حاجت به آنان و همچنین غم ذلت حاجتمندی نسبت به فرومایگان می‌شود همانطور که (جای دیگر) فرموده است: (مرگ گوارتر از درخواست از فرومایگان است). و بعد از همه‌ی اینها غم آنست که اینان حاجات را بر نمی‌آورند، که اینها چهار نوع غم و اندوهند. و همینطور اگر حاجت برآورده شود، باز هم، غم سنگینی خودخواهی طرف، به علاوه‌ی ذلت عرض حاجت بدیشان، بنابراین - به هر حال - از نرسیدن به حاجت آسانتر است. این سخن باعث جذب دو فضیلت قناعت و بلندهمتی است.

حکمت ۰۶۴

[صفحه ۴۶۲]

(از بخشش اندک شرم نکن، زیرا نوید ساختن کسی اندکتر از آن است). مقصود امام (ع) (از اندکتر بودن) کم‌اعتبار و کم‌ارزش بودن آن است. توضیح آن ناامید کردن، نبخشیدن چیزی است که شایسته‌ی بخشش باشد، و این مطلب، قابل شمارش و از مقوله‌ی کمیت نیست تا قابل کم و زیاد باشد. امام (ع) از شرم داشتن نسبت به بخشش اندک به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن جمله‌ی: (فان الحرمان اقل منه). و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه که ناامید ساختن بی‌ارزشترا از آن باشد، شایسته است که از آن شرم نکنند، بلکه باید از نوید کردن شرم داشت که از آن بی‌ارزشترا است.

حکمت ۰۶۵

[صفحه ۴۶۳]

(پاکدامنی زینت تهیدستی است). قبلا معلوم شد که پاکدامنی فضیلت قوه‌ی شهویه است، و فقیر اگر شهوت خود را به وسیله‌ی عقل از خواسته‌های طبیعی خود، باز دارد، نفسش با فضیلت پاکدامنی کمال می‌یابد و تهی‌دست‌اش را در انتظار اهل بینش به فضیلت خود آراسته می‌گرداند و اگر خواسته‌های خود را به حال خود یله و رها گذارد او را به زشتیها وامی‌دارد، و به حرص و آز و بخل و حسد و دریوزگی می‌کشاند و بدان وسیله زشتترین چهره را به خود خواهد گرفت.

حکمت ۰۶۶

[صفحه ۴۶۳]

(هرگاه به خواسته‌ی خود نرسیدی، در هر حال باکی نداشته باش). یعنی هرگاه در موردی به هدف خود نائل نشدی، در هر حالی که نسبت به آن کار هستی اهمیت نده، مفهوم این سخن، جلوگیری از اهمیت دادن و افسوس خوردن نسبت به کارهایی است که انجام نشده، با این توضیح که افسوس خوردن برای از دست رفتن هدف، غم و اندوه است و این در حال حاضر زیانی است که هیچگونه فایده‌ای بر آن مترتب نمی‌باشد، بنابراین مرتکب شدن چنین کار زیانباری از نادانی است.

حکمت ۰۶۷

[صفحه ۴۶۴]

(شخص نادان جز در یکی از دو حالت تندروری و یا کندروری مشاهده نمی‌شود). جهل یا جهل بسیط است که همان طرف کندروری از فضیلت و به کودنی موسوم است. و یا جهل مرکب است که همان طرف تندروری است. توضیح آن که نادانی که در جهل مرکب است، گاهی در پیگیری از حق زیاده‌روی می‌کند و در نتیجه‌ی تلاش پرده‌ای جلو چشم بصیرت او پدید می‌آید که او با قطع بر این که این دلیل رسیدن وی به حق است، از دریافت حق و حقیقت باز می‌ماند، که گاهی این طرف را جرزه می‌نامند و همواره چنین فردی در یکی از دو طرف است و به اندازه‌ی نادانی‌اش حالت وی در تمام رفتارها و گفتارها بر یکی از دو سمت: تندروری یا کندروری است.

حکمت ۰۶۸

[صفحه ۴۶۴]

(هرگاه عقل کامل باشد، سخن کم گفته شود). کامل بودن عقل باعث کنترل قوای جسمانی و به کار بردن آنها به مقتضای نظرات پسندیده و شایسته، و نیز سنجش بیشتر آنچه که از آن قوا به صورت گفتار و رفتار بروز می‌کند، می‌گردد، و این زحمت و شرایطی دارد که باعث کاستی سخن می‌شود، برخلاف آن که سخنان نسنجیده و بی‌توجه بر زبان آید.

حکمت ۰۶۹

[صفحه ۴۶۵]

(روزگار بدنهارا فرسوده و آرزوها را تازه می‌گرداند و مرگ را نزدیک و خواهشهای دل را دور می‌سازد هر که بر زمانه چیره

گشت، به رنج افتاد، و هر که بر روزگار دست نیافت، گرفتار سخنی شد). فرسوده کردن بدنها، همان آماده ساختن آنست برای فتور و تباهی، با گذشت زمان، و در اثر آنچه از گرما و سرما و دشواریهای مربوط ب زمان که توسط ایام و فصول بر تن آدمی وارد می شود. و این که روزگار آرزوها را تازه می گرداند در اثر فریبی است که از زنده بودن و تندرستی، انسان حاصل می شود، و بیشتر اشخاص سالخورده در معرض آنند چرا که طول عمر و تجربه‌هایی که از نیازمندی و بی چیزی دارند آنان را می فریبد و بر جمع مال حریصشان می کند و سبب آرزوهای دراز آنها برای تحصیل دنیا می گردد. و نزدیک ساختن مرگ نظر به فرسودن بدنها و دور و دراز کردن آرزوها با توجه به نزدیک ساختن مرگ است. و هر که بر زمانه چیره گشت، یعنی با تباه کردن عمر و به کار بردن آن در راه متاع دنیا، به رنج می افتد و با جمع آوری و اندوختن مال دنیا دچار بدبختی می گردد، و هر کس روزگار را از دست داد، در راه به دست آوردن دنیا رنج برد ولی با از بین رفتن آن گرفتار بدبختی شد. امام (ع) در د و جمله‌ی اول سجع متوازن، و در دو جمله وسط سجع مطرف، و در دو جمله‌ی آخر سجع متوازی، را رعایت کرده است.

حکمت ۷۰

[صفحه ۴۶۶]

(هر کس خود را به پیشوایی مردم گمارد، باید پیش از تعلیم دیگری نخست به تعلیم خود پردازد و به جای آن که به گفتار، دیگری را تربیت کند، باید به رفتار ادب کننده‌ی او باشد. و آن کس که آموزنده و ادب کننده‌ی خویش است سزاوارتر به احترام است تا آن که مردم را آموزش و پرورش می دهد. امام (ع) به آداب رهبران علم و فضایل اخلاقی اشاره فرموده است: ۱- بر پیشوا واجب است که نخست خویشتن را تعلیم دهد، یعنی: نسبت به آدابی که داناست خویشتن را تمرین دهد تا رفتار و گفتارش موافق علم و آگاهی‌اش باشد، برای این که مردم برای پیروی از آنچه از رفتار و حالات پیشوایان ببینند آماده‌ترند تا گفتار تنها، بخصوص وقتی که در رفتارها خلاف آن را مشاهده کنند، چه، این خود باعث بدگمانی در گفته‌های مخالف رفتار، و گستاخی در مخالفت سخنانی که از آنان زبانزد شده، می گردد، هر چند که به ظاهر راست و درست باشند. و به چنین مطلبی شعر زیر اشاره دارد: از دیگران آنچه را که خود نظیر آن را انجام می دهی، نهی نکن که اگر چنین کنی، برای تو ننگ بزرگی است ۲- امام او را راهنمایی کرده است، بر این که آموزش دیگران نخست به وسیله روش درست و رفتار پسندیده انجام گیرد به

همان دلیلی که بیان شد، طبیعت انسانها با دیدن رفتار، رامتر و اثرپذیرتر است تا گفتار، و بعد هم آن روش و رفتار باید با گفتار مطابق باشد. آنگاه امام (ع) با این بیان که آن کسی که خود را ادب کند، سزاوارتر به بزرگداشت و احترام است تا آن که دیگران را ادب کند، وی را به تادیب نفس واداشته است. توضیح آن که کسی که خود را به فضیلتی ادب می کند کامل می گردد و ادب کردن دیگران فرع بر ادب کردن خویشتن است، و اصل ارزشمندتر و سزاوارتر به تعظیم است تا فرع.. این مطلب به منزله‌ی صغرا برای قیاس مضموری است که کبرای مقدر آن چنین است: آن کس که سزاوارتر به احترام باشد، لازم است چیزی را اول خود انجام دهد که به خاطر آن نسبت به دیگران شایسته‌تر به احترام گشته است.

حکمت ۷۱

[صفحه ۴۶۷]

(هر دم انسان به منزله‌ی گامی به سوی مرگ است). کلمه‌ی خطا (گام) را از آن رو استعاره برای دم زدن، آورده است که دم نیز پیاپی است و تا دم‌ی پایان نیابد، دم دیگر بر نیاید، پس در نتیجه دم، آدمی را به پایان عمر یعنی مرگ نزدیک می سازد همانطوری که گامهای پیاپی انسان را به پایان راه خود می رساند.

حکمت ۰۷۲

[صفحه ۴۶۷]

(آنچه شمردنی است پایان پذیر است، و هر چه پیش آمدنی است، خواهد آمد. هر دو جمله به صورت کلی از مواد مشهور صنعت خطابه و در زمینه‌ی موعظه است، جمله‌ی نخستین اشاره به نفسها و حرکت‌های بندگان خدا، و دومی بیم دادن به وسیله‌ی پیش آمدهایی از قبیل مرگ و پیامدهای آن است.

حکمت ۰۷۳

[صفحه ۴۶۸]

(هرگاه کارها مشتبه و درهم شد، آخر و اولش را با هم مقایسه کنند). یعنی هرگاه در آغاز کارها راه و روش دست یافتن بدانها نامعلوم بود، و اقدام به آنها دشوار بود، پایانش را به آغازش بسنجد، و استدلال شود بر این که آن نیز در دشواری چنین است، و در این صورت خودداری کرده و اقدام با زحمت نکنند.

حکمت ۰۷۴

[صفحه ۴۶۸]

از خبر ضرار بن ضمیره ضبائی است هنگامی که پیش معاویه آمد، و معاویه، راجع به امیرالمومنین (ع) از او پرسید. گفت: گواهی می‌دهم که در بعضی جاهایی که عبادت می‌کرد، او را دیدم، هنگامی که شب پرده‌های تاریکی را گسترده، و او در محراب عبادت ایستاده بود، محاسنش را روی دست گرفته و بر خود مانند مار گزیده می‌پیچید، و همچون غم رسیده‌ای می‌گریست و (درباره‌ی) دنیا می‌فرمود: ضباء: تیره‌ای از اولاد قهر بن مالک بن نضر بن کنانه بود. سدول، جمع سدل: چیزی که بر کجاوه آویزند. تململ: بر خود پیچیدن از شدت درد و اندوه. سلیم: مار گزیده. وله: غم زیاد. (ای دنیا! ای دنیا! از من دور شو. آیا خود را به من می‌نمایانی؟ و خواهان من هستی؟ آن هنگام نزدیک مبادا! هیهات! مرا به تو نیازی نیست شخص دیگری را بفریب! من تو را سه طلاقه کرده‌ام که از آن راه بازگشتی نیست! پس زندگانی تو کوتاه و ارزش تو اندک و آرزوی تو ناچیز است. آه از کمی توشه، و درازی راه و دوری سفر و سختی منزلگاه). این مرد (ضرار) از اصحاب امام (ع) بود. وقتی که پس از شهادت آن حضرت بر معاویه وارد شد، معاویه به او گفت: علی را برای من توصیف کن. او گفت: مرا از این کار معاف بدار. معاویه گف

فت: به خدا سوگند که باید این کار را بکنی، این بود که ضرار این مطالب را گفت، معاویه به قدری گریست که ریشش از اشک چشم تر شد. علی (ع) دنیا را به صورت زنی می‌دید که خود را آراسته و طوری خود را بر او عرضه می‌کند تا به وصالش برسد در حالی که برای وی (علی ع) ناخوشایند بود. پس امام (ع) خطاب به او، چنین می‌گفت: و الیک: از اسماء افعال است یعنی: دور شو، و عنی متعلق به چیزی است که معنای فعل را دارد. و استفهام امام (ع) در عبارت: آیا خود را به من می‌نمایانی، و خواهان من هستی؟ استفهام انکاری و نیز نوعی بی‌ارزش ساختن دنیا و دور شمردن موافقت خود با خواسته‌ی آن است. و لاحان حینک! یعنی: آن وقت نزدیک مبادا! یعنی هنگام فریب خوردن من از تو و این که تو مرا گول بزنی. عبارت: هیهات یعنی آنچه را تو از من می‌خواهی بسیار دور است. آنگاه امام (ع) او را امر به فریفتن دیگری کرده است، کنایه از این که دنیا چشم طمعش را از او ببرد، نه آن که مقصود امام (ع) این باشد، دیگران را بفریبد، این سخن مانند آن است که به فریبنده‌اش - وقتی که از فریب او اطلاع یافته است - بگوید: دیگری را فریب بده، یعنی فریب تو در من اثر نمی‌کند. آنگاه مانند یک همسر ناراضی، در

حالی که از او بیزار است، دنیا را مخاطب می‌سازد، و به او اطلاع می‌دهد که از او بی‌نیاز است. سپس طلاق سه‌باره‌ی او را عنوان می‌کند تا جدایی او را مورد تأکید قرار دهد با این عبارت: لا رجعه فیها (راه برگشتی نیست) و این جمله کنایه از نهایت نارضایتی است. و طلاق دنیا را به خاطر توجه امام (ع) به زیانبخش بودن آن که همان زیبایی و جلوه‌ی آن باشد، مورد تأکید قرار داده است. و بعد به عیبهای اشاره فرموده است که به خاطر آن که معایب از او ناراضی بوده و طلاقش داده است. و آنها عبارتند از کوتاهی زندگانی، یعنی مدت زندگی در دنیا، و کمی ارزش، یعنی کمی ارزش و جایگاه آن در نظر امام (ع) و بعد، ناچیزی آرزویی که از دنیا نمی‌رود. سپس از چند چیز نالیده است: ۱- از کمی توشه در سفر الی الله، و قبلا روشن شد که توشه همان تقوا و اعمال شایسته است، و روش عارفان در ناچیز شمردن اعمال خود چنین است. ۲- درازی راه و طریق الی الله، و چیزی در نزد عقل درازتر از نامتناهی نیست. ۳- دوری سفر، به دلیل دوری نتیجه و سرانجام کار و نامتناهی بودن آن. ۴- سختی منزلگاه، و نخستین منزلگاهها مرگ است، و بعد از آن عالم برزخ سپس قیامت کبرا. و خدا یار و یاور است. نیز روایت شده است.

حکمت ۷۵

[صفحه ۴۷۱]

از سخنان امام (ع) به مرد شامی، وقتی که از آن بزرگوار پرسید: آیا رفتن ما به شام از روی قضا و قدر الهی است؟ از سخنان زیادی که امام (ع) بیان فرموده است ما قسمتی از آن را به شرح زیر برگزیده‌ایم: (وای بر تو، شاید تو قضا و قدر حتمی را گمان کرده‌ای، که اگر اینطور بود، پاداش و کیفر معنی نداشت و وعده‌ی خوب و ترساندن از بدی، بی‌اعتبار بود. خداوند پاک به بندگانش امر کرده با اختیار و نهی فرموده با ترس و بیم، و تکلیف کرده آسان، نه تکلیف دشوار، و عمل اندک را اجر و پاداش زیاد داده است. و در مقابل او سرکشی نکرده‌اند به خاطر آن که ناچار به سرکشی بوده‌اند و از او فرمان نبرده‌اند از آن جهت که به فرمانبرداری مجبور بوده‌اند. پیامبران را به بازیچه نفرستاده، و کتابهای آسمانی را بیهوده نازل نکرده، و آسمانها و زمین و موجودات آسمان و زمین را بی‌هدف نیافریده است، ذلک ظن الذین کفرو فویل للذین کفرو من النار). نقل کرده‌اند، مردی شامی وقتی به امام عرض کرد: راجع به رفتن ما به شام بفرمایید آیا به قضا و قدر الهی است یا نه؟ امام (ع) فرمود: (سوگند به خدایی که دانه را شکافت و انسان را آفرید، ما هیچ جا قدم ننهادیم، و به دره‌ای فرود

نیامدیم مگر به قضا و قدر الهی). آن مرد گفت: پس نزد خدا پاداشی نداریم، یعنی: من برای خود پاداشی نزد خدا نمی‌بینم. امام (ع) فرمود: (ساکت باش، ای شیخ! خداوند، پاداش شما را در رفتن به شام وقتی که می‌رفتید، و در بازگشتان وقتی که برمی‌گشتید، زیاد گردانید، در صورتی که شما در هیچ حال مجبور و ناچار نبودید). آن مرد گفت: چگونه! با این که قضا و قدر ما را راند؟ آنگاه امام (ع) فرمود: (و یحکک، جز این که پس از کلمه‌ی والوعید عبارت چنین بوده است... و امر و نهی، و هیچ سرزنشی از جانب خدا برای گناهکار و نه ستایشی برای نیکوکار نیامده است، این سخن بت پرستان و پیروان اهریمنان و شاهدان جور و ستم و کسانی است که چشمانشان از دیدن حقیقت کور است و اینان فرقه‌ی قدریه و مجوس این امتند، زیرا که خداوند متعال بندگانش را از روی اختیار امر فرموده است تا آخر... بعد آن مرد گفت: پس قضا و قدر چیست که ما جز بدان وسیله حرکت نکردیم؟ امام (ع) فرمود: آن فرمان خدای تعالی و دستورات اوست آنگاه این آیه را قرائت کرد: و قضی ربک الا تعبدوا الا اياه. در اینجا آن مرد خوشحال از جا جست و گفت: تو آن امامی که با پیروی تو روز قیامت خوشنودی خداوند بخشنده را امید داری

م، تو آنچه از دین ما پوشیده بود آشکار کردی، پروردگار از طرف ما تو را در این کار پاداش نیکو عطا کند. الویج کلمه‌ی ترحم است (از باب دلسوزی گفته می‌شود) و الحاتم به معنای واجب می‌باشد. توضیح پرسش آن مرد این است: اگر رفتن ما به قضا و قدر

بوده است در زحمتی که کشیده‌ایم بی‌اجریم؟ و این از آن روست که در گفتار از قضا و آفرینش اراده می‌شود و آنچه که خداوند در بنده آفریده است بدون اختیار بنده و هر چه که غیراختیاری باشد اجر و مزدی در انجام آن وجود ندارد. عبارت امام (ع):

ویحک ... الوعید بیانگر ریشه‌ی گمان اوست و آن شاید چیزی است که وی در مورد تفسیر قضا و قدر، می‌پنداشته، یعنی علم خدا که خواه و ناخواه کار باید مطابق آن انجام بگیرد. و عبارت: ان الله سبحانه امر عباده تخیرا اشاره است به تفسیر قضا به معنی امر و فرمان الهی، همانطوری که امام (ع) در پاسخ کسی که از معنای آن می‌پرسد- با استشهاد به آیه شریفه (و قضی ربک) برای اثبات این تفسیر- تصریح کرده است، و بدیهی است که امر و نهی الهی با مختار بودن بنده در کار خود، منافاتی ندارد. البته این پاسخ نسبت به مقدار فهم طرف سوال یک پاسخ اقناعی است و گاهی در تفسیر قضا گفته‌اند: قضا، عبار

ت است از آفرینش خدای متعال تمام صورتهای کلی و جزئی موجودات را که این صورتهای در عالم عقول به تعداد زیاد و بی‌نهایتند، سپس از آنجا که ایجاد آن گروه صورتهایی را که به ماده وابستگی دارند در ماده‌ی خود، و بیرون آوردن از مرحله‌ی قوه و استعداد به مرحله‌ی فعلیت یعنی پذیرش صورتهای، یکی پس از دیگری و تدریجی بوده است، بنابراین قدر عبارت است از ایجاد آن امور و تفصیل آنها یکی پس از دیگری، همانطور که خدای متعال فرموده است: و ان من شیء الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم. اکنون مطابق این تفسیر، پاسخ گفتن به پرستش بالا نیز امکان‌پذیر است، با این توضیح که قضا به معنی یاد شده با مختار بودن بنده و سن تکلیف و پاداش و کیفر او، منافاتی ندارد زیرا که معنای اختیار همان آگاهی بنده است از این که وی دارای نیرویی است که هرگاه میل به فعل- که از آن تعبیر به اراده می‌کنند- و یا نفرت از فعل- که از آن تعبیر به کراهت می‌کنند- بدان ضمیمه شود وی هم قادر بر فعل و هم بر ترک آن است و هر دو برایش امکان دارد و این جریانی است که با علم خدای تعالی بر وقوع یا عدم وقوع هر یک از دو طرف، منافاتی ندارد، هر چند که یکی از دو طرف در علم خدا بطور قطع

به عنوان عرض خارجی صادر خواهد شد. وانگهی تکلیف بر حسب آنچه در علم خدا گذشته است، متوجه بنده نمی‌شود، بلکه علاوه بر آن، دو عامل دیگر در کار است: اول- عامل فعلی که همان حکمت خدای تعالی است، یعنی پروردگار، موجودات را به بهترین و استوارترین صورت آفریده و هدایت هر موجود ناقص به کمال مطلوبش، به نحوی است که در خور اوست. دوم: عامل قابلیت، یعنی، بنده دارای صفت اختیار- با تعریفی که گذشت- بوده باشد، از این رو، امام (ع) ده چیز را به شرح زیر از خصوصیات اختیار و تکلیفی شمرده است که برای رسیدن به نتیجه، مقصود اصلی حکمت است: ۱- خداوند بندگانش را مامور کرده است با اختیار، تخیرا مصدر جانشین حال است. ۲- آنان را تهی کرده است از روی بیم و ترس. تحذیرا مفعول له است. ۳- تکلیف آنان را آسان قرار داده است، تا کار بر آنها آسان باشد و میل و علاقه پیدا کنند. ۴- تکلیف آنان را دشوار قرار نداده، تا این که حالت اختیار نداشته باشند و با تکلیف سخت دچار تکلیف طاقت فرسا و غیر قابل تحمل نشوند، همانطوری که خداوند متعال اشاره فرموده است: یرید الله بکم الیسر و لا یرید بکم العسر. ۵- عمل اندک را پاداش زیاد دادن که این خود نیز از خصوصیات اختیار است. ۶-

نافرمانی خدا صورت می‌پذیرد اما نه از آن جهت که ذات اقدسش مغلوب بندگان است زیرا خدا بر همه‌ی بندگان مسلط است، بندگان از آن رو نافرمانی می‌کنند که خدا آنها را در کارهایشان آزاد گذاشته و اختیار کار را بر دست آنها داده است، و این از خصوصیات اختیار و آزادی آنهاست. ۷- از روی اجبار سر به فرمان او نهاده‌اند، یعنی فرمانبرداری فرمانبرداران از روی اجبار از طرف خداوند نیست و این نیز یکی از خصوصیات اختیار است. ۸- پیامبران را به بازیچه نفرستاده است، بلکه فرستاده تا فرمانبرداران را به بهشت بشارت دهند و گنهکاران را از آتش دوزخ برحذر دارند، و این خود از لوازم اختیار است. ۹- کتابهای آسمانی را بیهوده برای بندگان نازل نفرموده است، بلکه آنها را نازل کرده تا بندگان انواع تکالیف و احکام کارهایی را که مامور به انجام آنها هستند، از آن کتابها باز شناسد، و حدود الهی که به رعایت آن مامورند بر ایشان بیان شود و تمام اینها از خصوصیات اختیار آنان است. ۱۰- آسمانها و زمین و موجودات آسمان و زمین را بیهوده نیافریده است، بلکه بر اساس حکمتی چند آفریده که از آن

جمله است: بندگان به وسیله موهبت اندیشه در آیات قدرت حق، بینشی حاصل کنند، و بدان وسیله به راز حکمت او متوجه شوند. و پی به کمال عظمت او ببرند، چنان که خدای متعال فرموده است: ان فی خلق السموات و الارض و اختلاف اللیل و النهار لآیات لا ولی الا للباب و مخاطب را از اعتقادی، جز آن برحذر داشته است: ذلك ظن الذين كفروا.

حکمت ۰۷۶

[صفحه ۴۷۶]

(حکمت را بیاموز، در هر جا که باشد، زیرا حکمتی که در سینه‌ی شخص منافق باشد مضطرب و ناآرام است، تا این که از دل او بیرون آید و در سینه‌ی مومن، صاحب اصلی حکمت قرار گیرد). امام (ع) دستور داده است تا حکمت را در هر جا که باشد - هر چند از منافقان - بیاموزند، و کسانی را که شاید از فراگیری از بعضی موارد (از منالقان) نفرت دارند با قیاس مضمیری وادار کرده است تا حکمت را هر جا بیابند فراگیرند، که صغرای قیاس جمله‌ی: فان الحکمه است. و با کلمه‌ی تلجلج و یا اختلاج بنا به دو روایتی که نقل شده، اشاره به بی‌ثباتی حکمت و مضطرب بودن حکمت در سینه‌ی منافق فرموده است، به این ترتیب که سینه‌ی منافق جای مناسب حکمت نیست و حکمت در آن جا ناآرام است تا به جای مناسب خود یعنی سینه‌ی مومن وارد شود و در سینه‌ی صاحبان اصلی که جای حکمتهاست، قرار گیرد، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه اینطور باشد بر مومن فراگرفتن آن و نهادن در جای مناسب و بیرون آوردن از جای نامناسب لازم و واجب است.

حکمت ۰۷۷

[صفحه ۴۷۷]

(حکمت گم شده‌ی مومن است، پس حکمت را فراگیر هر چند که از شخص منافق باشد). کلمه‌ی ضاله (گم شده) را برای حکمت نسبت به مومن، از آن جهت استعاره آورده که حکمت خواسته‌ی مومن است و او در پی آن است، و می‌جویدش چنان که صاحب هر گم شده‌ای، گم شده‌ی خود را می‌جوید.

حکمت ۰۷۸

[صفحه ۴۷۷]

(ارزش هر کسی به چیزی است که آن را خوب می‌داند). هدف از این سخن، تشویق در حد اعلای آن به کسب کمالات نفسانی و فراگیری صنعتها و نظایر آنهاست. ارزش شخص، مقام وی در نظر ارباب خرد، و جایگاه او در دل آنان و شایسته بودن به تعظیم و بزرگداشت و یا تحقیر و ناقص شمردن اوست. بدیهی است که تمام اینها در گرو چیزی است که خوب می‌شمارد و کمالات نامبرده‌ای است که به دست آورده بنابراین پراشترین و والاترین افراد در نزد مردم با کمالتترین آنان، و فرومایه‌ترین آنها کسانی هستند که پست ترین حرفه و شغل را دارند، و تمام اینها برحسب ارزشی است که عقل مردم برای کمالات و لوازم کمالات قائلند.

حکمت ۰۷۹

[صفحه ۴۷۸]

(شما را به پنج چیز سفارش می‌کنم، که اگر برای به دست آوردن آنها به زیر بغل شتران با زانو بزنید، سزاوار است: کسی از شما به کسی جز به پروردگارش امید نیندد. از چیزی نترسد مگر از گناه خود. و شرم نکند از کسی به گفتن نمی‌دانم، وقتی چیزی را از او

پرسند که نمی‌داند و شرم نکند از کسی به آموختن چیزی که آن را نمی‌داند. و بر شما باد گرویدن به شکیبایی زیرا شکیبایی نسبت به ایمان، همچون سر است، نسبت به بدن، و خیری در آن بدن نیست که سر نداشته باشد، چنان که در ایمان بدون صبر نیست). امام (ع) آباط الابل (زیر بغل شتران) را کنایه آورده است از مسافرت در جستجوی آن چیزها توضیح آن که شترسوار با زانوهایش به بغل شتر می‌زند. اما آن پنج چیز عبارتند از: ۱- امید داشتن تنها به خدا و نه به جز او. از جمله لوازم این کار اخلاص در عمل برای خدا و پیوسته مطیع فرمان او بودن است. ۲- از چیزی جز گنان خود نباید بترسید. توضیح آن که ترسناکترین چیز، کیفر خداوندی است و چون این کیفر در اثر گناه به بنده‌ی خدا می‌رسد، بنابراین سزاوارتر آن است که از گناه بترسیم، نه از چیز دیگر و این سخن دعوت به دوری از گناه است با یادآوری ترس از آن. ۳- شرم نداشتن از آن که چون چیزی را نمی‌داند، بگوید، نمی‌دانم. زیرا شرم از گفتن چنین سخنی باعث سخن گفتن از روی نادانی است، و این هم گمراهی و نادانی است که گمراه ساختن و نادان کردن دیگری را در پی دارد، و باعث هلاکت اخروی است. پیامبر (ص) فرمود: (هر کس ندانسته فتوا دهد، فرشتگان آسمان و زمین او را لعنت کنند) و گاهی باعث هلاکت در دنیا نیز می‌گردد. ۴- شرم نداشتن از آموختن چیزی که آن را نمی‌داند، از آن رو که شرم داشتن نادان از فراگیری باعث باقی ماندن او در حالت نادانی و کاستی و هلاکت، و هلاکت اخروی است. ۵- فضیلت شکیبایی، و امر به داشتن صبر و شکیبایی، زیرا هیچ فضیلتی بدون صبر ممکن نیست، و کمترین مرحله‌ی آن استقامت در راه فراهم آوردن فضیلتها و بعد پایدار داشتن آنها و همچنین از دست ندادن آنهاست، از این روست که صبر را نسبت به ایمان تشبیه به سر نسبت به تن نموده است، به دلیل آن که ایمان بدون صبر ممکن نیست. آنگاه تشبیه و مناسبت بین آن دو را با این بیان مورد تاکید قرار داده است که: در آن بدنی که سر نداشته باشد خیری نیست. و عبارت فان الصبر مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضموری است که بدان وسیله وادار به صبر کرده است و کبرای قیاس چنین است: و هر آن چه که این طور باشد به دست آوردن و فراهم کردنش واجب است.

حکمت ۸۰

[صفحه ۴۷۹]

امام (ع) به کسی که در ستایش آن بزرگوار افراط می‌کرد، در حالی که به بی‌اعتقادی نسبت به آن حضرت متهم بود، فرمود: (من کمتر از آنم که می‌گویی و برتر از آنم که در باطن می‌پنداری). عبارت: من کمتر از آنم که می‌گویی پاسخ زیاده‌روی آن مرد در ستایش آن بزرگوار است، و عبارت: و برتر از آنم که در باطن می‌پنداری پاسخ به آن مطلب باطن اوست که امام (ع) را به نداشتن فضیلت متهم می‌کرد.

حکمت ۸۱

[صفحه ۴۸۰]

(به کسانی که در جهاد با دشمنان اسلام به شهادت نرسیده‌اند، خداوند عمر طولانی‌تر و فرزندان بیشتر عطا می‌فرماید). در این سخن، چیزی جز عبارت پروردگار بر باقی ماندن نوع بشر و حفظ و پایداری آن و جایگزینی کشته‌ها با بازماندگان، به نظر من نمی‌رسد. و خداوند دانای‌تر به حقایق است.

حکمت ۸۲

[صفحه ۴۸۰]

(هر که عبارت: نمی‌دانم، را ترک کند، به گشتنگاههایش نزدیک شده است). فروگذاردن این سخن کنایه از گفتار بدون علم است، و رسیدن به گشتنگاهها کنایه از هلاکتی است که در اثر سخن از روی نادانی نصیب گوینده می‌شود، از آن رو که باعث گمراه شدن و گمراه کردن است، و چه بسا باعث هلاکت هم در دنیا و هم در آخرت است.

حکمت ۰۸۳

[صفحه ۴۸۱]

(اندیشه‌ی پیر را از چابکی و نیرومندی جوان بیشتر دوست دارم). در روایتی به جای کلمه جلد، مشهد الغلام آمده است. جلد شخص همان نیرو و توانمندی اوست. قبلا گذشت که اندیشه مقدم بر نیرومندی و دلاوری است، زیرا که اصل سودمندی، اندیشه است. البته امام (ع) اندیشه را مخصوص پیر، و دلاوری را ویژه‌ی جوان دانسته است، از آن رو که هر یک از آنها متناسب با آن ویژگی‌اند. چون پیری به دلیل تجربه‌های زیاد و سر و کار با امور، جای توقع اندیشه‌ی درست است. و از جوانی انتظار نیرومندی و توان می‌رود. اما بنا به روایت دیگر (مشهد، حضوره) آمده است و معنای این عبارت نیز روشن است.

حکمت ۰۸۴

[صفحه ۴۸۱]

(از نومیدی کسی که امکان استغفار و توبه را دارد در شگفتم). قنوط، یعنی ناامیدی از رحمت، و چون طلب آمرزش از روی اخلاص، به شهادت قرآن کریم - چنان که خواهد آمد - ریشه و اساس بخشش است، از این رو نومیدی با وجود استغفار، جای تعجب است.

حکمت ۰۸۵

[صفحه ۴۸۱]

ابوجعفر، امام محمد بن باقر (ع) نقل کرده است که علی (ع) فرمود: (دو امان از عذاب خدا روی زمین وجود دارد، یکی از آنها از دست رفته است ولی دیگری در دسترس شماست، پس به آن چنگ بزنید: اما امانی که از دست رفته وجود پیامبر خدا (ص) است و اما امانی که باقی مانده استغفار و طلب آمرزش است، خداوند به پیامبر (ص) فرمود: و ما کان الله ليعذبهم و انت فيهم و ما کان الله ليعذبهم و انت فيهم و هم يستغفرون. سیدرضی می‌گوید: این سخن از سخنان نیکو و از ظریف ترین نکته یابیهاست. این که وجود پیامبر (ص) در بین امت و برگرداندن آنان به سوی خداوند برای برخورداری از آمرزش او و همچنین آمرزش طلبی با اخلاص، دو مقدمه برای نزول رحمت خدا و برطرف کردن عذاب پروردگار است، از مطالبی است که دلیل عقلی گواه آن است و امام (ع) آن را با گواه راستین قرآنی همانطوری که بیان فرمود مورد تاکید قرار داده است.

حکمت ۰۸۶

[صفحه ۴۸۲]

(هر که مابین خود و خدا اصلاح کند، خداوند مابین او و مردم را اصلاح نماید، هر که کار آخرت را اصلاح کند، خدا کار دنیای او را اصلاح نماید، و هر که از جانب خود پند دهنده‌ای داشته باشد، از طرف خدا نگهداری خواهد داشت). اصلاح مابین خود و خدا به وسیله‌ی تقواست که باعث خوشنودی خدا می‌گردد، و چون از جمله آثار تقوا اصلاح قوای شهوت و غضب، که اساس فساد

در میان مردمند، و نیز پایبندی به اعتدال در مورد این قوا می‌باشد، بنابراین اصلاح مابین او و مردم نیز وابسته به اصلاح همان قواست. و همچنین از جمله لوازم اصلاح امر آخرت، جذب نشدن مردم به طرف دنیا و خودداری از حرص نسبت به مال دنیاست، و این نیز بسته به برخورد صحیح آنان و رفتارشان با اخلاق حسنه است که خود موجب اصلاح امر آخرت و باعث تحت تاثیر قرار گرفتن و علاقه‌مندی آنان به کسی است که واجد این صفات است و باعث سودرسانی و کمک و آزار نرساندن مردم به او می‌گردد، و به این ترتیب باعث اصلاح دنیای او می‌شود. از طرفی تحصیل دنیای مطلوب برای کسی که امر آخرتش را اصلاح کند سهل است و دنیای مطلوب همان حد اعتدال از نیاز وی می‌باشد. و این هم امری است که عنایت پروردگار و فراهم آوردن و اصلاح آن را در طول مدت زندگانی دنیا، عهده‌دار است. اما مطلب سوم، خود را موعظه کردن باعث تقوای الهی و پایبندی به اعتدال در مورد قوای شهوت و غضب است که اینها اساس شر و ریشه‌ی فساد هستند که مستلزم هلاکت دنیا و آخرت می‌باشند، اما موعظه کردن خویش باعث آن می‌گردد که خدا انسان را از شر آنها نگاه دارد.

حکمت ۸۷۰

[صفحه ۴۸۴]

(فهیّمده و زیرک واقعی، آن کسی است که مردم را از رحمت خدا ناامید نکند و آنها را از آسایش و راحتی از طرف خدا مایوس نگرداند، و از مکر و کفر الهی ایمن نسازد). مقصود امام (ع) از کل الفقیه کنایه از فهم کامل، یعنی کسی که در دانایی کامل است، توضیح آن که هر کس درباره‌ی قرآن مجید بینشی پیدا کند می‌فهمد که نخستین هدف قرآن، دعوت مردم به سمت خدا از راههای مخصوصی به صورت تشویق، تهدید، وعده‌ی خوب، وعده‌ی عذاب، بشارت، بیم دادن و امثال اینها است، پس در این صورت لازمه‌ی چنین درکی آن است که مردم را به وسیله‌ی آیاتی که وعده‌ی عذاب و بیم داده از رحمت خدا ناامید نکند و بدان وسیله از آسایش و خوشی مایوس نگرداند، زیرا لازمه‌ی نوامیدی، وادار ساختن گنهکاران به گناه و پیروی از هوی و هوس دنیایی است چرا که امیدی به نتیجه‌ی اخروی و خودداری از گناه ندارند، و از این رو است که خدای متعال فرموده است: قل یا عباد الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمه الله ان الله یغفر الذنوب جمیعا انه هو الغفور الرحیم. و نیز فرموده است: انه لا یبأس من روح الله الا القوم الکافرون. و از مکر الهی با اعتقاد به آیات وعده و بشارت خدا، آنها را ایمن ن سازد، تا مبادا، آیات بشارت باعث اطمینان و اعتماد آنان شود و دچار گناه و پیروی از هوی گردند، و از این رو خدای متعال فرموده است: افامنوا مکر الله فلا- یامن مکر الله الا القوم الخاسرون بلکه در موعظه و دعوت به سوی خدا باید از هدفهای سنت و قوانین الهی پیروی کند.

حکمت ۸۸۰

[صفحه ۴۸۵]

(بی‌ارزشترین دانش، آن دانشی است که بر زبان متوقف است، و بالا-ترین دانش آن است که در همه‌ی اعضا و جوارح آشکار است). علم اول، کنایه از دانشی است که به همراه آن عمل نباشد و تنها بر زبان جا گرفته و در آن بروز کند که پست ترین درجه علم است و از دومی منظور آن علمی است که مقرون به عمل باشد. از آن رو که اعمال شایسته از جمله نتایج شناخت خدا و آنچه شایسته اوست، می‌باشد. این نوع علم در اعضا و جوارح بنده‌ی خدا بسان ظهور علت در معلول آشکار است و این همان علمی است که در آخرت سودمند است.

حکمت ۰۸۹

[صفحه ۴۸۵]

(این دلها نیز همانند بدنها خسته و افسرده می‌شوند، بنابراین در جستجوی حکمتهای تازه برای آنها باشید). گاهی نفوس انسانی از یک نوع علم و دانش زده می‌شوند، و به دلیل یکنواختی مطالب آن از نگرش در آن افسرده می‌گردند. وقتی که بر بخشی از مطالب آن آگاهی یابند قسمتهای دیگر را نیز با آن مقایسه می‌کنند و این قسمت بر ایشان تازگی ندارد تا لذتبخش باشد و توجه به آن را ادامه بخشد، از طرفی چون حالت افسردگی و زدگی برای نفس آدمی ناپسند است، امام (ع) امر فرموده است تا حکمتهای تازه برای نفس بجویند. مقصود، حکمتهای تازه و شگفت آور برای نفس است که لذت آور باشد به حدی که همیشه دنبال دانش و بهره‌گیری از مطالب گوناگون برآید. مقصود امام (ع) از حکمت، حکمت عملی و اقسام مختلف آن و یا شامل همه اینهاست.

حکمت ۰۹۰

[صفحه ۴۸۶]

(مبادا کسی از شما بگوید، خدا از فتنه و آزمون به تو پناه می‌برم. زیرا کسی نیست که آزمایش نشود، اما آن که پناه می‌برد باید از فتنه‌های گمراه کننده پناه ببرد چون خدای سبحان می‌فرماید: و اعلموا انما اموالکم و اولادکم فتنه. این بدان معناست که خداوند مردم را به وسیله‌ی مال و فرزندشان می‌آزماید، تا کسی که از روزی خود ناراضی است، و کسی که نسبت به نصیبت خود راضی است، آشکار گردد، اگرچه خداوند از خود آنان بدانها آگاهتر است. اما آزمون برای آن است که کارهای شایسته‌ی پاداش و کیفر برای خودشان روشن شود. زیرا بعضی از مردم، فرزندان پسر را دوست دارند، و از داشتن دختران ناراضی‌اند، و بعضی دیگر مال فراوان می‌خواهند و از پریشانحالی ناراحتند). خلاصه‌ی کلام، آن که آزمایش اعم از آزمایشی است که از آن باید به خدا پناه برد، زیرا شامل مال و فرزندان نیز می‌گردد، به دلیل آن که خداوند بندگانش را با آن دو آزموده است. در صورتی که اگر بنده‌ای درباره‌ی آنها دستور خدا را رعایت کند و فرمان الهی را ببرد، جای پناه بردن به خدا نیست، اما آزمایشی که باید به خدا پناه برد، آن آزمایشی است که باعث گمراهی از راه خدا می‌شود، مانند کسی که مال و ثروت او را از راه عدلت بیرون ببرد و او مال را در راه شهوات و پیروی هوای نفس صرف کند.

حکمت ۰۹۱

[صفحه ۴۸۷]

از امام (ع) پرسیدند، خیر چیست؟ امام (ع) فرمود: (خیر آن نیست که مال و فرزندان زیاد شود، بلکه آن است که دانشت زیاد و بردباری‌ات بیشتر شود و برای بندگی خدا به مردم فخر کنی، پس اگر نیکی کردی، سپاس و شکر خدا را بگویی، و اگر بد کردی، از خدا طلب مغفرت کنی. هیچ خوبی در دنیا مفهوم ندارد مگر برای دو نفر، یکی آن که گناه خود را با توبه جبران کند، و دیگر آن کسی که در پی کارهای نیک بشتابد، و هیچ کاری که توام با تقوا صورت پذیرد، اندک نیست، چگونه عملی را که مورد قبول است، ممکن است اندک شمرد؟). خیر در عرف توده‌ی مردم عبارت از مال فراوان و اندوخته‌های دنیوی است اما در اصطلاح عارفان و سالکان در راه خدا، سعادت اخروی و آنچه از کمالات نفسانی است که وسیله‌ی رسیدن به سعادت اخروی باشد. بسا که گروهی خیر را اعم از هر دو مورد تفسیر کرده‌اند البته امام (ع) خیر بودن مورد اول را هم به دلیل ناپایداری و مفارقت آن و هم به دلیل آنکه چه بسا باعث شر در آخرت گردد نفی فرموده و خیر را به معنی دوم تفسیر کرده و آن را ریشه‌ی کمال قوای انسانی

شمرده است، بنابراین دانش زیاد، کمال قوای نظری برای نفس عاقله است، و بردباری زیاد از کمال قوه‌ی عم‌لی، و همان فضیلت قوه غضبیه است و افتخار به مردم به خاطر بندگی پروردگار، یعنی افتخار به زیادی عبادت، اخلاص و سپاس خدا نسبت به توفیق کار نیک که داده، و طلب مغفرت برای گناهی که مرتکب شده، از جمله فضایل قوه‌ی شهوی و کمال قوه‌ی عملی است. آنگاه امام (ع) خیر دنیا را منحصر در دو چیز دانسته است، توضیح آن که انسان یا سرگرم نابودسازی و از بین بردن گناهان و جبران گناهی است که از او سر زده، تا بدین وسیله خود را برای کسب نیکیها آماده سازد و یا مشغول انجام خوبیهاست. دیگر خیر قابل تحصیلی که حد وسط این دو کار باشد، وجود ندارد. سپس امام (ع) به اندک نبودن آن عملی که توام با تقوای الهی است حکم کرده است تا بدین وسیله توجه دهد که جبران گناهان یا از بین بردن آنها و شتافتن به کارهای نیک مستلزم داشتن تقواست، و این کار کوچکی نیست از آن رو که نزد خدا پذیرفته است و آنچه نزد خدا قبول افتد مستلزم اجر فراوانی است. و این سخن تشویقی است به دو عمل یاد شده.

حکمت ۹۲

[صفحه ۴۸۹]

(نزدیکترین افراد به پیامبران، آگاهترین آنهاست به آنچه آنان از جانب خدا آورده‌اند). آنگاه امام (ع) این آیه را تلاوت کرد: ان اولی الناس بآبراهیم للذین اتبعوه و هذا النبى و الذین آمنوا. سپس فرمود: (دوستدار حضرت محمد (ص) کسی است که خدا را اطاعت کند هر چند خویشاوند نزدیک او نباشد، و دشمن حضرت محمد (ص) کسی است که فرمان خدا را نبرد اگر چه خویشاوند نزدیک آن بزرگوار باشد). چون هدف انبیا (ع) دعوت مردم به اطاعت پروردگار بوده است، بنابراین هر کس که خدا را بیشتر اطاعت کند، موافقتر با آنان بوده، و به دل و جان آنها نزدیکتر، و نسبتش به ایشان استوارتر خواهد بود. و چون اطاعت ایشان جز با آگاهی بدانچه از جانب خدا آورده‌اند میسر نیست، آگاهترین مردم بدانها، نزدیکترین فرد و شایسته‌ترین کس به وابستگی با ایشان خواهد بود، و دلیل این مطلب، آیه‌ی مورد ذکر است. امام (ع) حالت انبیا را بیان کرده است، تا بطور اجمال مقصود آن حضرت روشن شود، و بعد نام حضرت محمد (ص) را - همانطور که روش یک سخنگوست - بطور خصوص ذکر کرده است. و مراد به ولی در این جان همان اولی و دوست است. و اشاره نموده است بر این که اطاعت خدا دلیل اولویت به محمد (ص)، و نافرمانی خدا دلیل دشمنی با اوست، هر چند که شخص مطیع، خویشاوندی نزدیکی نداشته و یا شخص عاصی خویشاوندی نزدیکی داشته باشد، برای این که معلوم شود، طاعت و معصیت دو علت مستقل برای دوستی و دشمنی با حضرت محمد (ص) هستند تا میل به اطاعت و نفرت از معصیت به وجود آید.

حکمت ۹۳

[صفحه ۴۹۰]

(خواهید با یقین و ایمان، بهتر از نماز خواندن با شک و تردید است). حروریه گروهی از خوارج و منسوب به حرور - به دو صورت: مد و قصر - می‌باشند حرور، نام روستایی در منطقه نهروان است که نخستین بار خوارج در آنجا اجتماع کردند. تهجد، عبارت از بیدار خوابی برای عبادت است. براستی که چنان است، به خاطر این که خواب آن کسی که به آنچه شایسته‌ی یقین و آگاهی است، یقین و آگاهی دارد، بهتر از عبادت آن کسی است که در مواردی از اصول عبادت، شایسته را از ناشایسته تشخیص ندهد، و بی‌فایده خود را به زحمت اندازد. مقصود امام (ع)، آن شک و تردیدی است که آنان در امامت امام وقت داشتند که خود اساس تعلیم عبادات و کیفیت انجام آنها است، که آگاهی بدان رکنی از ارکان دین می‌باشد، و شک و تردید در آن باعث عدم

استفاده از آن و شک در بسیاری از نیازمندیها از قبیل علم توحید و اسرار عبادات و کیفیت سلوک و اطاعت پروردگار است.

حکمت ۰۹۴

[صفحه ۴۹۱]

عقل الرعایه: ضبط خبر به وسیلهی درک و فهم و رعایت علم و آگاهی عقل الروایه: ضبط الفاظ و شنیدن یک خبر بدون درک معنی (چون خبری را شنیدید، آنرا از روی فهم و آگاهی درک کنید و به دریافت لفظ روایت بسنده نکنید، زیرا نقل کنندگان دانش فراوانند، اما رعایت کنندگان اندکند). امام (ع) در این عبارت به وسیلهی یک قیاس مضموری شخص را به عمل مزبور ترغیب فرموده است که مقدمه‌ی صغرای آن عبارت: فان رواه العلم... و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه چنان باشد شایسته است تا از روی تدبیر و اندیشه درک شود، برای آن که رعایت کنندگان دانش افزون شوند.

حکمت ۰۹۵

[صفحه ۴۹۱]

امام (ع) شنید، مردی می گفت: انا لله و انا الیه راجعون حضرت فرمود: (سخن: انا لله، اعتراف ما بر آن است که ما مملوک خداییم، و گفتار: و انا الیه راجعون اعتراف بر فنا و بازگشت ما در رستخیز است). معنی این عبارات با تفسیری که امام (ع) از آیه‌ی مبارکه فرموده است روشن و واضح است.

حکمت ۰۹۶

[صفحه ۴۹۲]

امام (ع) را گروهی رودررو ستایش کردند آن بزرگوار فرمود: (خدایا نسبت به من از من داناتری و من به خودم از آنان آگاهترم، خدایا ما را بهتر از آنچه دیگران گمان می‌برند، قرار بده، و آنچه را که درباره‌ی ما نمی‌دانند نادیده بگیر و بیامرز). با این سخن، امام (ع) نفس خود را در برابر ستایشی که موجب خودپسندی می‌گردد، شکسته و بعد از خداوند درخواست کرده تا درجه‌ی نیکی او را بالاتر از آنچه دیگران درباره‌ی او گمان دارند قرار دهد، و عیبهای او را که از آن ناآگاهند، بیامرزد. اگر کسی اشکال کند که امام (ع) معصوم از گناه است، چگونه از او گناهی سر می‌زند تا طلب آمرزش کند؟ در پاسخ می‌گوییم: قبلا بیان کردیم که عیب و نقص امثال آن حضرت و آنچه را که درباره‌ی امثال او گناه می‌نامند، از باب ترک اولی است نه از گناهان معمولی که معصوم و مبرا از آنهاست.

حکمت ۰۹۷

[صفحه ۴۹۲]

(حاجتها بدرستی برآورده نمی‌شود مگر با سه شرط، کوچک شمردن آن تا بزرگ شود، پنهان داشتن آن تا خود آشکار شود، شتاب در آن تا گوارا باشد). امام (ع) برای برآورده شدن حاجتها سه شرط تعیین کرده است، یعنی برآوردن حاجت را چنان که شایسته است مشروط به سه شرط کرده است: ۱- برآورنده‌ی حاجت آن حاجت را کوچک شمارد، تا به بخشندگی و بزرگ منشی معروف شود، و بخشش و عطایش را بزرگ شمارند و زیانزد شود. ۲- آن را پنهان دارد، از آن جهت که طبیعت مردم بیشتر به ابراز آنچه شما مخفی بدارید کشش دارد و از سوی دیگران توجه بیشتری به آن معطوف می‌شود. ۳- به سرعت انجام دهد تا گوارا

باشد، یعنی دلشین شود. این عبارت از آن قبیل است که می‌گویند: هنا الطعام یهنا. توضیح آن که دیر بر آوردن حاجت، درخواست کننده را می‌رنجانند، در نتیجه لذت بر آوردن حاجت آمیخته به تلخی دیر بر آوردن آن می‌گردد.

حکمت ۹۸

[صفحه ۴۹۳]

ماحل: کسی که نزد پادشاه سخن چینی می‌کند، اصل محل به معنای فریب و مکر است، به جای کلمه‌ی الفاجر، الماجن نیز آمده است: به معنی گوینده‌ای که هر چیز از سخن بیهوده، یاه و مسخره، دلش بخواهد بگوید. الغرم: دین، وام، (روزگاری بر مردم بیاید که در آن روزگار مقرب نیست مگر سخن چین، و زیرک قلم داد نمی‌شود مگر بدکار، و ناتوان به حساب نمی‌آید مگر شخص بانصاف. در آن وقت صدقه دادن را غرامت می‌شمارند، و صله‌ی رحم را منت و بندگی خدا را باعث بزرگی و برتری بر مردم می‌دانند، پس در چنان زمانی پادشاهی با مشورت کنیزان، و حکمرانی وسیله‌ی کودکان و تدبیر با خواجه‌سراهاست. مقصود امام (ع) این است که در آن زمان به خاطر بدی مردم و دوری آنها از دیانت و قوانین شرع، اخلاق پست و ناروا به جای اخلاق پسندیده قرار گرفته و ناشایست به جای شایست، در نتیجه سخن چینان به غلط به جای اصحاب فضیلت و افرادی که شایسته تقریبند، در نزد پادشاهان مقرب می‌شوند، و تبه‌کاران یعنی کسی که در کاربرد قوه‌ی شهوتش، راه پست افراط را می‌پیماید، شخص بافضیلتی که دارای اعمال و حرکات معتدل است، شمرده می‌شود. عبارت: و لا یضعف ... یعنی هرگاه کسی را ببینند که دارای تقو

است و در رفتارش با مردم منصف است، ناتوان و عاجز شمارند. و احتمال می‌رود که مقصود امام (ع) از عبارت یضعف یعنی کم‌عقل شمارند، به خاطر این که او ستم نمی‌کند، گویا حقی را که باید می‌گرفت، نگرفته است، و صدقه‌ای را که دادن آن به خاطر کسب ثواب شایسته و سزاوار است همچون بازپرداخت وام در سنگینی و ناگواری، تاوان دادن و غرامت، می‌شمارند، و همچنین صله رحم با خویشاوندان را منت، حساب کنند در صورتی که منت باعث از بین بردن فضیلت صدقه است به دلیل آیه شریفه: یا ایها الذین آمنوا لا تبطلوا صدقاتکم بالمن و الاذی و در آن زمان بندگی و عبادت خدا وسیله‌ای برای برتری جویی نسبت به دیگر مردمان می‌شود و بدان وسیله، مانند کسی که بر مردم منتی دارد خود را از دیگران بالاتر می‌گیرد. آنگاه امام (ع) از جمله نشانه‌های آن زمان، این چیزها را می‌داند: که سلطان و پادشاه با مشورت کنیزان و به فرماندهی گماردن کودکان و تدبیر و اندیشه‌ی خواجه‌سراها، مملکت را اداره کنند. (مرحوم ابن میثم - شارح نهج البلاغه - می‌فرماید: این علامتها در زمان ما و مدتی پیش از عصر ما ظاهر گشته است!)

حکمت ۹۹

[صفحه ۴۹۵]

جامه‌ی کهنه و صله‌داری را بر تن امام (ع) دیدند، در این باره با حضرت گفتگو کردند، حضرت فرمود: (با آن، دل، فروتن و نفس آرام می‌گردد و مومنان از آن سرمشق می‌گیرند). امام (ع) در مورد پوشیدن آن لباس کهنه سه مطلب را بیان داشته است: فروتنی دل و رام شدن نفس اماره و به وسیله فقر درهم شکستن نفس. و ذلت نفس همان درهم شکستن نفس اماره است و پیروی مومنان هم به همان دو منظور اول است

حکمت ۱۰۰

[صفحه ۴۹۵]

دنيا و آخرت دو دشمن ناسازگارند، و دو راه مخالفند، بنابراین کسی که دوستدار دنیا باشد و به آن دل ببندد، با آخرت دشمن و با آن در ستیز است، و آن دو مانند مشرق و مغربند، کسی که مابین آنها راه می‌رود هر چه به یکی نزدیک شود از دیگری دور می‌شود، و آن دو، پس از این اختلافها به دو زن هوو می‌مانند. (کلمه: (العدو) دشمن را- از جهت فاصله‌ای که مابین دنیا و آخرت وجود دارد- برای آنها استعاره آورده است، و اما این که دنیا و آخرت دو راه مخالفند، واضح و روشن است. و لازمه‌ی وجود دشمنی و اختلاف بین دنیا و آخرت آن است که دوستدار یکی از آنها دشمن دیگری باشد. آنگاه امام (ع) دنیا و آخرت را به مشرق و مغرب تشبیه کرده است، وجه شبه مباینت آنها و اختلاف جهت آنهاست، و طالب دنیا را به کسی تشبیه کرده که مابین مشرق و مغرب در حرکت است، وجه شبه عبارت: کلما قرب ... است زیرا طالب دنیا به هر مقدار در طلب دنیا همت گمارد به همان نسبت از آخرت غافل می‌ماند و از آن دور می‌افتد، و هر چه در کسب دنیا بیشتر بیندیشد، غفلت و دوری‌اش از آخرت افزون می‌گردد و بالعکس، همانند رهروی که به یکی از دو جهت مشرق و مغرب حرکت می‌کند. و پس از آن، دنیا و آخرت را به دو هوو تشبیه کرده است وجه شبه نیز این است که هر چه به یکی از هووها نزدیک شود، همچون مرد دو زنه از زن دیگر دور می‌گردد.

حکمت ۱۰۱

[صفحه ۴۹۶]

از نوف بکالی نقل شده است که گفت: شبی امیرمومنان را دیدم که از بستر خود بیرون آمده و به جانب ستارگان نظر می‌کند و می‌فرماید: بکالی، به کسر باء، منسوب به بکاله نام روستایی از روستاهای یمن است، رامق: ناظر، بیدار، عریف: کسی که با مامور دولت همکاری می‌کند و راز مردم را به او می‌گوید، (ای نوف! خوابی یا بیدار؟ عرض کردم: یا امیرالمومنین بیدارم. فرمود: ای نوف خوش به حال پارسایان دنیا که به آخرت دل بسته‌اند، آنان کسانی هستند که زمین را فرش، و خاک زمین را بستر، و آب آن را نوشیدنی گوارا قرار داده و قرآن را پیراهن و دعا را جبه خویش ساخته‌اند، و به این ترتیب به روش حضرت مسیح (ع) دنیا را از خود دور کردند. ای نوف، داوود در این وقت شب از جا بلند شد و گفت: این ساعتی است که در آن ساعت بنده‌ای درخواست نمی‌کند مگر این که روا می‌گردد. جز آن کسی که عشر بگیر، یا خیرچین حکومتیان، گزرمه و فراش حکومتی یا نوازنده ساز (تار و تنبور) و یا دهل زن باشد). (بعضی گفته‌اند: عرطبه یعنی دهل، و کوبه یعنی تار و ساز). بیرون رفتن امام (ع) در آن وقت به همان جهت است که از حضرت داوود (ع) نقل کرده است و نیز از آن رو که وقت آزادی است برای توجه و اندیشیدن درباره‌ی آفرینش آسمانها و آراستگی آنها، سپس پارسایان در دنیا را با شش ویژگی به منظور پیروی دیگران از آنان معرفی فرموده است: ۱- زمین را فرش خود قرار داده‌اند. ۲- خاک زمین را بستر خود قرار داده‌اند. ۳- آب زمین را شربتی گوارا دانسته‌اند، و اینها از لوازم پارسایی آن افراد در برخورداری از دنیا و چشم پوشیدن با میل و رغبت از آن است. ۴- قرآن را شعار (جامه‌ی زیرین) خود ساخته‌اند. ۵- دعا و درخواست را دثار (لباس روپوش از قبیل جبه و عبا) قرار داده‌اند لفظ: شعار را برای قرآن از آن رو استعاره آورده است که آنان پیوسته در حال آموزش آن و درک مقاصد قرآنند همانند لباس زیرین که همراه بدن است. و لفظ دثار را از آن جهت استعاره آورده است برای دعا، که آنان خود را به وسیله‌ی دعا از عذاب خدا و سختیهای وارد بر ایشان نگه می‌دارند، همانطوری که شخص به وسیله‌ی لباس روپوش از سرما و امثال آن خویشتن را حفظ می‌کند. ۶- بریدن آنان از دنیا، یعنی آنان با این ویژگیها دنیا را با کمترین مقدار نیاز همچون حضرت مسیح (ع) از خود جدا ساخته‌اند. و به پا خاستن آن بزرگوار در نیمه‌ی دوم شب از آن جهت بود که در آن هنگام امید اجابت می‌رود به دلیل این که نفس انسانی از سرگرمی به کارهای محسوس روزانه فارغ است و پس از خواب، توجه فراوان به آستان ربوبی دارد و

آماده‌ی پذیرش الطاف خداوندی است، و اما آن افرادی را که استثنا فرموده است به خاطر ارتباطشان با گناه است که دلهاشان را از قبول رحمت پروردگار بازمی‌دارد.

حکمت ۱۰۲

[صفحه ۴۹۹]

فرائض الله: واجبات دین خدا، حدود الهی: نهایت چیزهایی از نعمتهای الهی که مباح دانسته و دست یازیدن بدانها را اجازه فرموده است، (خداوند بر شما چیزهایی را واجب ساخته است، مبدا آنها را تباه سازید، و حدودی را برای شما تعیین کرده است، مبدا از آن حدود تجاوز نمایید، و شما را از چیزهایی نهی کرده است که مبدا پرده‌ی حرمت آنها را بدرید، و برای شما در مورد چیزهایی خاموشی گزیده است، نه آن که آنها را فراوش کرده باشد، پس خودتان را به زحمت نیندازید). چیزهایی مورد نهی یعنی آنچه از محرمات و پستیها که از حدود الهی تجاوز کند. و چیزهایی که درباره‌ی آنها خاموشی گزیده از قبیل تکلیف به دانستنیهای دقیقی است که در آخرت بی‌فایده است زیرا خداوند از روی فراموشی، به سکوت برگزار نکرده، چه خداوند مبرا از نسیان است، بلکه به دلیل بی‌سود بودن آنها برای آخرت و به دلیل این که اشتغال بدانها باعث ترک اشتغال به دانستنیهای مفید می‌شود و موجب ضرر و زیان می‌گردد از آنها سخن نگفته است.

حکمت ۱۰۳

[صفحه ۵۰۰]

(مردم چیزی از امر دینشان را به خاطر رونق دنیاشان فروگذار نمی‌کند مگر این که خداوند بر آنان دری را می‌گشاید که زیانش از آن سود بیشتر است). چون خواسته‌های مردم در دنیا- وقتی که در دنیاخواهی باز شد- پایان‌پذیر نیست، چون خواسته‌ای خود زمینه‌ای برای افزون‌طلبی و زیاده‌جویی دنیا و تحصیل شرایط و لوازم آن می‌شود و همچنین دوری انسان از خدا به اندازه‌ی نزدیکی او به دنیا و آرزوهای دور و دراز در دنیاست، بنابراین هر کاری که در آن سود دنیا با همان هدف دنیایی مورد نظر باشد، وسیله‌ای برای گشایش دری از درهای جستن و آراستن دنیا است، و زیانش از اولی بیشتر خواهد بود چون فرورفتگی به دنیا بیشتر و دوری از خدا افزونتر می‌گردد.

حکمت ۱۰۴

[صفحه ۵۰۰]

(بسا دانشمندی که نادانی‌اش او را از پای درآورد و دانشی که دارد به او سودی نرساند). مقصود امام (ع)، دانشمندی است که از علوم بی‌فایده مانند جادو و تردستی، بلکه همانند علم نحو و دیگر علوم عقلی بهره‌مندند و از قوانین اسلام ناآگاه، و از روی جهل فتوا دهند و یا از حدود الهی تجاوز کنند و مرتکب گناهی شوند، و در نتیجه این علم باعث هلاکت آنان در دنیا و آخرت گردد، و یا آن علمی که در آخرت سودی ندارد و باعث ترک علم مهمتری می‌شود پس علاوه بر آن که سودی ندارد و آن دانستنیهای او را نجات نمی‌بخشد بلکه باعث هلاکت وی در آخرت می‌گردد.

حکمت ۱۰۵

[صفحه ۵۰۱]

نیاط: رگی که دل به آن آویخته است، غاله: ناگهانی او را گرفت، (به یکی از رگهای بدن این انسان پاره گوشتی آویخته شده که شگفت‌ترین عضو بدن اوست، و آن قلب است که در آن مایه‌های حکمت و ضد آن از غیر حکمت وجود دارد: اگر امیدوار باشد، طمع او را خوار سازد، و اگر طمع بر آن رو آور شود، حرص و آز آن را از پای در آورد، و اگر ناامیدی او را فرا گیرد، غم حسرت او را بکشد، و اگر خشم و غضب بر او مستولی گردد، شدت خشم بر او سخت گیرد، و اگر خوشنودی یار او گردد، خویشنداری را از یاد ببرد، و اگر ترس به ناگه او را فرا گیرد، احتیاط و محافظه‌کاری او را سرگرم سازد، و اگر زیاد آسوده‌خاطر شود، دچار غفلت می‌گردد، و اگر مصیبتی بر او رو آورد، بیتابی او را رسوا کند، اگر به مالی برسد، بی‌نیازی او را به طغیان وادارد، و گر از بی‌چیزی رنج برد، گرفتار بلا گردد، و اگر زیاد سیر شود از شکمپری رنجیده شود، بنابراین هر نوع کاستی و کوتاهی او را زیان رساند و هر نوع زیادتی او را فاسد کند). مقصود امام (ع) از مواد حکمت، فضایل اخلاقی است، زیرا تمام فضایل از شاخه‌های حکمتند، و حکمت خود عبارت است از دانستن آنچه باید انجام داد، و آن شایسته‌ترین مورد در هر

زمینه است و همینها ماده‌های کمال‌قلبند، و امام (ع) به هر یک از اضداد مخالف آن مواد یعنی رذایلی که ضد فضایلند نیز اشاره فرموده است، که همان دو طرف افراط و تفریط فضایل می‌باشند. ۱- طمع، یعنی صفت ناپسند افراط از امیدواری، امام (ع) وسیله‌ی پیامد خواری و ذلت در برابر آنچه طمع بسته و هم به وسیله زیاد شدن طمع، یعنی همان آزمندی کشنده در دنیا و آخرت از این صفت، برحذر داشته است. ۲- ناامیدی که همان صفت ناپسند تفریط از امیدواری است، امام (ع) به دلیل پیامد آن یعنی تاسف شدید و کشنده از آن برحذر داشته است. ۳- صفت پست زیاده‌روی در خشم، یعنی همان شدت خشم که سبک مغزی شمرده می‌شود و حد وسط خشم، فضیلت شجاعت و فروخوردن خشم است. ۴- ترک خویشنداری و فراموش کردن آن، یعنی همان صفت ناپسند زیاده‌روی از حالت رضامندی انسان است بدانچه از دنیا عاید او گشته است. ۵- صفت ناپسند افراط در ترس و آن عبارت از این است که انسان در حالت ترس از چیزی بترسد که نباید بترسد، در صورتی که آنچه برای او شایسته است همان رعایت جانب احتیاط و ترک کارهای وحشتناک است. ۶- صفت پست تفریط در داشتن ترس یعنی آسوده‌خاطری و دچار غفلت شدن عقل، به حدی که انسان در مصلحت خ

ود و حفظ آسایش و امنیت خود نیندیشد. ۷- صفت ناپسند کاستی از فضیلت صبر و تحمل در برابر مصیبت، یعنی بی‌تابی، امام (ع) از این حالت به دلیل پیامد آن که همان رسوایی است، برحذر داشته است. ۸- صفت ناروای افراط در به دست آوردن مال دنیا یعنی طغیان به علت ثروت زیاد، و بی‌نیازی. طغیان یعنی از حد خود تجاوز کردن. ۹- صفت پست کوتاهی در صبر بر گرسنگی، و پیامد آن را نیز یادآور شده است که همان زمینگیر شدن در اثر ناتوانی از انجام وظیفه است، و به همین دلیل امام (ع) از این خوی ناپسند برحذر داشته است. ۱۰- صفت ناپسند سیری بیش از حد فضیلت اعتدال، که پیامد این عمل عبارت شکمپری است. و امام (ع) به دلیل همین پیامد از آن برحذر داشته است. آنگاه امام (ع) با برحذر داشتن از دو طرف افراط و تفریط در خوردن، به طور اجمال سخن خود را به پایان برده است به این دلیل که چون تفریط قلب را از فضیلت تهی می‌کند، پس برای آن زیانبخش است، و افراط در آن نیز قلب را از فضیلت بیرون می‌سازد و باعث فساد قلب می‌گردد. توفیق نگهداری از فساد به دست خداست.

حکمت ۱۰۶

[صفحه ۵۰۳]

نمرقه: بالش کوچک، (ما تکیه‌گاهی هستیم در میانه، آن که عقب ماند خود را به آن برساند و آن که پیشی گرفته به سوی آن بازگشت نماید). امام (ع) این کلمه را به صفت (الوسطی) یعنی میانه و معتدل، برای خود و خاندان خود استعاره آورده است، از آن رو که اینان حق و برای مردم در زندگی دنیا و آخرت الگوهایی در حد عدل و در بین دو طرف افراط و تفریطند، و از حق امام (ع)

و رهبران راستین آن است که در حد اعتدال با امور برخورد کند، تا عقب مانده یعنی کوتاهی کننده‌ی مقصر در کارها به او برسد، و پیشی گرفته یعنی تندرو متجاوز از حد عدالت به سوی او باز گردد.

حکمت ۱۰۷

[صفحه ۵۰۴]

مصانقه: وسیله‌ی رشوه و امثال آن، سازش کردن، مضارعه: مصدر باب مفاعله از ماده‌ی ضرع یعنی ذلت و خواری، گویا دو نفر که هر یک نسبت به دیگری کوچکی می‌کنند، (فرمان خدا را اجرا نمی‌کند مگر کسی که اهل مدارا و سازش نیست، و فرومایگی نماید و به دنبال طمع نرود). بدیهی است که سازش با دیگری باعث جستن رضای اوست، و این عمل مانع از اجرای حدود و دستور الهی درباره او می‌گردد. و همچنین فرومایگی و چشم طمع داشتن به دیگران، هر دو باعث خودداری از پرداختن به دستورها و حدود الهی است که بر او دشوار می‌نماید.

حکمت ۱۰۸

[صفحه ۵۰۴]

امام (ع) چون سهل بن حنیف انصاری، که از گرامی‌ترین اشخاص نزد آن حضرت بود، پس از بازگشت از جنگ صفین، در کوفه از دنیا رفت، امام (ع) پس از وفات او فرمود: تهافت: تکه‌تکه افتاد، و این مبالغه در فزونی مصائب و گرفتاری است که به امام (ع) و دوستانش می‌رسد، (اگر کوتاهی مرا دوست بدارد هر آینه از هم بپاشد). سیدرضی می‌گوید: معنای این سخن آن است که این آزمون بر او سخت می‌گیرد، پس غمها بر او رو آور می‌شوند، و این کار نشدنی است مگر با پرهیزگاران، نیکوکاران و برگزیدگان نیک کردار، این سخن امام (ع) مانند آن عبارت است که فرمود: (من احبنا اهل البیت فلیستعد للفقیر جلبابا) یعنی هر کس ما خانواده را دوست دئارد باید برای پوشیدن لباس فقر آماده شود. و بر معنای دیگری نیز توجیه کرده‌اند که جای گفتار آن نیست. عبارت: من احبنا ... یعنی یعنی این را برای خود مهیا سازد. و جلباب استعاره از این است که انسان خود را برای تهیدستی و تحمل آن آماده سازد، و دلیل استعاره آوردن آن این است که هر دوی اینها شخص آماده را از عوارض فقر و خودنمایی آن در بد اخلاقی، و تنگدلی و سرگردانی که چه بسا به کفر می‌انجامد، همچون رواندازی، می‌پوشانند، و چون دوستی مخلصانه این خاندان (ع)، مستلزم پیروی و متابت از ایشان، و به راه و روش ایشان بودن است و از جمله روشهای ایشان فقر و ترک دنیا و صبر در برابر آنهاست، بنابراین لازم است دوستان ایشان نیز فقر را پیشه خود کنند و پیراهنی از آمادگی خود برای فقر و تحمل آن، برای پوشش خود مهیا سازند.

ابن قتیبه این معنا را در عبارت دیگری روایت کرده و گفته است: هر کس ما را دوست دارد باید با کمبود و گرفتاری دنیا بسازد و قناعت را پیشه کند. و هم او گفته است: صبر بر فقر و تهیدستی را به پیراهن از آن رو تشبیه فرموده است که فقر و تهیدستی، همچون پیراهنی بدن را می‌پوشاند، می‌گوید: شاهد بر درستی این تأویل روایتی است که از آن حضرت نقل کرده‌اند: دید گروهی بر در خانه اش ایستاده‌اند، فرمود: قنبر! اینان کیستند؟ قنبر، عرض کرد: پیروان تو یا امیرالمومنین! فرمود: من در اینان سیمای شیعه بودن و پیروی را نمی‌بینم. عرض کرد: سیمای شیعه چطور است؟ فرمود: چسبیدن شکمها به پشت از گرسنگی، خشکیدن لبها از تشنگی، کم نور شدن چشمها از گریه.

ابو عبیده می‌گوید: مقصود امام علی (ع) فقر در دنیا نیست، مگر نمی‌بینید که میان دوستان ایشان کسانی مانند دیگر مردم، ثروتمندند، بلکه مقصود امام (ع) فقر در روز قیامت است، و سخن را در زمینه پند و نصیحت و تشویق بر اطاعت ایراد کرده است و

گویا امام (ع) چنین فرموده است: هر کس ما را دوست دارد باید برای فقر روز قیامتش چیزی آماده کند تا آن را به وسیله اجر و تقرب و نزدیکی به خدا جبران نماید.

سید مرتضی - خدایش بیامرز - فرموده است: هر دو توجیه خوب است، هر چند که سخن ابن قتیبه خوبتر است، و همان است معنای سخن سید رضی - خدایش از او راضی باد - و گاهی به معنای دیگر نیز توجیه می‌کنند.

قطب راوندی احتمال ناسندی را داده است، که هیچ صلاحیت برای حمل این سخن را ندارد و ما با نقل آن، سخن را به درازا نمی‌کشانیم.

۱۰۴- امام (ع) فرمود: (هفده جمله)

لا مال أعود من العقل، و لا وحده اوحش من العجب، و لا عقل كالتدبير، و لا كرم كالتقوى، و لا قرين كحسن الخلق؛ و لا ميراث كالادب، و لا قائد كالنوفيق، و لا تجاره كالعمل الصالح، و لا ربح كالثواب، و لا ورع كالوقوف عند الشبهه، و لا زهد كالزهد في الحرام، و لا علم كالنفكر، و لا عبادة كداء الفرائض، و لا ايمان كالحياء والصبر، و لا حسب كالتواضع، و لا شرف كالعلم، و لا مظاهره أوثق من المشاروه.

«هیچ ثروتی پر فایده تر از عقل نیست، و هیچ تنهایی ترسناکتر از خودخواهی نمی‌باشد. هیچ خردی چون تدبیر و اندیشیدن نیست، و هیچ بزرگواری چون تقوا نمی‌باشد، و هیچ همنشینی مانند خوشبختی نیست. و هیچ میراثی مانند ادب نمی‌باشد، و هیچ رهبری همانند توفیق بر کاری نیست، و هیچ تجارتی همانند کار شایسته نمی‌باشد، و هیچ سودی چون اجر و مزد الهی نمی‌باشد، و هیچ پرهیزگاری مانند توقف در مقابل عمل شبهه ناک نیست و هیچ پارسایی مانند پرهیز از حرام نیست، و هیچ آگاهی همچون اندیشیدن در کار نیست، و هیچ عبادتی مانند انجام واجبات نیست. و هیچ ایمانی همسان شرم و بردباری نیست و هیچ والایی مانند فروتنی نمی‌باشد، و هیچ شرافتی به پای دانش نمی‌رسد، و هیچ پشتوانه‌ای مطمئن تر از مشورت با دیگران نمی‌باشد».

۱- هیچ ثروتی پر فایده تر از عقل نیست. یعنی سود بیشتری به صاحبش نمی‌رساند، کلمه مال را از آن رو برای عقل استعاره آورده است که بی‌نیازی شخص به عقل است و آن سرمایه‌ای است که انسان سودهای جاودانه و کمالات ممکنه را با آن کسب می‌کند، همان طوری که با مال کمال ظاهری را به دست می‌آورد. و چون بین این دو نوع سرمایه آشکارا در شرافت تفاوت است، ناگزیر مالی از عقل پر فایده تر برای صاحبش وجود ندارد.

۲- و هیچ تنهایی ترسناکتر از خودخواهی نیست، امام (ع) تنهایی را از آن رو از سنخ خودخواهی شمرده است که هر دو باعث وحشت سهمگینی، هستند، و این که خودخواهی باعث ترس است قبلاً بیان شده است.

۳- هیچ عقلی چون تدبیر و اندیشیدن نیست، مقصود از عقل، تصرف عقل عملی است بنابراین نام عقل را به طور مجاز بر آن اطلاق کرده است از باب اطلاق نام سبب بر مسبب. و بدیهی است که تمام تصرفات عقل، تدبیر و به دست آوردن نظرات مصلحت دار، در همه کارهاست، و چون مقصود از عقل ناگزیر همان تدبیر است و از طرفی هیچ یک از تصرفات آن همسان تدبیر نیست، بنابراین هیچ عقلی همانند تدبیر نمی‌باشد.

۴- هیچ بزرگواری چون تقوا نیست. مفهوم و معنای کرم عبارت است از بذل آنچه شایسته بذل است، و چون تقوای الهی عبارت از خشیت است، و از لوازم خشیت پارسایی در دنیا و اعراض از متاع دنیا است، پس تقوا در حقیقت صرف نظر کردن از تمام دنیا است و هر گاه بذل مقداری از اندوخته‌های دنیا بزرگواری خوانده شود، بنابراین، گذشت از تمام دنیا شایستگی بیشتری دارد تا بزرگواری بی‌نظیری محسوب شود. همان طوری که امام (ع) در گذشته آن را چنین توصیف کرد: «و رایتها محتاجه فوهبت جملتها لها».

۵- هیچ همنشینی چون حسن خلق نیست، قبلاً با اخلاق حسنه آشنا شدی، و بدیهی است که آنچه همنشین گفته می‌شود، بهتر از

حسن خلق نیست، زیرا فایده و نتیجه همنشینان دیگر، آن است که از همنشینی و دوستی آنها، خوشخویی بیاموزیم، و خوشخویی که خود، نتیجه همنشینی است، ارزشمندتر از مقدمه آن است که ای بسا این نتیجه از آن به دست نیاید، بنابراین چیزی شبیه و نظیر آن نیست.

۶- هیچ ارثی مانند ادب نیست، اندکی پیش، بیان و توضیح این جمله گذشت. ۷- هیچ رهبری چون توفیق یافتن در کارها وجود ندارد، و چون توفیق عبارت از فراهم آمدن وسایل و شرایط چیزی است به طوری که تمام آنها باعث دست یابی به آن هدف است ناگزیر برای انسان رهبری برای رسیدن هدفهایش مانند توفیق- در زود رساندن به هدف- وجود ندارد. ۸- هیچ تجارتی مانند کار شایسته نیست، کلمه‌ی: (تجاره) را از آن رو برای کار شایسته استعاره آورده است که همچنان که تجارت مستلزم سود است، کار شایسته نیز باعث خیر است. و چون ارزش تجارت به ارزش نتیجه و سود آن وابسته است، پس هر چه سود ارزشمندتر باشد ارزش تجارت بیشتر است، و چون سود این تجارت اجرو مزد دائمی آخرت است که بالاتر از آن سودی نیست، پس تجارت عمل شایسته نیز در بین تجارتها نظیر ندارد. ۹- هیچ سودی همچون اجر و مزد الهی نیست، مطلب روشن است. ۱۰- هیچ پرهیزگاری مانند توقف در برابر کار شبهه‌ناک نیست، گاهی پارسایی را به توقف در برابر کارهای خلاف و حرام تفسیر می‌کنند. و چون خودداری از انجام کارهای شبهه‌ناک چه در جهت حلال بودن و چه در حرام بودن، از بالاترین نوع پار

سایی است و از همه بیشتر به وسیله آن می‌توان از محرمات دوری کرد بنابراین، هیچ یک از دیگر انواع پارسایی نظیر آن نمی‌باشد. ۱۱- هیچ پارسایی مانند پرهیز از حرام نیست. چون به پرهیز از حرام دستور و فرمان داده‌اند و انجام واجب، پایین‌تر از دیگر انواع زهد است، بنابراین پرهیز از حرام همانند فضیلت واجب بر مستحب، برترین نوع پرهیز است. ۱۲- هیچ آگاهی همچون اندیشیدن در کار نیست، یعنی همچون علمی که از راه اندیشه به دست می‌آید و این سخن نسبت به آن چیزی است که ادعا کنند علم است، از قبیل حفظ سخن دیگران، احادیث، شرح حال بزرگان و امثال اینها و نیز فراگرفتن علمی که از حواس حاصل می‌شوند، زیرا علم فکری و عقلی، کلی و اشرف است، و حکمی که شارع می‌کند و همچنین خطیب در خطبه می‌آورد نیز جنبه‌ی کلی دارد. و مقصود از اندیشیدن، اندیشه در چیزهایی است که سزاوار آن است از قبیل آفرینش آسمانها و زمین و آنچه خداوند آفریده، و نیز عبرت گرفتن از آنهاست. و نام اندیشیدن و تفکر را بر علمی که از راه تفکر به دست می‌آید، اطلاق نموده است، از باب اطلاق اسم سبب بر مسبب و ممکن است مقصود امام (ع)، علم به نحوه‌ی اندیشیدن و آن قوانینی باشد که رعایت آنها اندیشه

را از گمراهی نگاه می‌دارد. ۱۳- هیچ عبادتی مانند انجام واجبات نمی‌باشد چون اینها واجبت و امر واجب از غیر واجب ارزشمندتر است. ۱۴- هیچ ایمانی همسان شرم و بردباری نیست، هیچ ایمانی به پایه آن ایمانی که با شرم و بردباری تکمیل شده، نمی‌رسد، و این همان چیزی است که این دو فضیلت را چنان که گذشت، شرف بخشیده است، و اینها را بر ایمان از باب مجاز و اطلاق اسم لازم بر ملزوم به کار برده است. ۱۵- هیچ والایی همانند فروتنی نیست، چون والایی و بزرگی از جمله نیکبها و فضیلتهاست فروتنی نسبت به بیشترین چیزهایی که سبب خیرات می‌گردند، والاتر و ارزشمندتر است، همانطوری که قبلا نیز بیان شده است. ۱۶- هیچ شرافتی به پای دانش نمی‌رسد، که نام ملزوم را بر لازم از باب مجاز اطلاق فرموده است، روشن است که علم بالاترین کمالات است و هیچ شرافتی همانند شرافت آن نیست. ۱۷- هیچ پشتوانه‌ای مطمئن‌تر از مشورت با دیگران، یعنی محکمتر و قویتر از آن نیست. و شرح این سخن در عبارت: و لا ظهیر کالمشوره، گذشت. باید توجه داشت که حکم در بسیاری از این کمالات به اعتبار موارد اکثریت است و هدف امام (ع) تشویق و ترغیب به عقل، تدبیر، تقوی، خوشخویی، ادب، توفیق به وسیله‌ی توجه ب

ه خدا در کارها، عمل شایسته، اجر و مزد الهی، ایستادگی در برابر کار شبهه‌ناک، پارسایی در حرام، اندیشه و مواظبت بر واجبات، فراهم آوردن شرم و بردباری، فروتنی و آگاهی و مشورت در امور، می‌باشد.

[صفحه ۵۱۱]

(هنگامی که نیکی و نیکوکاری، روزگار و مردم را فراگرفته باشد، اگر کسی به شخصی که کار زشتی از وی سر نزده گمان بد ببرد، برآستی که ستم کرده است و هنگامی که بدی و بدکاری بر روزگار و مردم، چیره است اگر کسی به کسی خوش گمان باشد، برآستی که خود را فریفته است). در قبل گذشت که روزگار از جمله وسایلی است که برای فراهم آوردن عوامل خیر و خوبی مردم در زندگی این دنیا و در عالم آخرت آماده شده است که در این صورت چنان زمانی را زمان خیر و صلاح می‌گویند. همچنین روزگار یکی از وسایل زمینه‌ساز برای نبودن خیر و صلاح است که در آن صورت می‌گویند، زمانه فاسد شده و روزگار بدی است. نوع اول روزگاری است که نیکی و نیکوکاری روزگار مردم را فراگرفته است و بر این اساس، امید کار خیر می‌رود و ایجاب می‌کند که به مردم خوش بین باشیم، و هر کس، در چنین زمانی، به آن کسی که کار پستی از او نزد مرد برملا نشده است بدگمان باشد، بدگمانی خود را در مورد نابجایی به کار برده و این خود، بیرون رفتن از حدود عدالت و ستمکاری است. و بعضی به جای خزیه، حوبه روایت کرده‌اند که به معنی گناه می‌باشد. و نوع دوم، زمان و روزگاری است که فساد بر روزگار و مردم چیره شد. ه است و بر این اساس، انتظار کار خلاف می‌رود و جای بدگمانی نسبت به مردم هست، پس هر کس در چنین روزگاری به فردی خوش بین باشد، برآستی که خود را فریب داده است، یعنی خویشتن را گول زده و از حال خود غافل مانده است.

حکمت ۱۱۱

[صفحه ۵۱۲]

به علی (ع) عرض شد، یا امیرالمومنین، خود را چگونه می‌بینی؟ آن گرامی فرمود: (چگونه است حال کسی که با هستی خود، رو به نیستی است، و با تندرستی اش بیمار می‌شود، و سرانجام، مرگ در پناهگاهش فرامی‌رسد). امام (ع) از شرح حال خود به روش پند و شکوه پاسخ داده است. و چون بقا، عبارت است از ادامه‌ی مدت هستی، و ادامه‌ی زمان و پیاپی آمدن اجزای زمان باعث نزدیک شدن مرگ است، بنابراین، بقای انسان باعث فنای اوست، و همچنین، چون از پیامدهای تندرستی، بیماری است، از این رو، صحت و سلامتی در حقیقت باعث بیماری اوست، و اما این که امام (ع) فرموده است، مرگ در پناهگاه فرامی‌رسد، گویا این چنین است که مامن در اینجا مصدر میمی است، و مقصود آن است که بر انسان، چیزهایی از قبیل مردن و ترس و بیمهای آخرت که برایش ناخوش آیند هستند نازل می‌گردند، در حالی که او راحت و دل بسته به دنیا است و از آنچه پس از دنیا ناگزیر باید بیند غافل می‌باشد. و احتمال دارد که مقصود از مامن اسم مکان و محل آرامش یعنی دنیا باشد، معنای این که در پناهگاهش فرامی‌رسد، آن است که دردها و گرفتاریهایی که به او می‌رسد، از حالات و کارهای همان دنیا است که محل امنی برای او بوده، و عوارض و پیشامدهایی که بر او عارض می‌شوند از همان محل امن است و از حالت امنیت و راحتی اوست، بطوری که اجتناب و گریز از آن امکان ندارد.

حکمت ۱۱۲

[صفحه ۵۱۳]

مستدرج: کسی که به دلیل غفلت و نافرمانی، گرفتار عذاب گردد، املاء: مهلت دادن و به تاخیر انداختن مدت، (چه بسا کسی به سبب احسان (خداوند) رفته رفته به عذاب نزدیک شده و در اثر پوشیده داشتن گناهش به خود فریفته گردیده و به خاطر تحسین و چرب زبانی در دام فتنه افتاده است. خداوند هیچ کس را همچون او به وسیله‌ی مهلت دادن نیازموده است). امام (ع) از اموری که

خداوند بدان وسیله بندگانش را می‌آزماید، چهار مورد را بیان کرده است: ۱- نیکی و احسان با انواع نعمتها نسبت به بنده‌اش. ۲- پوشاندن نافرمانی و گناه او. ۳- خوشگویی و مدح و ستایش مردم نسبت به او. ۴- به تاخیر انداختن مدت و مهلت و فرصت دادن به او. و چون نتیجه‌ی آزمون به وسیله‌ی این اموری که در حقیقت همه‌ی آنها نعمتها، یا شکر و سپاس است و یا کفران و ناسپاسی است، چنان که خدای متعال فرموده است: لیلونی اشکر ام اکفر و سپاسگزاری همان نتیجه‌ی خوب و مطلوب با لذات است که خداوند به شخص متنعم که از طریق سپاسگزاری اولین نعمت مورد آزمایش قرار گرفته است، هشدار می‌دهد که چه بسا او به وسیله‌ی همین نعمت اندک‌اندک به عذاب کشیده شود، بنابراین شایسته است که از آن غفلت نورزد، و همچون نین خداوند آن شخص را که به سبب نعمت مردم مورد آزمایش قرار گرفته، توجه داده است که بسیاری از اوقات این نعمت، باعث غرور و خودخواهی او نسبت به خدا شده، و شخص از پیشامد ناگوار خود را در امان می‌بیند و در نتیجه گرفتار معاصی می‌گردد. و در مورد سوم توجه داده است بر اینکه آن نعمت گاهی باعث شر و فساد نسبت به او است و همچنین باعث منصرف ساختن وی از شکر خدا و مبتلا شدن او به خودبینی، و در مورد چهارم توجه داده است بر این که این نعمت بالاترین نعمتی است وی را با آن آزمایش می‌کنند.

حکمت ۱۱۳

[صفحه ۵۱۴]

(دو کس در ارتباط با من به هلاکت رسند: یکی آن دوستی که تندرو است و دیگری آن دشمنی که در دشمنی‌اش زیاده‌روی کند.) چون دوستی اولیای خدا یکی از فضایل نفسانی است که جنبه‌ی تفریط و کوتاهی نسبت به آن تا سرحد دشمنی و ستیز با آنان و طرف زیاده‌روی و افراط نسبت به آنان تا سرحد غلو درباره‌ی ایشان، دو صفت پستی هستند که در قیامت باعث هلاکت صاحب خود می‌گردند. اما صفت ناپسند تفریط، از آن رو که کینه نسبت به اولیای خدا باعث دشمنی با آنان می‌شود، هر که با یکی از اولیای خدای دشمنی ورزد، در حقیقت با خدا دشمنی کرده و از جمله‌ی هلاک شونده‌گان است و اما صفت ناپسند تندروی و افراط، از آن جهت که تندروان (غلاطه) حضرت علی (ع) را از مقام بشری به مقام خدایی رسانده‌اند که کفر صریح است، به هلاکت افتاده‌اند.

حکمت ۱۱۴

[صفحه ۵۱۵]

(از دست دادن فرصت مایه‌ی غم و اندوه است). یعنی از دست نهادن کاری که در وقتی امکان انجام دادن آن را داشته است، باعث تاسف و اندوه است، و این سخن بدور داشتن انسان از تباهاسازی فرصت است به دلیل پیامدی که دارد.

حکمت ۱۱۵

[صفحه ۵۱۵]

(مثل دنیا مثل آن ماری است که هنگام دست کشیدن نرم، ولی زهر درون آن کشنده است، شخص مغرور نادان به سمت آن میل می‌کند، اما عاقل دوراندیش از آن دوری می‌جوید). امام (ع) دنیا را همانند ماری دانسته است، جهت تشبیه، عبارت: لین مسها... است. توضیح آن که دنیا در نظر بیننده، طعمه‌ای لذیذ و دسترسی بدان سهل است، در حالی که دل‌بستگی بدان و دست‌یازی بر آن باعث بدبختی اخروی و عذاب دردناک است، بنابراین شخص ناآگاه از سرانجام بد آن به طرف آن می‌رود، و شخص خردمند

آگاه از حال دنیا از آن دوری می‌کن، از آنجا که دست مالیدن بر مار ملایم و جلوه‌ی آن نیکوست، نادان آن را انگویی از طلا و نقره تصور می‌کند و به دلیل ناآگاهی از زهر درون مار، به سمت او می‌رود، ولی آن که مار را می‌شناسد از آن دوری می‌جوید.

حکمت ۱۱۶

[صفحه ۵۱۶]

از امام (ع) راجع به قریش پرسیدند، فرمودند: (اما قبیله بنی‌مخزوم گل خوشبوی قریشند، سخنان مردانشان و ازدواج با زنانشان دوستداشتنی است، و اما بنی عبدشمس دورانیدش‌ترین و پیشگیرترین افرادند از آنچه در پشت سر آنهاست، و اما ما (بنی‌هاشم) بخشنده‌ترین افراد قریش هستیم نسبت به آنچه در دست داریم و به هنگام مرگ جانبازترین آنانیم، و آن قبایل، پرشمارتر، فریبکارتر و زشت‌ترند، اما فصیحتر، خیرخواهتر و خوش‌تریم). بنی‌مخزوم طایفه‌ای از قریشند، مخزوم، خود، پسر یقطه بن مره بن کعب بن لوی بن غالب است، و از جمله آنان، ابوجهل بن هشام بن مغیره و دودمان مغیره است، مخزوم بوی خوشی همچون گل می‌خک و رنگی چون رنگ آن داشت، و غالباً فرزند شباهت به پدر دارد، و از آن رو، این طایفه را گل خوشبوی قریش گفته‌اند، و مغیره بن عبدالله بن عمر بن مخزوم به همان نام موسوم بود. بعضی گفته‌اند مردان این طایفه به دلیل کیاستی که داشتند سخن گفتن با ایشان دوستداشتنی بود، و زنانشان دارای ظرافت و خودآرائی و اظهار محبتی نسبت به مردان بودند، از این رو ازدواج با آنان دوستداشتنی بود. اما بنی عبدشمس بن عبدمناف، که ربیعه و دو فرزندش، شیبه و عتبه، اعیاص، حر

ب بن امیه و پسرش ابوسفیان، اسید بن عتاب و مروان بن حکم از آنهایند. امام (ع) این طایفه را به دورانیدشی توصیف کرده است که کنایه از تیزهوشی این طایفه است. می‌گویند: فلانی دورانیدش است، وقتی که به دلیل تیزهوشی، از قبل مصلحتی را ببیند. و باز توصیف فرموده است که آنان در پیشامدها و حوادث یگانه‌اند، که کنایه از حمیت و غیرت آنهاست. آنگاه خاندان خود، یعنی بنی‌هاشم را بر بخشنده‌تر بودن نسبت به آنچه در دست دارند- یعنی سخی‌ترین قبایل- توصیف کرده است و پس از آن بر جانبازترین افراد در هنگامه‌ی مرگ یعنی شجاعترین افراد، تعریف کرده، و بعد از همه‌ی اینها آن دو طایفه را با یک فضیلت ظاهری و دو ردیل معرفی کرده است، اما بنی‌هاشم را به سه فضیلت که دو مورد از آنها جسمانی و یکی روحی است، وصف کرده است. فضیلتی که در آن دو گروه است فزونی افراد و دو صفت ناپسند: پرمکر و حيله بودن و زشتکارتر بودن آنهاست، اما فضیلت‌های بنی‌هاشم: گشاده‌زبانتر و زیباروتر بودن آنهاست که دو فضیلت جسمانی‌اند و احتمال دارد که مقصود از (اصبح) گشاده‌رویی و خوش برخوردی آنان با مردم باشد که ریشه‌ی آن یک فضیلت روحی است. و پس از آن خیرخواه‌ترین بودن آنها برای کسی که شایس

ته‌ی خیرخواهی است، خود فضیلتی است نفسانی تحت فضیلت عفت.

حکمت ۱۱۷

[صفحه ۵۱۷]

شتان: فاصله است بین آن دو، (چه فاصله‌ای است بین دو عمل: عملی که خوشی آن بگذرد و رنج و عذابش بماند، و عملی که زحمتش سپری شود و پاداشش بماند). عمل اول: کار برای دنیاست که پیامد آن همان شقاوت اخروی است که در پی آن است و عمل دوم، کار اخروی است. بدیهی است که میان این دو تفاوت زیادی است.

حکمت ۱۱۸

[صفحه ۵۱۸]

امام (ع) جنازه‌ای را تشییع می‌کرد، شنید مردی می‌خندد، فرمود: اجدات: قبرها، جائحه: آفت بیچاره‌کننده، (گویا مرگ در دنیا برای دیگران، مقرر شده است، و گویا حق تنها بر دیگرانی به جز ما، حتمی گشته است، و گویا مردگانی که می‌بینیم مسافرانی هستند که به زودی نزد ما برمی‌گردند، ایشان را در قبر نهران می‌کنیم، و میراثشان را می‌خوریم، گویی بعد از آنها زنده‌ی جاودانه‌ایم که همه‌ی پند دهندگان را از یاد برده‌ایم و دچار همه‌ی آفت‌های سخت شده‌ایم، خوشا کسی که نفسش را خوار و کسب و کارش را شایسته و نیتش را پاک و پسندیده، و خوی خود را نیکو گرداند و زیادی مال و ثروتش را انفاق کرد و زبانش را از پرگویی بازداشت و شرش را از مردم بازگرفت و به جای آوردن سنت پیامبر اکرم (ص) بر او آسان بود و به بدعت من منسوب نگشت). سیدرضی می‌گوید: بعضی این مطالب و سخن پیش را به پیامبر خدا (ص) نسبت داده‌اند هدف این بخش از سخن امام (ع) برحذر داشتن از خنده‌ی بیجا و یادآوری آخرت بوده است. امام (ع) سه تشبیه بیان کرده است: ۱- تشبیه مرگ به چیزی که برای دیگران مقرر شده است. ۲- تشبیه حقی که بر انسان واجب است به حقی که بر دیگران واجب است نه بر او. ۳-

تشبیه مردگانی که به چشم خود می‌بیند به مسافرانی که عن‌قرب برمی‌گردند. و وجه‌شبه در هر سه مورد کم‌اهمیت دادن به مرگ، و کم‌توجهی به ادای حق واجب است که خداوند بر آنان مقرر کرده، و عبرت‌نگرفتن ایشان از کسانی که می‌میرند. عبارت: نبوئهم... جائحه مکمل وجه‌شبه است، زیرا انجام‌دهنده‌ی چنین کاری (دفن) درباره‌ی مردگان به دلیل سنگدلی و پند نیاموختن چنان است که گویی مرگی که بر مردگان مقرر شده است، برای او مقرر نشده است. عبارت طوبی... وادار ساختن بر آراستگی به فضایل یاد شده است، یعنی خوشا به حال او، و این حالت در حقیقت حالت خوبی است برای اولیای خدا در آخرت یعنی همان حالت خوشی و لذت جاوید. امام (ع) هشت فضیلت را برشمرده است: ۱- خوار ساختن نفس در برابر خدا به دلیل نیاز و حاجتی که به او دارد و همچنین توجه به سرانجام کار و عالم آخرت ۲- کسب حلال، از راه درستی که شایسته است. ۳- نیت پاک برای خدا و پاک داشتن درون از نیت‌های فاسد در رفتار با مردم. ۴- خوش‌خویی و آراستگی به فضایل اخلاقی. ۵- انفاق مالی که از حد نیاز بیشتر است در راهی شایسته از راه‌های نزدیکی به خدا، و این همان فضیلت بخشندگی است. ۶- خودداری از پرگویی یعنی پرهیز از سخن

گفتن زیاد بر آنچه که شایسته است، یعنی خاموشی در جای خود. ۷- دور داشتن بدی و شرارت از مردم که همان عدالت و یا لازمه‌ی عدالت است. ۸- پایبندی به سنت خدا و پیامبر (ص) و فاصله‌نگرفتن از آنها به طرف آنچه که بدعت در دین و ناشایست است.

حکمت ۱۱۹

[صفحه ۵۱۲]

(غیرت مرد، ایمان و غیرت زن، کفر است). اما قسمت اول: از آن جهت که غیرت مرد، باعث خشم او به خاطر خشم خداست به دلیل شرکت دو مرد، در یک زن. و خشمی که در حقیقت خشم خداست، با خوشنودی خدا ناسازگار و پشتوانه‌ی الهی اوست، و ایمان هم، همان است. اما بخش دوم: از آن رو که زن در حرام داشتن چیزی که خداوند حلال فرموده یعنی شریک بودن دو زن و یا بیشتر در یک مرد، اظهار غیرت می‌کند، رو در روی مرد می‌ایستد و بر او اعتراض می‌کند، و حرام داشتن چیزی که خدا حلال نموده است و خشم نسبت به چیزی که خدا بدان راضی است، اعتراض بر خدا و ناگزیر نوعی کفر است.

حکمت ۱۲۰

[صفحه ۵۲۱]

(اسلام را آن چنان معرفی کنم که پیش از من کسی معرفی نکرده است: اسلام عبارت از تسلیم شدن و تسلیم، باور کردن، و باور کردن، پذیرفتن، و پذیرفتن، همان اعتراف و اقرار است، و اعتراف، آمادگی برای انجام عمل است، و انجام عمل، خود عمل صالح است). این قیاس به نام قیاس مفصول است که مرکب از چند قیاس و نتایج آنها درهم ضمیمه شده است نتیجه‌ی قیاس اول آن است که اسلام همان باور کردن است، و دوم: باور کردن همان پذیرفتن است و سومی آن است که پذیرفتن همان اقرار است. و نتیجه چهارم آن است که اقرار، انجام عمل است. و نتیجه پنجمی که لازم بر ملزوم، امر واضحی است. اما مقدمه دوم - چون تسلیم حق بودن تنها از راه باور داشتن شایستگی خداوند مطاع، برای تسلیم وی بودن است، پس باور داشتن آن شایستگی از لوازم تسلیم بودن به خداوند است و صدق بر آن از باب صدق لازم بر ملزوم است ... است که انجام وظیفه همان عمل است. اما مقدمه‌ی نخست: از آن رو که اسلام عبارت از ورود در قلمرو اطاعت خداست، و لازمه‌ی آن تسلیم بودن به خدا و چون و چرا نداشتن با اوست، و صدق اما مقدمه سوم - چون یقین به استحقاق خداوند برای اطاعت و تسلیم مستلزم تصدیق و پذیرش چیزهایی است که از جانب خدا توسط پیامبر (ص) رسیده که عبارت از لزوم فرمانبرداری و اطاعت اوست. بنابراین پذیرش از روی یقین همان تصدیق به اوست. اما مقدمه‌ی چهارم - زیرا تصدیق خداوند در جهت وجوب اطاعت همان اقرار به وجود خداست. اما مقدمه پنجم: چون اقرار و اعتراف به وجوب و ضرورت امری، مستلزم آن است که شخص اعتراف کننده آنچه را که بدان اعتراف دارد، انجام دهد، بنابراین اقرار سبب الزام به انجام عمل خواهد بود. اما مقدمه‌ی ششم: عبارت از این است که انجام عمل، خود عملی است، زیرا انجام اطاعت واجب و لازمی را که برای خدا اقرار و اعتراف داشته چیزی جز عمل نمی‌باشد. نتیجه‌ای که از رده‌بندی این قیاسات به دست می‌آید، این است که اسلام همان عمل بر طبق فرمان خدا و برای اوست، و این معنی، تفسیر و تعریف اسلام به خاصه‌ای از خواص آن است همانطوری که قبلاً گذشت.

حکمت ۱۲۱

[صفحه ۵۲۳]

(در شگفتم از مرد بخیلی که به سوی فقری می‌شتابد که از آن گریزان است، و از آن طرف غنایی را می‌جوید که از دست می‌دهد، پس در دنیا مانند مستمندان زندگی می‌کند، و در آخرت همچون توانگران حساب پس می‌دهد. در شگفتم از گردنفرازی که دیروز نطفه‌ای بود، و فردا مرداری می‌شود، و در شگفتم از کسی که در وجود خود تردید دارد با این که آفریدگان خدا را می‌بیند، و در شگفتم از کسی که مرگ را فراموش کرده است در حالی که مردگان را می‌بیند، و در شگفتم از کسی که عالم آخرت را منکر است، در صورتی که او پیدایش نخستین خود را از نطفه می‌بیند، و در شگفتم از کسی که خانه‌ی نیستی و فنا را آباد می‌سازد و خانه‌ی هستی و بقا را رها می‌کند). امام نسبت به شش چیز شگفت‌آور اظهار تعجب می‌کند، و هدف وی از این کار، برحذر داشتن از بدیهای آنهاست: ۱- شخص بخیل، که سه کار او را شگفتی‌آور دانسته است: اول این که او بخل می‌ورزد از ترس این که اگر بخشش کند سرانجام دچار فقر شود. و زفتی و استفاده نکردن او در حال حاضر، خود عین فقر و بیچارگی است پس بدان وسیله به طرف فقری شتافته است که از ترس آن به جانب بخل گریخته بود. دوم آن که او با بخل خود در پی توانگری است ، در صورتی که بخل دائمی باعث تنگدستی حاضر و نفی‌کننده‌ی بی‌نیازی وی و ضد آن است. پس آنچه را او وسیله‌ی توانگری می‌پنداشت نابودکننده‌ی توانگری است. سوم آنکه وی در دنیا همانند تنگدستان - به خاطر استفاده نکردن از مالش - زندگی می‌کند و در آخرت - به دلیل شرکت با ثروتمندان در گردآوری مال و دلستگی به ثروت که هر دوی اینها سرچشمه‌ی محاسبه‌اند مورد - سوال و حساب قرار می‌گیرد. پس وی به این جهت از جمله‌ی توانگران است. ۲- امام (ع) به دلیل تعجب خود از خودخواه

گردنفر از طریق یادآوری ریشه‌ی وجودی او، توجه می‌دهد یعنی انسان خودخواه در آغاز نطفه‌ای در نهایت حقارت و پستی بوده که با گردنفرازی تناسب ندارد، و همچنین سرانجام او مرداری در نهایت پلیدی خواهد بود. پس جمع کردن کسی بین این دو حالت و بین تکبر و خودخواهی از هر شگفتی، شگفت‌آورتر است. ۳- کسی که در وجود خدا شک دارد، در صورتی که آفریدگان او را می‌بیند. و این جمع بین شک در وجود خدا و بین دیدار آشکار او در وجود آفریده‌ها و ساخته‌های شگفت‌آمیز او است، که این هم جای تعجب است. ۴- کسی که مردن خود را فراموش کرده در حالی که کسانی را که می‌میرند، می‌بیند. بدیهی است که فراموش کردن مرگ ب

دیدن همیشگی آن جای تعجب دارد. ۵- منکر عالم آخرت و بازگشت بدن‌ها پس از نابودی. بدیهی است که انکار وی با اقرار به پیدایش نخستین خود، یعنی به وجود آمدن اولیه که از عدم محض آفریده شد، شگفت‌آور است، زیرا آفرینش بار دوم ساده‌تر از خلقت اول است چنان که خدای متعال فرموده است: و هو اهون علیه یعنی اعاده، آسانتر است برای خدا از خلقت اول. ۶- کسی که خانه‌ی دنیا را در عین فانی و زوال‌پذیر بودن آن آباد می‌کند اما آبادسازی آخرتی را که هم خود باقی و هم نعمتهایش جاودانه است، ترک می‌کند، جای تعجب دارد، و هدف از تعجب نسبت به این افراد، و اشاره به جهات تعجب بر حذر داشتن مردم از امور یاد شده است.

حکمت ۱۲۲

[صفحه ۵۲۵]

(هر کس در انجام کار (خدا) کوتاهی کند، دچار غم و اندوه شود. و خدا به کسی که در مال و جانش بهره‌ای برای او نباشد نیاز ندارد). کسی که در عمل برای خدا کوتاهی می‌کند، بیشتر اوقات در عمل دنیا سرگرم است و بیشتر در پی دنیا و گردآوری مال دنیاست، در صورتی که هر چه از ثروت دنیا برخوردار باشد، اولاً به همان اندازه گرفتار غم و اندوه گردآوری دنیاست، و ثانیاً در نگهداری و بیم از دست رفتن آنها مضطرب است. عبارت مشهوری است: از دنیا هر چه می‌خواهی به دست آر، و از غم و اندوه آن دو برابر نصیب ببر. پس امام (ع) انسان را از کوتاهی در اعمال چه بدنی و چه مالی بر حذر داشته است با این عبارت: و لا حاحه لله... و نیاز نداشتن خدا به فرد کوتاهی کننده، کنایه از بی‌توجهی و به چشم زحمت به او نگاه نکردن است چون او قابلیت آن را ندارد.

حکمت ۱۲۳

[صفحه ۵۲۵]

(در اول سرما (پاییز) خود را بپوشانید، و در آخر سرما (بهار) به پیشواز آن روید، زیرا سرما با جسم انسان همان کاری را می‌کند که با درختان، اولش می‌سوزاند و آخرش می‌رویاند). خودداری و پوشش در آغاز سرما واجب شده است، چون آغاز سرما اول پاییز است و تابستان و پاییز در خشک بودن شریکند، پس وقتی که سرما فرامی‌رسد، و بر بدن‌ها نیز وارد می‌شود در حالی که بدن‌ها در اثر گرما و خشکی تابستان، آمادگی برای تخلخل و باز شدن منافذ رگ و پی و خشکی پیدا کرده، و اثرپذیری بدن زیاد، و تاثیر سرما در اثر فشار حرارت غریزی سریع می‌گردد، در نتیجه نیروهای سردی و خشکی در بدن قوت می‌گیرد که این هر دو طبیعت مرگند، به همین دلیل درختان خشکیده و برگها سوخته می‌شوند و می‌ریزند و بدن‌ها لاغر و نحیف می‌گردند. اما دستور به استقبال از آخر سرما یعنی آخر زمستان و آغاز فصل بهار، از آن جهت است که زمستان و بهار در رطوبت شریکند و فرقیشان در این است که زمستان سرد و بهار گرم است. پس سرمای پسین هرگاه آمیخته به گرمای بهاری شود و شدتش بدان وسیله در هم شکند، بعد از آن

شکستی و زبانی به بدنها ندارد و حرارت غریزی قوت می‌گیرد و گسترده می‌شود، و به وسیله‌ی سرما ب رطوبت معتدل گشته، آمادگی برای مزاج پیدا می‌شود که خود طبیعت زندگی است و باعث رشد و نیرو گرفتن بدنها و شکوفائی برگها و میوه‌هاست. عبارت: فانه ... صغرای قیاس مضمیری است که بدان وسیله به برخورداری و استقبال از سرما توجه داده است، و کبرای مقدر آن نیز این است: و هر چه آن طور باشد لازم است از آغازش خودداری و از پایانش استقبال نمود. عبارت: اوله یحرق ... وجه شبه و علت تشبیه است.

حکمت ۱۲۴

[صفحه ۵۲۷]

(بزرگی آفریدگار در نظر تو، باعث کوچکی مخلوق در چشم توست). این مطلبی است که عارفان بالله آن را دریافته‌اند، براستی کسی که خدا و عظمت او را بشناسد و تمام آفریدگان او را نسبت به ذات مقدس او بسجد بطوری که حقیقت مخلوقات و امکان وجودی و نیازمندی، و در ذات خود استحقاق وجود نداشتن جز از جانب او، آگاه شود، خواهد دانست که تمام اینها در برابر عظمت خدا هیچند و چیزی ناچیزتر از هیچ وجود ندارد. و زیادی حقارت مخلوق در نظر عارف بر حسب درجه‌ی عرفان اوست. به یکی از عارفان گفته شد: فلانی پارسا است. پرسید؟ در چه چیز؟ گفتند: در دنیا گفت: دنیا که در پیشگاه خدا به قدر پر مگسی ارزش ندارد، زهد و پارسایی در آن چه معنی دارد؟ پارسایی در مورد چیزی معنی دارد و دنیا پیش من، چیزی نیست.

حکمت ۱۲۵

[صفحه ۵۲۷]

امام (ع) وقتی که از صفین بازگشت و به گورستانی در بیرون کوفه رسید، فرمود: (ای ساکنان خانه‌های ترسناک، و جاهای خالی و بی‌آب و علف، و گورهای ظلمانی، ای خاکشینان، و ای دور از وطنان، ای بی‌کسان، ای ترسناکان، شما پیشروان مائید که پیش از ما رفته‌اید و ما دنباله‌روان شمایم که به شما خواهیم رسید، اما خانه‌ها را دیگران ساکن شدند و اما زنان با دیگران ازدواج کردند، و اما اموال را تقسیم کردند، این خبری بود که نزد ما است، پس خبری که نزد شما هست، چیست؟) و سپس به یارانش نگاهی کرد و فرمود: (بدانید که اگر آنها اجازه‌ی سخن گفتن داشتند به شما خبر می‌دادند که بهترین زاد و توشه، تقوا و پرهیزگاری است). فرط یعنی کسی که جلوتر به آب می‌رسد و طناب و سطلها را آماده می‌سازد. امام (ع) آنان را مخاطب قرار داده همچون مخاطب قرار دادن کسانی که سخن او را می‌شنوند، از باب جایگزین کردن وضعیت آنها به جای اشخاصی که در این دنیا موجودند. الدیار الموحشه و المحال المقفره: آرامگاهها و قبور. هدف این سخنان امام (ع) ایجاد رقت در دل‌های سخت و آگاه کردن نفوس غفلت زده، نسبت به هدف دنیایی و متاع آن می‌باشد، بدان منظور که آنان آنچنان که شایسته است، در دنیا عمل کنند. و چون حقیقت آن است که بهترین زاد و توشه تقواست، همانطوری که در قرآن مجید آمده است و این امری است که پرهیزگاران به خاطر تقوایشان پاداش خود را گرفته و بدکاران به دلیل نداشتن تقوا محروم مانده‌اند، اگر به آنان اجازه‌ی پاسخ و ابراز سخن گفتن اعطا می‌شد، حتما آنچه را که از حق و حقیقت اطلاع یافته‌اند در پاسخ می‌گفتند.

حکمت ۱۲۶

[صفحه ۵۲۹]

امام (ع) وقتی شنید مردی دنیا را مذمت می‌کند فرمود: متعجبم: کسی که ادعای جرم کند، استهوتک: علاقه و میل تو را به خود

جلب کند، مثلث: مصور کند، (ای کسی که دنیا را نکوهش می‌کند در حالی که به فریبکاری او، فریفته شده و به بیهودگیهایش گول خورده‌ای، آیا فریب دنیا را می‌خوری و آن را مذمت می‌کنی، آیا تو او را گنهکار می‌دانی، یا دنیا تو را مجرم می‌شناسد؟ چه وقت دنیا تو را سرگردان نموده و کی تو را فریب داده است؟ آیا در آن هنگام که پدران به خاک افتادند و پوسیده شدند، و یا آنگاه که ما درانت به زیر خاک رفتند؟ چه قدر با دستهای رنجوران را یاری و بیماران را پرستاری کردی؟ و در پی بهبودی آنان بودی و از پزشکان داروی دردشان را خواستی، اما فردای آن روز دانستی که دارویت شفا بخش نبوده، و گریهات برای ایشان بی‌فایده بود و دلسوزی‌ات به هیچ کدماز آنها سودی نداد، و به آنچه برایشان می‌خواستی نرسیدی، و نتواستی به نیروی خود باری از دوششان برداری و دنیا این را برای تو نمونه قرار داد و به خاک افتادن آنان را آینه به خاک افتادن تو ساخت. برآستی که دنیا برای کسی که راست باشد منزل درستی و راستی است و برای کسی که دریافت درستی

از آن داشته باشد خانه‌ی ایمنی است. و برای کسی که از آن بهره بگیرد خانه‌ی ثروتمندی است و برای کسی که پند گیرد منزل پند است، مسجد دوستان خدا و عبادتگاه فرشتگان الهی و محل فرود آمدن وحی خدا و تجارتخانه‌ی اولیای خداست، که در آن رحمت خدا را کسب کنند، و سودشان بهشت است. پس چه کسی دنیا را مذمت می‌کند، در حالی که دنیا او را از جدایی خود مطلع ساخته و از مفارقتش به صدای بلند آگاه نموده، از نیستی خود و اهل دنیا خبر داده، و برای آنان به وسیله‌ی گرفتاریهای دنیایی از گرفتاری پس از مرگ مثل زده، و همچنین به وسیله‌ی شادی خود، آنان را به شادی اخروی مشتاق نموده است. شب دنیا با عافیت فرارسد و روزش با غم و اندوه برای ایجاد رغبت و ترساندن و بیم دادن و برحذر داشتن، افرادی در فردای پشیمانی آن را مذمت کنند، و گروهی در روز قیامت آن را ستایش کنند که دنیا به آنان یادآوری کرد، آنان هم، متذکر شدند، و دنیا به آنان گفتنیها را گفت و ایشان باور کردند و دنیا به ایشان پند داد و آنها پند گرفتند. عبارت: ایها الذمام... غرتک سرزنش آدمی بر فریب خوردن از دنیا و با این حال نکوهش کردن آن است و دروغ دانستن ادعای فرد سرزنش کننده که او خود مجرم است. با پرسش از او که چه وقت دنیا تو را شیدای خود کرده است؟ با استفهام انکاری و توییحی او بدان، مطلب را مورد تاکید قرار داده است با پرسش دیگر که گول خوردنش از دنیا به کدام وسیله بوده است، آیا از خاکی که پدرانش در آن دفن شده‌اند و یا آرامگاههای مادرانش، و این سخن از باب دست انداختن و مسخره کردن و توجه دادن بر چیزی است که باعث نفرت بوده، نه فریب خوردن، یعنی همین رفتار بد دنیا نسبت به اهلش به حدی که گویی او، خود پیک این هشدار و برحذر ساختن از دنیا است. و عبارت: کم علت... مصرعک مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمری است که امام (ع) آن را دلیل آورده بر آنچه که ادعا فرموده است که دنیا بیدارکننده‌ی از خواب غفلت است و هدفش فریبکاری نیست، و تقدیر جمله چنین است: دنیا تو را برای خودت سرمشق ساخته است به وسیله‌ی کسانی از بستگان که آنان را پرستاری و درمان کردی و در پی بهبودی آنان بودی و برای ایشان پزشکان را معرفی کردی اما هیچ کدماز اینها آنان را سودی نبخشید و هلاکت آنان را نمونه برای هلاکت تو قرار داد. و کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که برای تو سرمشق قرار گیرد چیزی را برای تو مصور کند، پس به تو دروغ نمی‌گوید و فریبکار نیست، بلکه از ناصحان توست، و از خواب غفلت بیدارت می‌کند. آنگاه پس از رفع نکوهش از دنیا شروع به ستایش آن نموده و هشت صفت برای آن بیان کرده است: ۱- دنیا خانه‌ی راستی است برای کسی که تصدیق کند آن را یعنی آنچه را که دنیا به زبان حال راجع به فنا و نابودی‌اش خبر داده است. و تصدی دنیا، اقرار به این مطالب و عمل بر طبق آنهاست. ۲- منزلگاه ایمنی است، برای کسانی که موعظه‌های دنیا را دریابند تا بپذیرند که باید از زیانها و آفات آن دوری کنند و از عذاب الهی که به وسیله‌ی دنیا در پیش است ایمن گردند. ۳- خانه‌ی توانگری است برای کسی که از دنیا توشه‌ی تقوا را برای سفر الی الله برگیرد. و بدیهی است که تقوا و نتیجه‌ی اخروی آن بزرگترین سرمایه است برای پرهیزگاران. ۴- سرای پند است برای کسی که عبرت بگیرد، و صفت دنیا و سرانجام کار آن را بشناسد. ۵- دنیا مسجد است برای دوستان خدا، از پیامبران و اولیای او. ۶- جای عبادت و نماز برای فرشتگان

خدا در زمین است، فرشتگانی که آدم (ع) را سجده کردند. ۷- دنیا محل نرول وحی است. ۸- تجارتخانه‌ی اولیای خداست که با عبادت خود در دنیا رحمت خدا را به دست آوردند و بهشت او را سود بردند. پس از این همه ستایش از دنیا امام (ع) کسی را که دنیا را نکوهش می‌کرد با استفهام انکاری مورد سوال قرار می‌دهد، و حالات دیگری برای دنیا بازگو می‌کند که با نکوهش آن منافات دارد، یعنی پس چه کسی آن را مذمت می‌کند در حالی که صفات یاد شده و این حالات را دارد و از آن احوال شش مورد را ذکر می‌کند: ۱- دنیا جدایی خود از اهلش را اعلام کرده و از دوری خود آنها را آگاه ساخته است. او در وقد حالیه است. ۲- جدایی خود را به صدای بلند خبر داده است. ۳- دنیا خود را معرفی کرده است، البته تمام این معرفیها به زبان حال است، یعنی همان دگرگونی و تغییر، که نابودی آن را اعلام می‌دارند. ۴- دنیا با گرفتاریهایش، گرفتاری در آخرت را برای آنان مجسم می‌سازد. ۵- به وسیله‌ی شادمانی دنیایی به شادی در بهشت، آدمیان را جلب می‌کند. براستی که چنین است، زیرا آنچه در این دنیا است، صورت و مثالی است برای آنچه در عالم غیب است و نسخه‌ای از آن که قابل توجه و مقایسه با آن است، و اگر چنین نبود، راه صعود و بالا رفتن تا ساحت خدایی مسدود و آگاهی بر رازی از رازهای نهفته غیرممکن بود بنابراین سالکان الی الله چون گرفتاریهای آخرت را با مقایسه‌ی گرفتاری در دنیا، مشاهده کرده‌اند برای نجات از آن می‌کوشند و از طرفی چون

شادی آخرت را از روی شادی دنیوی نگریستند و دانستند که میان آنها تفاوت زیادی است، و به دست آوردن آن برترین جز با دور انداختن این پست ترین، امکان ندارد، رای درست آنان این بود که شادی گذرا را به شادمانی جاوید بفروشد. ۶- شبش با سلامتی و روزش با اندوه و غم است. این مطلب کنایه از دگرگونی سریع حالات دنیا و تغییرات آن از آسایش به سختی و از تندرستی به بیماری است. و امام (ع) این کارها را به دنیا نسبت داده است زیرا دنیا وسیله و سبب اینهاست، و چون امام (ع) این افعال اختیاری را به دنیا نسبت داده است، برای دنیا هدفی نیز از این کارها منظور کرده که همان تشویق مردم به طرف خدا و ترساندن آنان از دنیا می‌باشد. آنگاه، به دلیل نکوهش کسی که دنیا را مذمت می‌کرد، اشاره کرده است، یعنی پشیمانی کسانی که در گرفتن توشه‌ی تقوا از دنیای خود برای آخرت، کوتاهی کرده‌اند، و این کوتاهی را به فریکاری دنیا نسبت داده‌اند که این سخن آنان همانطوری که امام (ع) بیان داشته، سخنی بیهوده است، و بعد به علل ستایش کسی که دنیا را ستوده اشاره فرموده است که آن سه علت به شرح زیر است: ۱- یادآوری دنیا به ایشان، از بین رفتن خود را و این که بعد از آن، سرمنزل دائمی وجود دارد که باید برای آنجا کار کرد، آنان آنچه را که دنیا یادآوری کرده، متذکر شده و به کار بسته‌اند. ۲- سخن گفتن دنیا راجع به این مطلب، تا این که آنان باور کردند و مورد تصدیق قرار دادند. ۳- پند دادن دنیا ایشان را به عبرتهای خود، به حدی که آنان پند گرفته‌اند.

حکمت ۱۲۷

[صفحه ۵۳۴]

(خداوند را فرشته‌ای است که هر روز فریاد می‌زند، بزایید برای مردن، گرد آورید برای از بین رفتن و بسازید برای ویران شدن). این فریاد بر طبق آن چیزی است که به فرمان خداوند در طبیعت دنیا و سرانجام آن نازل می‌شود. و این امور سه گانه، یعنی مردن، از بین رفتن، و ویرانی نتیجه‌های طبیعی دنیایند. و لام در تمام این موارد (سه گانه) لام نتیجه و عاقبت است.

حکمت ۱۲۸

[صفحه ۵۳۴]

اوبقها: هلاک ساخت آن را، (دنیا منزل گذر است به سوی سرای جاوید و مردم در دنیا دو دسته‌اند: گروهی که خود را فروختند،

پس خویشتن را نابود ساختند و دسته‌ای که خود را خریدند و آزاد ساختند). از آن رو دنیا منزل گذر است که راهی است به طرف آخرت که آنجا سرای جاودانه است. و کلمه‌ی: (بیع) فروختن را برای کسی که خود را فروخته است از آن جهت استعاره آورده است که خود را تسلیم دنیا کرده و به هلاکت اخروی گرفتار شده و به جای خویشتن، آنچه از لذات دنیوی را که بدان دست یافته، پذیرفته است، و همینطور کلمه‌ی اتباع (خریدن) را از آن جهت برای کسی که خود را خریده، استعاره آورده است که وی خود را با صرف آنچه در اختیار داشته است از لذت حاضر و چشم‌پوشی از آنها، از نابودی و هلاکت رها ساخته است. منحصر ساختن امام (ع) مکلفین را به این دو دسته روشن است.

حکمت ۱۲۹

[صفحه ۵۳۵]

(دوست، دوست واقعی نیست مگر این که در سه مورد برادر خود را رعایت کند: وقت گرفتاری، در غیابش و پس از مرگش). امام (ع) برای دوست صمیمی یک ویژگی تعیین کرده است تا بدان وسیله شناخته شود، و آن عبارت از رعایت دوستی در سه مورد است به این ترتیب که خود را جای او قرار دهد و آنچه را سزاوار است، به قدر امکان در مصلحت حال دوستش انجام دهد.

حکمت ۱۳۰

[صفحه ۵۳۶]

(به هر کس که چهار چیز را دادند، از چهار چیز محروم نشده است: کسی را که توفیق دعا داده‌اند از روای حاجتش ناامید نکرده‌اند، و کسی را که مامور به توبه کرده‌اند، از پذیرش آنان ناامید نساخته‌اند، و کسی را که دستور استغفار داده‌اند از آمرزش محروم ننموده‌اند و کسی که خدا را سپاس گوید از فزونی نعمت محروم نگردد). سیدرضی می‌گوید: (گواه این سخن امام (ع) در قرآن مجید است آنجا که خدای متعال درباره‌ی دعا می‌فرماید: ادعونی استجب لکم و درباره‌ی استغفار می‌گوید و من یعمل سوء او یظلم نفسه ثم یتستغفر الله یجد الله غفورا رحیما و درباره‌ی شکر می‌فرماید لئن شکرتم لا زیدنکم و در مورد توبه می‌گوید: انما التوبه علی الله للذین یعلمون السوء بجهاله ثم یتوبون من قریب فاولئک یتوب الله علیهم و کان الله علیما حکیما). چهار مورد اول اگر از روی خلوص انجام گیرند، هر کدام باعث آمادگی نفس برای پذیرش صورت رحمت الهی از طرف صورت آفرین می‌گردد. دعا زمینه برای پذیرش، توبه باعث قبولی و از بین بردن اثر معصیت و گناه، استغفار برای آمرزش و سپاسگزاری زمینه برای فزونی نعمت است. و شواهد و قراین خدایی بر طبق اقتضای عمل انسانی، گویای به آن است.

حکمت ۱۳۱

[صفحه ۵۳۷]

(نماز باعث نزدیکی هر پرهیزگار (به خدا) است، حج جهاد هر ناتوان است، و برای هر چیزی زکاتی است و زکات بدن روزه داشتن است، و جهاد زن، خوشرفتاری زن با همسر است). تبعل یعنی رفتار با شوهر و برخورد با او. این عبارات اشاره دارد به برخی از اسرار عبادات: از جمله اسرار نماز آنست که وسیله‌ی نزدیکی به خدای تعالی است، قبلا معلوم شد که بزرگترین وسیله‌ی عبادی که پرهیزگاران بدان وسیله به خدا نزدیک می‌شوند، نماز است. و از جمله اسرار حج آن است که حج به خاطر آن مشقاتی که سفر حج دارد و مشکلاتی که در طبیعت است و مقاومت نفس اماره با تمام قدرت خود (که این اعمال چه فایده‌ای دارند!) به خاطر شبهه‌ای که از جهت بی‌اطلاعی از اسرار حج و فایده‌ی آن پیش می‌آید- با آنچه در کیفیت اعمال حج (مانند رمی جمره و ...) ...

است که باعث تعجب نادانان می‌گردد- نوعی جهاد در راه خداست و اما این که امام (ع) تنها ناتوانان را ذکر کرده به خاطر جذب اینان به این عبادت است و از طرفی توانایان جهاد دیگری دارند که مشهور و روشن است. و از جمله اسرار روزه‌داری آن است که روزه زکات بدن است، به دلیل آنکه نیروی بدن را می‌کاهد و شهوتش را درهم می‌شکند، به خاطر دستور الهی و اجر اخروی. و از جمله اسرار شوهرداری، خوشرفتاری با شوهر، و فرمانبرداری از او در راستای اطاعت خداست، و این عمل باعث درهم شکستن نفس اماره زن و تسلیم او در راه خداست.

حکمت ۱۳۲

[صفحه ۵۳۸]

(روزی را با صدقه دادن از خدا بخواهید، و هر کس به گرفتن عوض، یقین داشته باشد، جوانمردانه بخشش می‌کند). در این عبارت دو فایده در نظر است: ۱- تشویق به صدقه دادن با این بیان که صدقه باعث رسیدن روزی است. و قبلاً گذشت که صدقه دادن وسیله‌ی مهمی برای روزی و زمینه‌ساز رسیدن به آن است و از دلایل زمینه‌ساز بودنش آن است که صدقه منفعت جاری و باعث دلگرمی خداجویان و بندگان صالح، و توجه دادن آنها به دعا جهت اصلاح حال صدقه‌دهنده است. ۲- توجه دادن به قویترین انگیزه‌های صدقه دادن و صرف مال، در میان اکثر مردم است تا آنان اعتماد نمایند، همانطوری که خدای متعال وعده داده است: ان تقرضوا الله قرضاً حسناً یضاعفه لکم.

حکمت ۱۳۳

[صفحه ۵۳۸]

(کمک و یاری به اندازه رنج و سختی می‌رسد). موونه: یعنی رنج و سختی. این کلمه بر وزن مفعله از ریشه‌ی این است و مقصود آن است که سختی و سنگینی بر خانواده و امثال آنها زمینه است برای فرارسیدن کمک الهی به صورت روزی و نیروی الهی برای رسیدگی به حالات آنان و رفع رنج و زحمت از ایشان.

حکمت ۱۳۴

[صفحه ۵۳۹]

عیله: تنگدستی، بیچارگی، (کسی که رعایت اقتصاد و میانه‌روی کند تهی دست نمی‌شود). اقتصاد یعنی خرج و صرف مال به اندازه‌ی نیاز متعارف، که این خود باعث بی‌نیازی است زیرا به مقدار حاجت از مال و مکنت را خداوند بر عهده گرفته است که به طور مستمر تا زمانی که انسان زنده است، مرحمت کند، و لازمه‌اش رعایت اقتصاد و میانه‌روی است.

حکمت ۱۳۵

[صفحه ۵۳۹]

(کمی عائله یکی از دو آسانی است، و محبت نیمی از خرد، و غم و اندوه نیمی از پیری است). اما مطلب اول از آن رو که بی‌نیازی متعارف وابسته به داشتن ثروت است، و ثروت و مال دو جنبه دارد: یکی به دست آوردن مال، و دیگری خرج نکردن. اما به دست آوردن ثروت نوعی آسایش است و خرج نکردن آن به دلیل کمی عائله، آسایش دیگری است، امام (ع) از باب مجاز کلمه‌ی یسار را بر کمی عائله تعبیر کرده است. از باب اطلاق مسبب بر سبب. اما مطلب دوم: مقصود از، خرد، عقل عملی است. و کلمه‌ی عقل،

در اینجا مجازا در مورد تصرفات عقل اطلاق شده است، از باب اطلاق نام سبب بر مسبب، و از جمله‌ی تصرفات عقل در تدبیر امور، محبت به دیگر مردم است. و چون انسان در رفع نیاز زندگی محتاج به دیگران است، و رفتارش با مردم در این جهت یا به گونه‌ای دوستانه و معاشرت نیکو و خوش برخوردی و گذشت و تشویق است، و یا به گونه‌ی قهر و غلبه و ترس است که ناگزیر دوستی و محبت و آنچه لازمه‌ی دوستی است، نیمی از خرد، یعنی نیمی از تصرفات عقل در تدبیر امور زندگی او است. اما مطلب سوم: چون پیری یا طبیعی است و یا به دلیل خارجی یعنی غم و اندوه و ترس که باعث پیری می‌گردد. پس این نوع نیز ی ک قسم سبب پیری در برابر سبب طبیعی پیری می‌باشد، و یک قسم از عوامل پیری به منزله‌ی نیمی از آن است کلمه‌ی نصف را برای پیری استعاره آورده است، و اندوه و غم، نیمی از علت پیری است.

حکمت ۱۳۶

[صفحه ۵۴۰]

(صبر و پایداری به اندازه‌ی غم و اندوه می‌رسد، و هر کس در هنگام مصیبت دست بی‌تابی بر زانو زند اجر و پاداش خود را تباه کند). خداوند برای شکیبایی انسان در مقابل مصیبت، نیرو و استعدادی در او نهاده است، پس هر کس استعداد کامل داشته باشد این مقدار از شکیبایی از طرف خداوند به او افزوده می‌گردد، و کسی که استعداد این فضیلت را کمتر داشته باشد بلکه ضد آن یعنی بی‌تابی را پیشه کند اجر و پاداشی را که در برابر صبر و شکیبایی مقرر شده از دست داده است. امام (ع) آن چیزی را که به طور معمول لازمه‌ی بی‌تابی است یعنی زدن دستها بر روی زانوها، کنایه از بی‌تابی آورده است. و بعضی گفته‌اند، بلکه اجر و پاداش قبلی این شخص از بین می‌رود، زیرا شدت بی‌تابی باعث قضای ناگواری الهی و غضب او، و بی‌توجهی به مصیبت سبب اجری است که به بردباران وعده داده شده، و این خود انگیزه برای از بین رفتن حسنات از لوح دل و نابودی آنچه لازمه‌ی صبر یعنی اجر و پاداش اخروی است.

حکمت ۱۳۷

[صفحه ۵۴۱]

(بسا روزه‌داری که از روزه داشتن جز گرسنگی و تشنگی بهره‌ای ندارد. و بسا نماز گزاری که از نمازش جز بیداری و رنج فایده‌ای نمی‌برد. خوشا بر خواب زیرکان و روزه باز کردن ایشان.) مقصود امام (ع) آن است که اگر کسی به شرطی از شرایط نماز و روزه خود صدمه بزند و به صورت صحیح انجام ندهد، از نماز و روزه‌اش بهره‌ای نخواهد برد. و بزرگترین شرط روزه و نماز توجه به معبود است، و نواقص زیاد عبادت و نادرستی آنها در بیشتر مردم از باب ناآگاهی به شرایط است. امام (ع) قیام را کنایه از نماز آورده است. و این که خواب زیرکان را ستوده است به خاطر آن است که آدم زیرک، هوش و زیرکی خود را در راه خیر و به طریق رضای شارع به کار می‌گیرد و هر چیزی را که در جای خود به کار می‌برد. و هر کس اینطور باشد. خواب و افطارش و تمام دخل و تصرف در عباداتش را در جای خود، یعنی در جهت رضا و محبت خدا به کار می‌برد.

حکمت ۱۳۸

[صفحه ۵۴۲]

سوسوا: نگهداری کنید، (ایمانتان را به وسیله‌ی صدقه نگهداری کنید و امواتان را با دادن زکات محفوظ بدارید، و موجهای بلا را با دعا از خود برانید). توضیح آن که صدقه نسبت به ایمان کامل به منزله‌ی نگهبان است، و حفظ ایمان بدون صدقه ممکن نیست، و

اما پاسداری مال به وسیله‌ی زکات از آن جهت است که ندادن زکات حاکی از بخل و زیادی طمع است و این انگیزه می‌شود تا مستحق زکات، صاحب مال را نکوهش می‌کند و مردم درصدد آزار او برآیند، پس مانع زکات بدان وسیله مال خود را در معرض تلف قرار داده، و با دادن زکات آن را از تلف نگه داشته است. کلمه: (امواج) را از پیشامدهای پیاپی استعاره آورده است و قبلا گذشت که دعا از روی خلوص از جمله عواملی است که نفس را برای اجابت خواسته‌ی خود، آماده می‌سازد. هدف امام (ع) از این بیان، وادارسازی به دادن صدقه، زکات و دعا کردن است.

حکمت ۱۳۹

[صفحه ۵۴۳]

از سخنان امام (ع) به کمیل بن زیاد نخعی - خدایش او را بیامزد - است. کمیل می‌گوید امیرمومنان (ع) دست مرا گرفت و به صحرا برد، هنگامی که به خارج شهر رسید، آهی کشید، همانند آه کشیدن شخص غم رسیده، آنگاه فرمود: جان: صحرا، صعداء: نوعی از نفس کشیدن است که شخص مصیبت دیده، و غم رسیده، نفس می‌کشد، همج: مگس کوچکی همچون پشه، رعاع: نوجوانان و ساده‌لوحان، افراد تازه‌کار، لقن: تیزهوشی، احناء: اطراف و جوانب، منهوم باللذنه: آزمند در کاری و حریص به لذت، مغرم بالجمع: کسی که علاقه زیادی به جمع آوردن ثروت دارد، (یا کمیل! این دلها همچون ظرفهایی هستند که بهترین آنها نگهدارنده‌ترین آنهاست، پس تو از من آنچه را می‌گویم، به خاطر داشته باش: مردم سه دسته‌اند: عالم ربانی، دانش پژوه راه رستگاری و مگسان خرد و ناتوان که به دنبال هر آوازکننده‌ای کشانده می‌شوند، و با هر بادی روانند، از پرتو دانش، روشنی نجسته و به پایه‌ی محکمی پناه نبرده‌اند. ای کمیل: دانش بهتر از ثروت است، دانش نگهبان تو و تو پاسدار ثروتی، مال و ثروت با بخشش کم شود، اما دانش در اثر بخشش فزونی گیرد. پرورده‌ی ثروت با از بین رفتن مال و ثروت از بین می‌رود. ای

کمیل: آشنایی با دانش، خود، دیانت است، بدان وسیله پاداش داده می‌شود، و بدان وسیله اطاعت خدا در زندگی این دنیا و خوشنامی پس از مرگ نصیب انسان می‌گردد، دانش فرمانروا و ثروت فرمانبر و مغلوب است. یا کمیل! اندوخته‌کنندگان ثروت نابود شدند با این که زنده‌اند اما دانشمندان پایدارند تا وقتی که روزگار پایدار است، بدنشان از میان رفته اما سیمایشان در دلها برقرار است. بدان که در اینجا (به دست مبارکش به طرف سینه‌ی خود اشاره فرموده) دانش فراوان است، اگر فراگیرندگانی می‌یافتم، بلی می‌یابم، تیزفهم نامطمئنی را که ابزار دین را برای دنیا به کار می‌برد، و به وسیله‌ی نعمتهای الهی بر بندگانش، و با حجت‌های خدا بر دوستانش برتری می‌جوید. یا کسی که اطاعت از دانشمندان کرده بدون هیچگونه بینشی در اطراف حق و پیرامون حقیقت با نخستین شبهه‌ای که روبرو می‌شود، آتش شک و تردید در دل او زبانه می‌کشد، بدان که نه این شایسته است و نه آن، یا کسی را می‌یابم که غرق در خوشگذرانی است و به سادگی از خواسته‌های نفس پیروی می‌کند، و یا کسی که شیفته جمع‌آوری و اندوختن مال و ثروت است، و اینان هم، در هیچ موردی از نگهبانان دین نمی‌باشند، نزدیکترین چیزی که بدانها ش

باهت دارد، چهارپای علفخوار است! در چنین روزگاری دانش با مرگ دانشمندان، نابود می‌شود! در این بخش از سخنان امام (ع) نکته‌هایی است: نکته اول - امام (ع) زمینه‌سازی کرده و برای درک مطلب کمیل را به این عبارت خود: ان هذه القلوب ... لک توجه داده است. نکته دوم - مردم را به سه دسته تقسیم کرده است و جهت تقسیم آن است که مردم یا عالمند و یا عالم نیستند. دسته دوم یا دانشجویند و یا در پی دانش نیستند. آنگاه هر قسمی از اقسام سه گاه را به صفتی وابسته ساخته است. دسته اول عالم، را به صفت ربانی - منسوب به پروردگار متعال، برخلاف قاعده و بر غیر قیاس، نسبت به رب، ربانی - وصف نموده است، یعنی عالمی که با پروردگاری خدا آشنا و عارف به خدای تعالی است، الف و نون را برای مبالغه در نسبت زیاد کرده‌اند. خداوند می‌فرماید! کونوا ربانیین. یعنی گفته‌اند: از آن جهت به این نام نامیده شده‌اند که دانشهای کوچک را پیش از علوم سطح بالا به دانش آموزان، تعلیم

می‌دهند و نیز گفته شده است که چون آنان علم را اصلاح می‌کنند و از خطا و اشتباه میرا می‌سازند. دسته‌ی دوم: دانشجو که امام (ع) او را به صفت در راه نجات بودن وصف کرده است. چون علم وسیله‌ی نجات و رستگاری در عالم آخرت است و دانشجو در راه تحصیل علم، در حقیقت در راه نجات حرکت می‌کند تا به وسیله‌ی دانش بدان هدف نهایی برسد. دسته‌ی سوم - عوام و ساده‌لوحانند که امام (ع) آنان را با چند صفت تعریف کرده است: ۱- کلمه‌ی همج، مگس خرد را به جهت حقارت و بی‌ارزشی برای آنان استعاره آورده است. ۲- آنان را به ساده‌لوح بودن و تازه‌کاری، معرفی کرده است. زیرا این دو صفت ممکن است از نادانی سرچشمه گرفته باشد. ۳- پیرو هر صدایی بودن، به ملاحظه شباهت داشتن به گوسفندان در غفلت و نادانی. ۴- با این توصیف که آنان با هر بادی روانند، از ناتوانی ایشان در ثبات و پایبندی به یک مذهب و مرام کنایه آورده است. ۵- آنان از پرتو دانش روشنی نمی‌گیرند، یعنی ایشان در تاریکی جهل به سر می‌برند. ۶- و آنان به پایه‌ی استواری پناه نجسته‌اند، پایه استوار، کنایه از عقاید برحق و یا دلیل و برهانی است که در دفع گرفتاریهای آخرت بشود بر آنها تکیه کرد. نکته سوم - در ستایش دانش و برتری آن بر ثروت از چند جهت: ۱- دانش صاحب خود را از گرفتاریهای دنیا و آخرت نگهداری می‌کند، اما مال را صاحبش حفظ می‌کند، و امتیاز روشنی در فضیلت و منفعت است بین آنچه پاسدار صاحب خود باشد و بین آنچه به پاسداری صاحبش نیازمند است. ۲- دانش با خرج و صرف و فایده رساندن به علاقمندانش فزونی می‌یابد و رشد می‌کند، چون عالم، خود نیز ضمن تعلیم و مذاکره، متذکر شده و فراموش نمی‌کند، و آنچه را نمی‌داند استنباط می‌کند، اما مال به خرج و صرف و انفاق به دیگران کاهش می‌یابد. ۳- بخشش مال یعنی نیکی کردن به وسیله‌ی مال و دارایی با از بین رفتن ثروت از بین می‌رود اما احسان به علم به خاطر بقای علم، باقی و جاوید است. صنیع بر وزن فعیل به معنی مفعول است. ۴- آشنایی با دانش، خود دیانت است. یعنی تحصیل دانش خود روش دینداری است. و قبلا هم روشن شد که علم اصل و ریشه دیانت است. ۵- انسان به وسیله‌ی مرگ در زندگی دنیا مردم را تحت فرمان آورده و نام نیک پس از مرگ را کسب می‌کند که این دو از جمله فضایل خارجی علمند. ۶- حاکم بودن دانش، نسبت به ثروت، و مغلوب و محکوم بودن ثروت نسبت به آن، یعنی دخل و تصرف علم در راه به دست آوردن مال و انفاق آن، تنها مطابق علم و آگاهی به راههای کسب و مصرف مال وابسته است. ۷- از دلایل برتری علم بر ثروت آن است که اندوخته‌کنندگان ثروت در آخرت در هلاکتند و در دنیا نیز مغلوب و محکومند، گرچه بر زنده بودن آنان گواهی دهند. چنان

که خداوند متعال می‌فرماید: و الذین یکنزون الذهب و الفضة. اما دانشمندان همیشه زنده‌اند، هر چند که بدنهای آنها از دنیا می‌رود. اما سیمایشان در دلها زنده و ماندنی است. نکته چهارم: امام (ع) پس از این که کمال فضیلت علم را ثابت کرد به دانش وافر که در سینه‌ی مبارک اوست اشاره می‌فرماید و این که مانع اظهار آن نیافتن کسی است که قابلیت حمل آن را داشته باشد. ها، برای تنبیه، و جواب او محذوف است و تقدیر: لا ظهرته (یعنی اگر فرد مستعدی بود من آن را ظاهر می‌کردم) نکته پنجم: امام (ع) در صدد آن برآمده که ثابت کند کسانی دارای علم یافت می‌شوند، اما توجه داده است که آنان صلاحیت حمل دانشی را که نزد آن بزرگوار است ندارند، و به چهار دسته از آن افراد اشاره فرموده است و جهت تقسیم به این اقسام آن است که مردم غیر اهل دانش یا طالب دانش‌اند و یا طالب نیستند، و طالبان دانش هم یا توانایی استدلال در دین را دارند یا ندارند، اما آنان که طالب دانش نیستند به چیزهایی دیگر سرگرمند و سرگرمی آنها یا به سبب فرو رفتن در لذات و اطاعت بی‌چون و چرا از شهوات است و یا به سبب دلبستگی به جمع‌آوری ثروت و اندوختن مال می‌باشد. اما دسته‌ی اول: شامل همان انسان ناپ

اکی است که دارای صفت فرومایگی است و به همین اشاره فرموده است، در عبارت: بلی اصیب لقنا، یعنی آری می‌یابم تیزفهم نامطمئن را... و به دلایل شایستگی نداشتن چنان کسی برای فراگیری دانش به قرار زیر اشاره فرموده است: ۱- او مورد اطمینان نیست، یعنی آمادگی دارد که دانش را به ناهلش منتقل کند و آن را در جای نامناسب به کار برد، و ضمیر در علیه به علم

برمی‌گردد. ۲- او ابزار دین، یعنی دانش را برای دنیا به کار می‌بندد، مانند کسی که علم را وسیله‌ی کسب قرار می‌دهد، و با نعمتهای الهی، یعنی علم و دانش بر بندگان خدا برتری می‌جوید، مانند آن که به آنها فخرفروشی و بر آنها سیطره‌جویی میکند، و با حجت‌های خدا، و آنچه که می‌داند، در برابر اولیای خدا می‌ایستد و حق را با باطل آمیخته می‌سازد. اما دسته‌ی دوم از کسانی که شایستگی فراگرفتن دانش را ندارند، اشخاصی‌اند که پیرو دیگرانند و به این گروه اشاره فرموده است در عبارت: و منقادا ... شبهه، و منقادا عطف بر لقنا است، و مقصود امام (ع) از انقیاد به حق، باور داشتن و تسلیم شدن به نحو اجمال است. و با دو دلیل بر ناشایستگی اینان اشاره نموده است: ۱- نداشتن آگاهی نسبت به همه‌ی جوانب و جزئیات دانش. ۲- آتش

شک و تردید، در دلش با اولین شبهه‌ای که روبرو می‌شود، شعله می‌کشد، و این، به دلیل ناآگاهی، و ثابت نشدن ایمان در باطن او، با دلیل و برهان روشن است. عبارت: لا ذا و لا ذاک یعنی از حاملان دانش، نه این دسته شایستگی دارند و نه آن دسته. اما دسته‌ی سوم، افرادی هستند که با عبارت: او منهوما ... للشهوه یعنی: غرق در شهوت و ... اشاره فرموده است. دسته‌ی چهارم: آن گروهی است که با جمله‌ی: او مغرما بالجمع و الادخار: یا شیفته‌ی جمع‌آوری و اندوختن ثروتند اشاره فرموده و به دنبال آن، امام (ع) با دو ویژگی از آنان نکوهش کرده است: ۱- این دو گروه هرگز از پاسداران دین نیستند، یعنی: هیچ دلبستگی به دین و دینداران ندارند. ۲- نزدیکترین چیزی که به اینان شباهت دارد، چهارپای علفخواره است به جهت ناآگاهی‌شان از دین و نتیجه‌ی آن در آخرت. و این سخن امام: کذالک، یعنی با فراهم شدن چنین شرایطی که یا کسی نیست که شایستگی حمل دانش را داشته باشد، و یا کسانی هستند که شایستگی ندارد، زمان نابودی دانش با نابودی حاملان واقعی دانش فرامی‌رسد، زیرا تشبیه (کذالک) این حالات را می‌رساند. و مقصود امام (ع) از حامل دانش، خود او، و کسانی‌اند که در آن روزگار امید می‌رفت از شایستگان باشند.

[صفحه ۵۴۴]

هجم: ناگهانی وارد شد، بار خدایا آری! زمین از کسی که دین خدا را با برهان و حجت نگهدارد خالی نیست: آشکار و مشهور و یا بیمناک و پنهان تا حجت‌ها و دلایل روشن الهی از بین نرود، آنان چند تن‌اند و در کجایند. به خدا قسم از نظر شمار اندکند اما از جهت مقام و مرتبه در نزد خدا بسیار باعظمتند. به وسیله‌ی آنها خداوند حجت‌ها و دلایل خود را حفظ می‌کند تا آنها را به امثال خود به امانت بسپارند و در دلهای نظایرشان بکارند. علم و دانش با بصیرت، یکباره رو به ایشان آورده و آنان با آسودگی و یقین آن را به کار بسته‌اند و آنچه را که ناز و نعمت پرورده‌ها دشوار دیده‌اند، سهل انگاشته‌اند و به آنچه نادانان از آن می‌گریزند ایشان دل بسته‌اند، و با بدنهایی در دنیا زندگی می‌کنند که ارواحشان به جایگاه والایی آویخته است. آنان در روی زمین جانشینان خدا و دعوت کنندگان به راه دین اویند. آه آه! چه مشتاقم که آنها را ببینم. (آنگاه فرمود (یا کمیل اگر می‌خواهی برگردی برگرد). آنگاه امام (ع) خواسته است تا به وسیله‌ی این عبارت: اللهم بلی (بار خدایا، آری) مطالب گذشته را جبران کند. زمین خالی نیست از کسی که دین خدا را با حجت و دلیل نگه دارد، یا آ

ن شخص آشکار است و یا پنهان و بیمناک در بین مردم. و مقصود از آشکار، آن کسی است که از اولیای خدا و جانشینان‌شان در نقطه‌ای از زمین، شاید قادر بر اظهار علم و عمل بدان، بوده باشند، و مقصود از خائف و بیمناک، کسی است که چنان توانایی را ندارد. شیعه معتقد است که این سخن تصریحی است از طرف آن بزرگوار، بر لزوم امانت میان مردم در تمام زمانها تا وقتی که تکلیفی وجود دارد، و امام با حجت و برهان الهی بر امور مردم رسیدگی می‌کند و بر طبق حکمت الهی وجود او ضرورت دارد. امام یا آشکار و شناخته شده است مانند آنانی که با نیکوکاری در گذشتند و به ملا اعلی پیوستند- از یازده فرزندان امام (ع)- و یا بیمناک و پنهان از انظار است، چون دشمنان زیادی دارد، و دوستان مخلصش اندک‌اند، همچون حجت منتظر (ع) تا این که پس از پیامبران، مردم بر خدا حجتی و عذری نداشته باشند. جمله‌ی: و کم ذا اظهار ناراحتی از طول مدت غیبت صاحب‌الامر و بیزاری از

ادامه‌ی دولت دشمنان اوست. و عبارت: این هم اظهار اندک بودن شمار امامان دین است و بدان جهت توجه داده است با این عبارت: آنان به خدا قسم از نظر شمار اندک‌اند و در بیان ستایش از آنها ویژگیهایی را یادآور شده است: ۱- از نظر شم ار اندک و از حجت مرتبه و مقام در نزد خدا بزرگند. ۲- به وسیله‌ی آنان خداوند حجتها و دلیلهای روشنش را که در دین موجود است، حفظ می‌کند تا به امثال ایشان باز دهد و پس از آنها در دلهای نظایر ایشان کشت کند. ۳- علم و دانش و بصیرت و بینش یکباره رو به ایشان می‌آورد، یعنی یکباره رو آورده و یکجا وارد عقل و اندیشه آنان می‌گردد، زیرا علوم ایشان اکتسابی نیست. بعضی گفته‌اند، این مطلب از باب مقلوب و به عکس است، یعنی عقول آنان یکباره بر حقیقت دانش روی می‌آورد. ۴- آنان با روح ایمان و یقین، آنرا به کار بسته‌اند، یعنی لذت دانش را دریافته‌اند. ۵- سختی ناز و نعمت پرورده‌ها را سهل انگاشته‌اند، یعنی امور دشواری مانند خوراک ناگوار، و بستر و لباس خشن، و ایستادگی و پایداری در روزه‌داری و بیدارخوابی و اینها در برابر لذت یقین و شیرینی عرفان که آنان دریافته بودند برایشان سهل و آسان بود. ۶- بر آنچه نادانان از آن می‌ترسیدند، ایشان دل بستند. یعنی به آن حالاتی که یاد کردیم، آنان انس و الفت گرفته بودند، زیرا نادان به دلیل ناآگاهی از نتیجه‌ی آنها، فاصله می‌گیرد و از اهل آنها می‌ترسد و کناره‌گیری می‌کند. ۷- آنان در دنیا با بدنهایشان زندگی می‌کن

ند، اما روانشان آویخته به جایگاه والایی است و شیفته مشاهدات خود از جمال حضرت حق و همراهی با ساکنان عالم بالا و فرشتگان می‌باشند. و چون آنان را با ویژگیهای یاد شده معرفی کرده، در مقام ستایش ایشان نیز به این مطلب اشاره فرمود که اینان به دلیل داشتن این ویژگیها، جانشینان خدا در زمین و داعیان به دین خدایند. آنگاه، آه آه گفت و حسرت برد بر شوق دیدارشان. آه کلمه‌ای است برای اظهار درد. اصل آن اوه بوده است. و این بخش از سخنان امام (ع) از فصیحترین عباراتی است که از آن بزرگوار نقل کرده‌اند.

حکمت ۱۴۰

[صفحه ۵۵۲]

(مرد در زیر زبانش نهفته است.) یعنی حالت شخص در سخن نگفتن او پنهان می‌ماند، بنابراین مضاف (حال) به دلیل روشن بودنش حذف شده است و زیر زبانش، کنایه از سکوت و خاموشی است. توضیح آن که ارزش آدمی به مقدار عقل اوست، و مقدار عقل از ارزش سخن گفتن و کلام شخص به دست می‌آید چون سخن است که دلیل عقل می‌باشد. پس اگر همچون حکما و دانایان سخن گفت، روشن می‌شود که او هم داناست و اگر همچون نادان سخن گفت معلوم می‌شود که از آن قبیل است و مابین این دو مرتبه مراتب نسبی وجود دارد.

حکمت ۱۴۱

[صفحه ۵۵۳]

(آن کس که قدر خود ندانست نابود و تباه شد). در سخن قبل معلوم شد که قدر همان مقدار و منزلت شخص از داشتن فضیلت و نداشتن آن است. و هر کس منزلت خود را نداند، ممکن است از حد تجاوز کند و در نتیجه هلاک شود. مثلا کسی که جایگاه خود را نسبت به دانش شناسد ممکن است آن را بالاتر از موضع خود قرار دهد و یا نادانی خویش را به عقیده‌ی خود کمال پندارد. و در نتیجه به هلاکت اخروی بیفتد و چه بسا هلاکت دنیایی را نیز در پی داشته باشد، و لازمه‌ی تجاوز او از حد خود، بازیچه دست و زبان مردم شدن و بدان وسیله به هلاکت رسیدن است.

حکمت ۱۴۲

[صفحه ۵۵۳]

امام (ع) به مردی که از او درخواست موعظه داشت فرمود: یرجیها: آن را به تاخیر می‌اندازد- بعضی یزجیها- با زای نقطه‌دار- نقل کرده‌اند یعنی آن را دفع می‌کند، قنوط: ناامیدی، عرته: به او عرضه می‌شود، مدل: مطمئن، امیدوار، (مانند کسی مباش که بدون عمل، به آخرت امیدوار است و با طول املی که دارد، توبه را به تاخیر می‌اندازد، در دنیا مانند پارسایان سخن می‌گوید ولی رفتاری چون رفتار علاقمندان به دنیا دارد. اگر دنیا را به او بدهند، سیر نمی‌شود، و اگر به او نرسد، قناعت نمی‌کند، از سپاس گفتن نعمتهای داده شده عاجز است با این حال، نسبت به آنچه به او نرسیده است زیاده‌طلبی می‌کند. از آنچه دیگران را نهی می‌کند، خود دست بر نمی‌دارد، و آنچه را که فرمان می‌دهد، خود به جا نمی‌آورد، نیکوکاران را دوست دارد اما رفتار آنها را ندارد، گنهکاران را دشمن می‌دارد، در صورتی که خود یکی از آنهاست. به خاطر گناهان بسیارش از مرگ روی گردان است. با این وصف روی اعمالی که باعث اکراه او از مرگ شده پایدار است، اگر بیمار شود، پشیمان می‌گردد، و هنگام تندرستی، آسوده و در غفلت است، وقت تندرستی دچار خودخواهی و به هنگام گرفتاری ناامید می‌گردد، اگر

به بلایی گرفتار شود، با نگرانی، دعا و زاری نماید، اما وقت خوشی از روی غرور از آن روی گرداند، در اثر گمان و پندار (برخورداری از عفو و بخشش) هوای نفس بر او چیره می‌شود اما یقین (به مرگ و عذاب اخروی) سبب تسلط او بر نفس خویش نمی‌گردد، بر دیگران به گناهی سبکتر از گناه خود بیمناک است، و برای خود بیش از کاری که کرده است انتظار پاداش دارد، وقتی که بی‌نیاز شود، شادمان گشته و به گمراهی افتد، و هنگام تندرستی ناامید و سست می‌شود، به هنگام عمل کوتاهی می‌کند و در وقت درخواست حاجت پافشاری می‌ورزد، و اگر در معرض هوای نفس قرار گیرد، معصیت را پیش و توبه را پس می‌اندازد، و اگر غمی به او برسد، از حدود شرایط دیانت بیرون می‌رود، درباره پند و عبرت از دیگران سخن می‌گوید اما خود عبرت نمی‌گیرد، در پند دادن به دیگران زیاده‌روی می‌کند ولی خود پندپذیر نیست، بنابراین او تنها به سخن می‌نازد و از جهت عمل ناچیز است، درباره آنچه فنا می‌شود کوشاست اما در آنچه باقی است، سهل‌انگار است، به عقیده‌ی او غنیمت، غرامت است و غرامت، غنیمت، از مرگ بیمناک است ولی تا فرصت باقی است اقدام به کاری نمی‌کند. معصیت دیگران را بزرگ می‌شمارد، اما بیشتر از آن را بر

ای خود ناچیز می‌داند، اطاعت و بندگی خود را بزرگ می‌شمارد، اما عبادت دیگران را کوچک به حساب می‌آورد، پس او نسبت به مردم سختگیر اما نسبت به خود سهل‌انگار است، هرزگی با توانگران را بر یاد خدا با تنگدستان ترجیح می‌دهد، به ضرر دیگران و به سود خود قضاوت می‌کند، و به ضرر خود و به سود دیگری حکم نمی‌کند. به راهنمایی دیگران می‌پردازد ولی خود گمراه است. از او پیروی می‌کنند، و او خود معصیت کار است حق خود را کامل می‌گیرد اما خود حق دیگران را نمی‌پردازد، از مردم می‌ترسد اما نه به خاطر خدا، و از خدا در حق مردم نمی‌ترسد. سیدرضی می‌گوید: اگر در نهج البلاغه جز این سخن، گفتار دیگری نبود، برای پند مفید و حکمت بلیغ و بینش برای کسی که بیناست و عبرت برای ناظر اندیشمند کافی بود. خلاصه‌ی این بخش از سخنان امام (ع) بازداشتن طالب پند و موعظه از سی و چهار صفت ناپسند است. ۱- امیدواری به آخرت و اجر و پاداش آن بدون عمل، زیرا این آرزوی وی از خدا بیهوده است و پیش از این معلوم شد آرزوها سرمایه نادانان است. ۲- تاخیر انداختن توبه یا خودداری از آن به دلیل آرزوی زیاد، زیرا این باعث باقی ماندن بر معصیت و رسیدن به عذاب آخرت است. ۳- جمع کردن بین گف

تار پارسایان در دنیا با کردار مشتاقان به دنیا، که آن مکر با خداست. که این کردار علاقه‌مندان به دنیا باعث آن می‌شود تا به آنان برسد آنچه باید از عذاب اخروی برسد. ۴- سیر نشدن از هر آنچه که به او عطا کنند و آن صفت پست حرص آز است. ۵- قناعت نکردن به هنگام نرسیدن مال، و این همان صفت ناپسند کاستی از فضیلت قناعت است. ۶- جمع کردن بین ناتوانی از شکر نعمتهایی که از طرف خدا به او رسیده، و بین زیاده‌طلبی بیش از حد که این جمع کردن میان صفت ناپسند کوتاهی از فضیلت سپاسگزاری و

۷- جمع کردن بین نهی دیگران از معاصی و خودداری نکردن خود از گناهان و آن نفاق و نیرنگ با خداست. ۸- امر کردن دیگران به انجام کاری که خود از انجام آن کوتاهی می‌ورزد، و این هم مثل مورد قبلی نفاق و نیرنگ است. ۹- دوست داشتن نیکوکاران و کوتاهی کردن از انجام عمل آنان، و این کوتاهی کردن خلاف دوستی با آنهاست. ۱۰- دشمن داشتن گناهکاران، در حالی که خود یکی از آنهاست، پس عمل او مخالف دشمن داشتن آنهاست. ۱۱- اکراه از مردن- به دلیل گناهان بسیار خود، در حالی که بر اعمالی که باعث ناخشنودی او از مرگ است، یعنی زیادی گناهان، پایدار است، بنابراین این

پایداری بر گناه مانند نقضی است بر ناراضی بودن او از مرگ، بعلاوه، این ادامه‌ی گناه باعث عذاب اخروی است. ۱۲- جمع کردن میان پشیمانی- در حال بیماری، نسبت به تقصیری که در برابر امر خدا داشته، و بین سرگرم بودنش به لذت، در حال آسایش، که این نیز چیزی مانند تناقض است. ۱۳- دچار خودخواهی شدن به هنگام تندرستی که خودخواهی از صفات نابودکننده است. ۱۴- ناامیدی در هنگامی که پروردگارش او را گرفتار سازد و یاس از رحمت خدا، و این نیز چنان است که خداوند متعال می‌فرماید: انه لا ییاس من روح الله الا القوم الکافرون ۱۵- جمع کردن بین درخواست از خدا، به هنگام نزول بلا از روی ناچاری و بین روگرداندن از خدا و فریفتگی به دنیا در وقت خوشی، که اولی صفت ناپسند افراط و دومی صفت ناپسند تفریط است. ۱۶- جمع کردن بین تسلط بر هوای نفس و رام ساختن آن، در مواردی از امور دنیایی که در آنها فایده‌ای را گمان می‌برد و تسلط نداشتن بر نفس و رام نشدن آن در مواردی که به پاداش اخروی و یا عذاب آن یقین دارد. از این رو او را وادار بر عمل برای خدا نمی‌کند، که خود از نظر عقل نادانی و دیوانگی است. ۱۷- جمع کردن میان ترس برای دیگران به خاطر گناهانشان در حالی که از گناهان

ن خود او کمتر است، و امید پاداش بیشتر برای آنچه در برابر عملش استحقاق دارد، در صورتی که حق آن است که به خاطر فزونی گناهانش بر خود بیشتر از دیگران بیمناک باشد، و بر آن بیم رفتار کند. ۱۸- شادمانی و فریفتگی در هنگام بی‌نیازی، و آن فسق و فجور است. ۱۹- ناامیدی در اثر تنگدستی و سستی در عمل، و این خود، صفتی ناپسند، تقصیر و کوتاهی است. ۲۰- کوتاهی کردن در عمل و انجام وظیفه. ۲۱- مبالغه و اصرار در وقت درخواست و این صفت ناپسند پافشاری در سوال است. ۲۲- اگر در معرض هوای نفس قرار گیرد، معصیت را جلو، و توبه را به تاخیر می‌اندازد. ۲۳- به هنگام گرفتاری، از شرایط دیانت بیرون می‌رود، یعنی: از فضیلت تحمل مصیبت که از شرایط آیین اسلام است، بیرون شده و بی‌صبری می‌کند. ۲۴- جمع کردن بین سخن گفتن از پند و عبرت گرفتن، و عبرت نگرفتن خود. ۲۵- در حالی که خود پندپذیر نیست، در موعظه دیگران زیاده‌روی میکند، که این باعث خشم خداست به دلیل آیه‌ی مبارکه: کبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون. ۲۶- جمع کردن بین شتافتن به سوی آنچه فانی است، یعنی دنیا و سهل‌انگاری در آنچه باقی است یعنی پاداش اخروی که این از نادانی و بی‌عقلی آشکار است. ۲۷- غنیمت-

چون انفاق در راه خدا- را غرامت، و غرامتی- چون انفاق در راه معصیت خدا- را غنیمت می‌داند، در صورتی که این خلاف مقتضای عقل است. ۲۸- جمع کردن بین ترس از مرگ و اقدام نکردن به اعمال شایسته که باعث نجات او از موارد ترس و بیم حال مرگ و پس از آنند. ۲۹- معصیت دیگران را بزرگ و معصیت بالاتر از آن را از خود کوچک می‌شمارد، و همچنین اطاعت و بندگی خدا را از خدا بزرگ می‌شمارد، اما همان عبادت را از دیگران ناچیز به حساب می‌آورد. و همین باعث سختگیری نسبت به دیگران در کارهایشان و سهل‌انگاری نسبت به کار خویش می‌گردد. ۳۰- هرزه‌گویی با توانگران نزد او محبوب تر از ذکر خدا با مستمندان است، و این به لحاظ زیادی محبت به دنیاست. ۳۱- در آنچه میل باطنی‌اش می‌کشد- هر چند که نادرست باشد- به سود خود و به زیان دیگران قضاوت می‌کند در صورتی که به زیان خود و به سود دیگران- هر چند که حق باشد- حکم نمی‌کند و این خود ستمکاری است. ۳۲- جمع کردن بین راهنمایی دیگران از طریق سخنان هدایتگر و بین گمراهی خود در عمل، یعنی عمل گمراهان را مرتکب می‌شود. و لازمه‌ی چنین رفتاری آن است که دیگران از او پیروی کنند و او نافرمانی خدا را کند. ۳۳- حق خود

را از دیگران کامل

می‌گیرد اما خود حق خدا و حق مردم را کامل نمی‌دهد. ۳۴- جمع کردن میان ترس از مردم در راه غیر خدا (یعنی در کاری که برای خدا نیست) و بین نترسیدن از خدا درباره‌ی خلق خدا که در مورد اول لازم می‌آید که مردم را به قیمت خشم خدا خشنود سازد، و در مورد دوم خدا را به وسیله‌ی آنچه باعث خشم مردم است غضبناک کند. و بیشتر این عبارات از نظر علم فصاحت بر اساس تقابل و تضاد و رد العجز علی الصدر است.

حکمت ۱۴۳

[صفحه ۵۶۰]

(هر کس سرانجامی شیرین و یا تلخ دارد.) امام (ع) به دو نوع کار و نتیجه‌ی عمل خوب و بد انسان اشاره کرده است، پایان خوب، بهشت و لذات بهشتی است که سرانجامی شیرین است، و پایان شر و بد، آتش و عذاب آتش است که سرانجامی تلخ است. دو کلمه‌ی شیرین و تلخ را استعاره از لذت بخش، و ناپسند آورده است.

حکمت ۱۴۴

[صفحه ۵۶۰]

(برای هر پیشامدی بازگشتی است، و چون بازگشت چنان است که نبوده است.) مقصود امام (ع) آن است که پیشامدهای خوشایند دنیا را می‌باید زاهدانه بنگریم و پیشامدهای سخت آن را بی‌ارزش و آسان انگاریم، کان از حروف مشبیه‌به فعل نظیر ان، و بدون تشدید است. و اسمش نیز محذوف می‌باشد (ضمیر مستتری است که مرجع آن ما ادبر است).

حکمت ۱۴۵

[صفحه ۵۶۱]

صبور: کثیر الصبر، (شخص استوار و بردبار، پیروزی را- هر چند که زمانی دراز بگذرد- از دست نمی‌دهد.) امام (ع) در این گفتار به وسیله‌ی نتیجه‌ی صبر یعنی پیروزی- هر چند که مدتی طول بکشد- انسان را به صبر و بردباری تشویق کرده است. پیروزی نهایی فرد صبور به خاطر آن است که آمادگی و نیرومندی وی در اثر صبر کامل می‌شود.

حکمت ۱۴۶

[صفحه ۵۶۱]

(کسی که به عمل گروهی راضی باشد چنان است که گویی با ایشان در انجام آن کار همراه بوده است و بر هر کسی که انجام‌دهنده‌ی کار نادرست می‌باشد، دو گناه است یکی گناه انجام دادن آن کار، دیگری گناه راضی بودن به آن.) وجه شبه شرکت داشتن با آنان در خشنودی به آن عمل لازمه‌اش علاقمندی و میل قلبی به آن کار و رابطه آن کار با طبع اوست، امام (ع) از ورود در کار نادرست به دلیل گناهایی که در پی دارد، برحذر داشته است: گناه انجام کار، روشن است و اما گناه رضایت به کار، از آن رو که خشنودی به کار نادرست نتیجه‌ی علاقمندی به آن است پس چنین علاقه‌ای خود، ناپسند و گناه است

حکمت ۱۴۷

[صفحه ۵۶۱]

ذمم: پیمانها، عقدها، سوگندها، (در پیمانهایتان از جمله وفاکنندگان باشید). کلمه‌ی: اوتاد (میخها) را استعاره برای شرایط و اسباب احکام قراردادهای آورده است، گویا اینها میخها و پایه‌های نگهدارنده‌ی پیمانها هستند، و مقصود امام (ع) آن است که: از خشم خدا و عذاب او پرهیز کنید به وسیله پایبندی به شرایط و اساس پیمانها، گویا پرهیز از خشم و عذاب، در گرو شرایط نگهدارنده‌ی پیمان است. فی، متعلق به اعتصموا است بعضی استعصموا روایت کرده‌اند.

حکمت ۱۴۸

[صفحه ۵۶۲]

(بر شما باد پیروی از کسی که عذر شما در شناختن او پذیرفته نیست). مقصود امام (ع)، خداوند متعال است. بعضی گفته‌اند: مقصود لزوم اطاعت از ائمه حق است که اطاعت از آنها واجب است، کسانی که علم به حقانیت امامتشان واجب است و بهانه‌ای در شناختن آنها از کسی پذیرفته نیست، به دلیل آن که قوانین و احکام دین را باید از آنان فراگرفت.

حکمت ۱۴۹

[صفحه ۵۶۲]

(شما را بینایی داده‌اند، اگر از بینایی استفاده کنید، و شما را راهنمایی کرده‌اند اگر هدایت پذیر باشید، و وسیله‌ی شنوایی داده‌اند اگر گوش فرادهید). یعنی راه کمال را به شما نمایانده‌اند و بدان سو شما را رهبری کرده‌اند. و این راهنمایی بر کمال را به گوش شما رسانده‌اند، اگر شما آمادگی برای دیدن، شنیدن و راه بردن بدان سو را داشته باشید و نظیر این سخن قبل از این گفته شد.

حکمت ۱۵۰

[صفحه ۵۶۳]

(برادر مسلمانان را با نیکی کردن به او سرزنش کن، و کار بدش را با بخشش به او بازگردان). یعنی به جای سرزنش به گفتار و رفتار در حق برادر مسلمانان نیکی و بخشش کن، که اینها در جلب نظر و دفع شر و بدی او سودمندتر و موثرتر است. کلمه‌ی عتاب، استعاره آورده شده است از احسان، زیرا هر دو برای بازگشت شخص سرزنش شده به کار می‌روند.

حکمت ۱۵۱

[صفحه ۵۶۳]

(کسی که خود را در معرض اتهام و بدگمانی قرار دهد نباید آن کس را که به او گمان بد برد، سرزنش کند). زیرا او خود باعث شده تا به او گمان بد برسد. و سرزنش به کسی که گمان بد به وی برده است معنی ندارد، زیرا بدگمانی او مستند به قرینه‌ای است که زمینه‌ی به وجود آمدن چنین گمانی است.

حکمت ۱۵۲

[صفحه ۵۶۴]

سه سخن از سخنان امام (ع): (هر کس تسلط یافت، خودرای می‌شود، و هر کس خودرای شد، هلاک می‌شود، و هر کس با مردان

مشورت کند، شریک عقلهای آنها می‌گردد). یکی از آن سخنان این است که: هر کس سیطره یافت، خودرای می‌شود. مقصود این است که روش پادشاهان در امور مورد علاقه‌شان، خودرایی و تکروی است، از آن جهت که بر دیگران مسلطند و نسبت به خواهشهای نفسانی خود، بلامنازعه‌اند. و این سخن مانند ضرب‌المثلی است که آن را در مورد کسانی به کار می‌برند که به کاری دست یابند، و بعد آن را به خود اختصاص دهند و دیگران را مانع شوند. سخن دوم: هر که خودرای شد، به هلاکت رسید. زیرا تکروی انسان در فکر و نظر خود و نپذیرفتن نصیحت و مشورت دیگران در جنگ و امثال آن، او را در معرض خطا قرار می‌هد و باعث هلاکت او می‌گردد، گویا امام (ع) فرموده است: هر کس خودرای باشد، در معرض هلاکت است، بنابراین هلاکت را - از باب اطلاق م بالفعل بر مبالقوه - به جای: معرض هلاکت، به طور مجاز به کار برده است. سخن سوم: هر کس با مردان مشورت کند، شریک عقلهای آنان است. توضیح آن که در آن صورت از بهترین نظر بهره‌برداری کرده و آن را به کار می‌بندد، پس تمام خردهای مردان، در ا

ختیار او قرار گرفته است، چه او از نتایج خردها سود می‌برد. و این سخن تشویق به مشورت با دیگران است.

حکمت ۱۵۳

[صفحه ۵۶۵]

(هر کس راز خود را پنهان دارد، بر خیر و صلاح خویش مسلط است.) این سخن درباره‌ی وادارسازی به پنهان داشتن راز است. یعنی اختیار فاش ساختن و پنهان داشتن راز در اختیار خود اوست بر خلاف کسی که راز خود را فاش سازد، دیگر پنهان داشتن آن ممکن نخواهد بود.

حکمت ۱۵۴

[صفحه ۵۶۵]

(تنگدستی، مرگ بزرگتر است). مردن با صفت بزرگتر را برای تهیدستی استعاره آورده است. اما این که تنگدستی نوعی مردن است، به دلیل آن است که شخص بی‌چیز، از خواسته‌ها و مقاصدی که سرمایه زندگی مادی است بریده و به خاطر از دست دادن آنها غمگین است. و اما این که بزرگتر است، چون در طول زندگی شخص تنگدست، غمها و سختیهای تنگدستی پیاپی می‌رسد، اما غم مردن یکباره است. و این نوعی مبالغه در سختی فقر و تنگدستی است.

حکمت ۱۵۵

[صفحه ۵۶۵]

(هر که ادا کند حق کسی را که حقش را ادا نمی‌کند، در حقیقت او را بندگی کرده است.) مقصود امام (ع) ادای حق در بین دوستان است. برآستی که چنین است، زیرا ادای حق کسی که رعایت حقش را نمی‌کند، نه به خاطر سودجویی و نه به دلیل دفع زیان او است، بلکه به خاطر خود او، و یا ترس از او، و یا به امید طمعی از اوست که همه‌ی اینها شکلی از بندگی است.

حکمت ۱۵۶

[صفحه ۵۶۶]

(آنجا که معصیت خدا باشد، پیروی از مخلوق روا نیست.) مانند وضو با آب غصبی و نماز در خانه غصبی. و نفی در چنین مواردی

بر نفی جواز اطاعت حمل شده است، همانطوری که از امام، علی (ع) و از اهل بیت (ع) نقل کرده‌اند. اما به عقیده‌ی شافعی در چنین موردی طاعت صحیح است و نفی برای فضیلت آن است.

حکمت ۱۵۷

[صفحه ۵۶۶]

(هر کس درباره حق خود کوتاهی کند قابل سرزنش نیست، آن کسی سزاوار سرزنش است که حق دیگران را غصب کند). گاهی گرفتن حق برای صاحب حق، واجب است و گاهی مستحب، و کمترین مرحله‌اش مباح است که در کار مباح حرجی نیست. اما حق دیگران را گرفتن ظلم است و آن از زشت‌ترین صفات پستی است که شخص مرتکب درخور سرزش است.

حکمت ۱۵۸

[صفحه ۵۶۷]

(خودبینی آدمی را از کسب فضیلت باز می‌دارد). خودبینی به خاطر فضیلت درونی مانند علم و یا فضیلت بیرونی مثل ثروت و اندوخته تنها سبب تصور کمال آن شخص در اینها بوده و اعتقاد بر این که نسبت به اینها به حد نهایی رسیده است همین اعتقاد او را از زیاده‌جویی و فضیلت خواهی باز می‌دارد.

حکمت ۱۵۹

[صفحه ۵۶۷]

(فرمان خدا نزدیک و فرصت همراه بودن اندک است). مقصود امام (ع) از فرمان خدا مرگ و از همراهی، با هم بودن در دنیا است.

حکمت ۱۶۰

[صفحه ۵۶۷]

(برای کسی که دارای دو چشم است، صبح روشن است). این جمله تمثیلی است، لفظ صبح را برای راه خدا و صفت ضیاء را برای روشنی ظاهر و آشکارای راه خدا با معرفی و راهنمایی شارع مقدس استعاره آورده است. و احتمال دارد، تمام اینها صفت برای حق باشد که قبلا بیان کرده است، گویا کسی در موردی پرسیده است و آن حضرت یکبار و یا بیشتر شرح داده، و او بیشتر توضیح خواسته است، و امام (ع) این جمله را در جواب او گفته: یعنی من حق را برای تو روشن ساختم اگر دارای بینش بودی.

حکمت ۱۶۱

[صفحه ۵۶۸]

(ترک گناهان آسانتر است از درخواست توبه). انجام ندادن امری است عدمی و زحمتی ندارد، اما درخواست توبه از خدا نیاز به استعداد زیادی دارد تا بنده شایستگی برای پذیرش توبه و افاضه‌ی بخشش الهی را داشته باشد.

حکمت ۱۶۲

[صفحه ۵۶۸]

(بسا خوردن غذایی که مانع از خوردن غذاهای دیگر شود). این عبارت به منزله‌ی ضرب‌المثل است، برای کسی که خود کاری می‌کند که باعث محرومیتش از خیراتی میشود که برخوردار بوده است. اصل مطلب از این قرار است همانطور که شخص شکم خود را از غذا پر می‌کند و دچار سوءهاضمه می‌شود و بیمار می‌گردد و در نتیجه نیازمند پرهیز و خودداری از غذا می‌شود. همچنین است حال آن کسی که با پادشاهی معاشرت دارد، و در خوشی با او شریک است، سرانجام این خود باعث دوری از وی و نابودی سعادتش می‌گردد.

حکمت ۱۶۳

[صفحه ۵۶۹]

(مردمان، دشمنان چیزی هستند که نسبت به آن ناآگاهند). ناآگاهی به چیزی باعث می‌گردد که شخص برای آگاهی از آن منفعتی را تصور نکند در نتیجه شخص ناآگاه به این عقیده می‌رسد که در آموختن آن چیز فایده‌ای نیست، و لازمه‌ی چنین عقیده‌ای فاصله گرفتن از آن است آنگاه امام (ع) این فاصله گرفتن و دوری گزیدن را با این مطلب - که علم بالاترین فضیلتی است که صاحبان آن بدان وسیله بر نادانان افتخار کرده و حکومت می‌کنند و بر آنها خرده می‌گیرند و درجه اعتبارشان را پایین می‌آورند - مورد تاکید قرار می‌دهد، به علاوه افراد نادان خود نیز به کمال ایشان معتقدند. به این ترتیب بر دوری کردن آنها از دانش و دانشمند، و دشمنی‌شان با این فضیلت افزوده می‌شود.

حکمت ۱۶۴

[صفحه ۵۶۹]

(هر کس از انواع اندیشه‌ها استقبال کند، موارد اشتباه را خواهد شناخت). تردیدی نیست که انواع نظرها و اندیشه‌ها را بررسی کند تا بفهمد کدام درست تر است ناگزیر جاهای اشتباه در کارها و موارد آن را خواهد شناخت. این سخن برای وادار ساختن به مشورت با دیگران و اندیشیدن درباره‌ی اصلاح کارها مقدم بر انجام آنهاست.

حکمت ۱۶۵

[صفحه ۵۷۰]

(هر کس نیزه‌ی خشم را به خاطر خدا تیز کند، بر نابود ساختن سخت‌ترین خلفاها قادر خواهد بود). چون خداوند متعال عزیز مطلق است، از این رو نیروی خشم و غیرت او، مستند به عزت او است. هیبت کسی که به خاطر عزت خشمگین می‌شود، بیش از هیبت کسی است که بدون اتکال به آن خشمناک شود و به همان نسبت که با درخواست قدرت از خدا نیروی انسان افزایش می‌یابد، همچنین اتکای به باطل نیز که با دین خدا سازگار نیست باعث ضعف و ناتوانی او می‌شود. و به همین دلیل اولیای خدا با کمی جمعیت در صدر اسلام، دشمنان خود را - با همه‌ی زیادیشان - مغلوب می‌کردند، و امام (ع) در خیبر را با تمام نیرومندی و استواری‌اش توانست از جا بکند، و یا سران باطل را از پا درآورد. کلمه‌ی سنان را برای شدت خشم از آن جهت استعاره آورده است که باعث شکست دشمن است. و کلمه‌ی احد را از باب ترشیح به کار برده است.

حکمت ۱۶۶

[صفحه ۵۷۰]

(هرگاه از انجام کاری ترس داشتی، خود را یکباره در آن کار وارد کن، زیرا (ناراحتی ترس و) حذر داشتن سخت تر از انجام آن کار است). برآستی نفوس انسانی در موردی که احتمال ناروایی را می‌دهد کاملاً تحت تاثیر قرار می‌گیرد و راجع به چگونگی دفع و خلاصی از آن، سخت به اندیشه می‌افتد، و این خود به مراتب دشوارتر از درگیری با آن مورد است، چون مدت ترس در آنجا طولانی است، و این ترس با انتظار ترس شدیدتر می‌گردد. امام (ع) ترغیب کرده است که باید وارد کار شد، با قیاس مضمیری که صغرایش عبارت: فان... است و کبرای مقدر نیز چنین است: و هرگاه ترس از ورود به کار دشوارتر است پس باید از آن پرهیز کرد و بر انجام کار رو آورد. نتیجه این می‌شود که سزاوار آن است که به جای بیم زیاد یکباره وارد صحنه کار شویم.

حکمت ۱۶۷

[صفحه ۵۷۱]

(ابزار و وسیله‌ی کار ریاست، سعه‌ی صدر و پرحوصلگی است). سعه‌ی صدر فضیلتی زیر پوشش صفت شجاعت است و آن عبارت از این است که انسان نیروی تحمل را به هنگام رویدادهای مهم از دست ندهد، و چاره‌اندیشی کند، و از پا در نیاید و بیمناک نشود بلکه تحمل کند و آنچه در راه هدفش لازم است به کار بندد، و گاهی از این حالت تعبیر، به دست بازی، می‌کنند. و این مهمترین ابزار ریاست به حقی است که شایسته داشتن چنین ابزاری است، زیرا ریاست در معرض برخورد با پیشامدهای مهم و خطرات بزرگ و حالات مختلف تازه‌ای است. پس هر کس تاب تحمل این امور را نداشته و دارای سعه‌ی صدر نباشد، ناگزیر، در برابر آنها از پا در آید و از آنچه با آن روبه‌رو می‌شود بترسد و از چاره‌جویی ناتوان باشد، و این خود باعث نابودی دولت و زوال ریاست اوست.

حکمت ۱۶۸

[صفحه ۵۷۲]

(شخص بدکار را با پاداش دادن به نیکوکار تنبیه کن). این که شخص بدکار ببیند نیکوکاری را پاداش داده‌اند، وادار به نیکوکاری شده و از کار بد دست برمی‌دارد، پس پاداش دادن به شخص نیکوکار همچون تنبیهی است برای بدکار، چون تنبیه و ادب او را در پی دارد. کلمه‌ی (زجر) استعاره برای تنبیه و ادب، آورده شده است.

حکمت ۱۶۹

[صفحه ۵۷۲]

(بدی را از دل دیگران به وسیله‌ی کردن آن از قلب خود، درو کن). بیشتر مواردی که بدی در دل دشمن پیدا می‌شود به دلیل این تصور و گمان است که دشمن بدی او را در دل پنهان ساخته و همین تصور و گمان ناگزیر برخاسته از ظاهر حرکات دشمن و سخنانی است که گاه و بی‌گاه از زبان او درباره‌ی خود شنیده، تا وقتی که دشمنی و بدخواهی او را در دل دارد، اما وقتی که دشمنی و بدخواهی پنهانی را از دل محو کرد، نشانه‌های زبانی و صوری آن نیز از بین می‌رود و بدین وسیله تصور دشمنی کمرنگ شده و بدبینی دشمن نسبت به کار او کاهش می‌یابد و همواره به نبودن چنان نشانه‌ها و قرینه‌های حالی و یا مقالی که از او بروز می‌کرد، پایداری می‌کند تا این که آن بدگمانی به طور کامل از بین می‌رود. لفظ حصد را برای نابود ساختن دشمن استعاره آورده است به ملاحظه شباهتی که دشمن در فرونی گرفتنش به وسیله آن قراین از جانب دشمن و گسترده‌گی‌اش و همچنین کاستی و

نابودی‌اش به نابودی آن قراین به زراعت دارد.

حکمت ۱۷۰

[صفحه ۵۷۳]

تسل: می‌گیرد و از بین می‌برد، (لجاجت فکر و اندیشه را از انسان می‌گیرد). توضیح آن که انسان گاهی در پی چیزی است، و اندیشه‌ی درست، عبارت از ژرفنگری و پایداری در آن کار است. بنابراین طبع آدمی او را وادار بر لجاجت در کار می‌کند تا آنجا که همین لجاجت باعث از بین رفتن همان اندیشه درست می‌شود. عبارت سل (از بین بردن) را برای فکر استعاره آورده است و نسبت آن به لجاجت از باب مجاز، به این لحاظ است که لجاجت به از بین رفتن فکر کمک می‌کند و گویا آن را گرفته و محو می‌سازد.

حکمت ۱۷۱

[صفحه ۵۷۳]

(طمع باعث بندگی همیشگی است.) کلمه رق را از آن جهت برای طمع استعاره آورده است که لازمه‌ی طمع، تسلیم شدن در برابر آن چیزی است که به آن طمع بسته و فروتنی در برابر آن است، مانند بردگی، و هم به دلیل دوام تسلیم شدن به سبب طمع است، زیرا شخص طمعکار تا وقتی که از کسی چشم طمع دارد، همواره تسلیم اوست، و در این جهت مثل کسی است که همیشه برده‌ی دیگری است.

حکمت ۱۷۲

[صفحه ۵۷۴]

(ثمره‌ی دوراندیشی درستی و سلامت و نتیجه‌ی کوتاهی در کار، پشیمانی است). تفریط، عبارت از دوراندیش نبودن در کارهاست. چون قبلا معلوم شده است که دوراندیشی عبارت از پیش بینی نسبت به رویدادهایی است که ممکن است در آینده انجام گیرد، و این کار به درستی و سلامتی نزدیکتر و از فریب خوردن دورتر خواهد بود، بنابراین پیش بینی حوادث باعث می‌شود که انسان از خطر آنها مصون بماند، اما پیش بینی نکردن و کوتاهی در عمل نسبت به پیشامدهای آینده موجب می‌شود که انسان به دام آنها افتاده و از خطر آنها در امان نماند. و در نتیجه باعث پشیمانی پس از عمل می‌گردد. پس پشیمانی از جمله نتایج تقصیر و کوتاهی در عمل است.

حکمت ۱۷۳

[صفحه ۵۷۴]

(در دم فرو بستن از سخن حکیمانه، خیری نیست، چنان که در سخن گفتن از روی نادانی خیری وجود ندارد). دم فرو بستن از سخن حکیمانه، جانب تفریط از فضیلت گفتار، و سخن گفتن از روی نادانی صفت ناپسندی است نقطه‌ی مقابل آن، اما حق و عدالت، همان سخن به حکمت گفتن است که فضیلتی است در گفتار. (همین حکمت با شماره کلمه قصار ۳۷۷ در صفحه ۷۴۲ نیز آمده است.)

[صفحه ۷۸۷]

(با وجود حکمت و دانایی، خیری در خاموشی نیست چنانکه با جهل و نادانی خیری در گفتار نیست). خاموشی از گفتن حکمت، صفتی ناروا و انحراف از فضیلت گفتار است، و گفتار از روی نادانی زیاده‌روی است و خیری در آنها نیست، بلکه خیر در حد متوسط و سخن حکیمانه است.

حکمت ۱۷۴

[صفحه ۵۷۵]

(دو دعوت با یکدیگر مخالف نمی‌افتند مگر یکی از آن دو، (دعوت به) گمراهی باشد). اختلاف واقعی تنها بین دو نقیض است. و چون دعوت یا به حق است که همان رفتن به راه خداست و یا دعوت به غیر حق است. چون به هر راهی جز راه حق دعوت کنند گمراهی از راه حق و انحراف از راه خداست، ناگزیر دو دعوت اختلاف نخواهند داشت، مگر این که یکی از آنها به راه حق و دیگری به راه گمراهی رفته و یا باعث گمراهی باشد، و این دلیل بر بطلان این عقیده است که هر مجتهدی به حق است. اما عقیده‌ای که از امام (ع) نقل شده و به ما رسیده است آن است که حق یکی است و در یک طرف است، و آن که به حق رسیده و بر حق است یک طرف است.

حکمت ۱۷۵

[صفحه ۵۷۵]

(درباره‌ی حق از وقتی که آن را شناخته‌ام تردیدی به خود راه نداده‌ام). کسی که زمینه‌ی دریافت و درک حق را دارد، همچون علی (ع) و استادی چون پیامبر خدا (ص) در آماده‌سازی و تربیت او، با مدت طولانی همراهی وی با چنین استادی که امام (ع) داشت، محال است در امری که برهان آن را به چشم می‌بیند تردید کند و از حق محروم بماند.

حکمت ۱۷۶

[صفحه ۵۷۶]

(نه دروغ گفته‌ام و نه به من نسبت دروغ داده‌اند، نه گمراه شده‌ام و نه کسی را گمراه کرده‌ام). اما دروغ نگفتن و گمراه نبودن آن بزرگوار، به خاطر تربیت او از کودکی به راستگویی و اخلاق پسندیده است به حدی که این صفات برای او ملکه شده و دروغگویی و گمراهی را از وی دور می‌کند و او را از این صفات ناپسند باز می‌دارد. اما این که آن حضرت را دروغگو ندانسته‌اند در اخباری که از رویدادهای آینده و علم غیب به او نسبت داده‌اند و کسی به وسیله‌ی او گمراه نشده است از آن روست که خیردهنده‌ی آن اخبار معصوم، یعنی پیامبر (ص) است، و عصمت با این دو مورد منافات دارد و مستلزم هدایت و عدم انحراف شخص راهنمایی شده است.

حکمت ۱۷۷

[صفحه ۵۷۶]

(فردای قیامت شخص ستمگر انگشت ندامت به دندان گزد). امام (ع) با کلمه‌ی البادی یعنی کسی که آشکارا کاری کند، احتراز کرده است از کسی که ستم را با ستمکاری کیفر دهد و (غد) را کنایه از روز قیامت آورده است، و گزیدن دست را کنایه از پشیمانی در اثر کوتاهی در برابر امر خداوند، چنان که در آیه مبارکه آمده است: و یوم یعض الظالم علی یدیه. و هدف امام (ع)

دور داشتن از ستمکاری است.

حکمت ۱۷۸

[صفحه ۵۷۷]

وشیک: قریب و نزدیک، (کوچ کردن از دنیا نزدیک است). مقصود امام (ع) کوچ کردن از دنیا به آخرت است، سخن در باب موعظه و پند دادن و ترساندن از مرگ است.

حکمت ۱۷۹

[صفحه ۵۷۷]

(هر که به خاطر حق چهره بنماید و از حق جانبداری کند (از نظر مردم نادان) به هلاکت افتاده است). یعنی کسی که در راه حق، مقابل دیگران بایستد، نزد مردم نادان- به دلیل ناتوانی حق از نظر آنها و غلبه‌ی محبت باطل بر دل‌هایشان- به هلاکت رسیده است. جمله (و ابدی صفحه) کنایه از خود را در معرض قرار دادن و قیام کردن به چنین کاری است. و توضیح مطلب در پیش گذشت.

حکمت ۱۸۰

[صفحه ۵۷۸]

(هر کس را پایداری نجات نداد، بی‌تابی او را از پای درآورد). گاهی مصیبت بزرگ، باعث بی‌تابی کشنده است و در چنین حالتی برای انسان به جای بی‌تابی، پایداری و شکیبایی لازم است تا از هلاکت نجات یابد و تقدیر عبارت چنین است: هر کس بر مصیبت صبر نکند تا نجات یابد، پس بی‌تابی می‌کند و هلاک می‌شود. و احتمال دارد که مقصود امام (ع) هلاکت اخروی باشد: یعنی کسی را که فضیلت صبر نجات ندهد، صفت ناپسند بی‌تابی از پا درآورد و این عبارت برای برحذر داشتن از بی‌تابی و واداشتن بر صبر و پایداری است.

حکمت ۱۸۱

[صفحه ۵۷۸]

(شگفتا! آیا خلافت به صحابی بودن و خویشاوندی (با پیامبر (ص)) بستگی دارد). سیدرضی می‌گوید: از آن حضرت شعری در این باره نقل کرده‌اند: اگر تو به سبب شورا زمام امر مردم را به دست گرفتی پس این چگونه شورایی بوده است که مشورت کنندگان در آن حضور نداشتند؟ و اگر به خویشاوندی بر مخالفان آنان پیروز شدی، دیگری (علی (ع) به پیامبر (ص) سزاوارتر و با او خویشاوندتر است). این سخن از امام (ع) پس از بیعت مردم با عثمان نقل شده است، و این عبارت پاسخنامه‌ی سخنی است که امام (ع)- راجع به استحقاق عثمان برای خلافت- یکبار به دلیل شورا و بار دیگر به دلیل این که او از اصحاب پیامبر (ص) است، شنیده بود. توضیح مطلب آن است که شایستگی برای خلافت یا به دلیل شورا و یا به سبب همدمی با رسول خدا (ص) و یا با خویشاوندی با آن بزرگوار است. پس اگر به دلیل اول باشد چگونه عثمان می‌تواند زمام امور مردم را به خاطر شورایی در دست بگیرد که بیشتر مردم سزاوار مشورت در آن حاضر نبوده‌اند؟ و این همان معنی است که با عبارت: فان كنت بالشورى اشاره فرموده است، و اگر به دلیل دوم باشد چگونه عثمان زمام امر مردم را به دلیل همراهی با پیامبر (ص) با وجود کسی که هم مصاحبت کامل و هم خویشاوندی با پیامبر (ص) داشته است، به دست گرفته است؟ بلکه چنین کسی سزاوارتر است. و اگر به دلیل

سوم بوده است باز هم دیگری از او سزاوارتر و نزدیکتر به پیامبر است. و در هر دو مورد مقصود، خود آن بزرگوار است و عبارت فکیف هذا، یعنی چگونه به این دلایل زمام امور را به دست گرفته است!؟

حکمت ۱۸۲

[صفحه ۵۸۰]

انتضال: تیر انداختن، (انسان در دنیا هدف تیرهای مرگ است، غارت شده‌ای که درد و بلاها به جانب او شتابانند با هر آشامیدنش گلوگیر کردنی و با هر لقمه‌ای غمهایی همراه است. هیچ کس به نعمتی نمی‌رسد مگر به قیمت جدا شدن از نعمت دیگری و روزی از عمر خود را استقبال نمی‌کند مگر با جدا شدن از روزی دیگر از عمر خود، پس ما خود به مردنها کمک می‌کنیم و نفوس ما در معرض نابودیهاست، پس از کجا ما به جاودانگی امیدوار باشیم در صورتی که این شب و روز برای کسی حرمت قائل نشدند مگر این که زود از آن حالت به ویران کردن ساخته‌ها و پر کردن جمع آورده‌های خود پرداختند). این فصل خوبی از پند و موعظه است و مشتمل بر هشت جمله می‌باشد. ۱- کلمه‌ی غرض را از آن رو برای انسان استعاره آورده است که خود انسان مقدمات مرگ و مردنها و وسایل آن را از قبیل بیماریها و عوارض کشنده، فراهم می‌آورد. و صفت تیراندازی را برای این عمل انسان از آن جهت آورده است که گویی مرگها خود تیر بلاها را می‌اندازند. ۲- کلمه‌ی نهب را به جای منهوب (غارت شده) از آن جهت استعاره آورده که مصیبتها به سرعت آدمی را فرامی‌گیرند. ۳- این عبارت: مع کله جرعه ... غصص را کنایه آورده است از:

درهم شکستن لذایذ دنیا به وسیله‌ی رویدادها و بیماریهایی که با آنها آمیخته و مخلوط می‌شود. ۴- بنده‌ای به نعمتی نمی‌رسد مگر با از دست دادن نعمتی دیگر زیرا نعمت درست همان لذت است و هر وسیله‌ای که باعث لذت شود، خود نمی‌تواند نعمت باشد. و بدیهی است که نفس آدمی ممکن نیست که در دنیا در یک زمان از دو لذت برخوردار شود، بلکه تا از لذت نخست فارغ نشود و به لذت جدید توجه نکند، این لذت را درک نمی‌کند. ۵- با روزی از عمر خود روبرو نمی‌شود، مگر این که از روز دیگر عمرش جدا بشود، زیرا طبیعت زمان گذشت و سیلان است. ۶- ما خود، به مرگهایمان کمک می‌کنیم، از آن رو که هر دمی و حرکتی از آدمی باعث نزدیک شدن او به مرگ است گویی او خود به طرف مرگش می‌شتابد و به آن کمک می‌کند. ۷- جانهای ما در معرض نابودیهاست، کلمه‌ی (نصب) به معنی (منسوب) مانند غرض که به معنی مغروض (مصدر به معنی مفعول) است. ۸- استفهام در مورد جاودانگی، استفهام انکاری است، انکار وجود بقاء با وجود زمان که روشش آن است که چیزی را بالا نمی‌برد، و هیچ پراکنده‌ای را جمع نمی‌کند، مگر این که بر خرابی آن ساخته و پراکندن آن جمع، دوباره اقدام فوری می‌کند، یعنی برای حالت دوم

نیز مثل اولی

زمینه‌ساز است.

حکمت ۱۸۳

[صفحه ۵۸۱]

(ای پسر آدم در آنچه بیش از روزی است کسب کنی، ذخیره‌دار دیگران هستی). زیرا زیاده بر قوت کسب کردن، اما به مقدار نیاز صرف کردن و اندوختن مازاد بر آن، نه تنها سودی به حال شخص ندارد بلکه برای اندوخته‌کننده زیان دارد. زیرا ناگزیر باید از اندوخته‌ی خود جدا شود، و آنها به دست وارث و دیگران می‌افتند، پس در این صورت او به منزله خزانه‌داری است، از این رو کلمه‌ی خازن را برای وی استعاره آورده است و این عبارت به منظور پرهیز دادن از بخل ورزیدن نسبت به زیادی ثروت از مقدار حاجت است.

حکمت ۱۸۴

[صفحه ۵۸۲]

(دل‌های انسانی، خواسته‌ها و اقبال و ادباری دارد، پس آنها را از راه خواسته‌ها و اقبالشان وادار به کاری بکنید، زیرا گر دل را به زور وادار کنند، پذیرا نخواهند بود). مقصود امام (ع) از اقبال مایل بودن و از ادبار بی میلی به دلیل افسردگی و امثال آن است. امام (ع) دستور داده است تا نفوس را در راه شایسته از نظر فکر و اندیشه به کار ببرند و موقع تمایل و علاقه به کاری از آنها استفاده کنند، زیرا این استفاده به موقع باعث نشاط قوای نفسانی و کمک و همکاری با نفس می‌گردد. و از واداشتن نفوس بر کاری با نفرت و بی میلی از آن به وسیله‌ی قیاس مضموری نهی کرده است که صغرای آن جمله‌ی فان القلب اذا اکره عمی، است. یعنی وادار ساختن نفس به اندیشه درباره‌ی چیزی، موقعی که به دلیل خستگی یا ناتوانی و امثال آن، نفرت از آن دارد، باعث فزونی ناراحتی و نفرت می‌گردد، و در برابرش مانعی از وهم و خیال به وجود می‌آید نمی‌گذارد آنچه را که اندیشیده است و باید درک کند، دریابد، هر چند که واضح و روشن باشد گویی کور است. و از این رو صفت اعمی را برای نفس استعاره آورده است. اما کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر که ناینائی‌اش به دلیل اجبار بر کاری باش
د مجبور ساختنش روا نیست.

حکمت ۱۸۵

[صفحه ۵۸۳]

(کی می‌توانم خشم خود را فرو نشانم، آنگاه که خشم مرا فراگیرد؟ موقعی که از انتقام ناتوان باشم و به من بگویند اگر ایستادگی می‌کردی؟ و یا وقتی که قادر بر انتقام گرفتن باشم و به من بگویند اگر گذشت می‌کردی). استفهام امام (ع) از وقت امکان فرو نشاندن خشم، استفهام انکاری است، زیرا آن حضرت درصدد برحذر داشتن از صفت ناپسند خشم است و با عبارت احین؟ ... از آن حالت برحذر داشته است. توضیح آن که فرو خوردن خشم یا هنگام ناتوانی از انتقام است و به هنگام توانمندی و فرو نشاندن خشم در مورد اول، روا نیست، زیرا با دشنام و بدگویی و بی‌آبرویی و مانند آن همراه است و آن باعث سرزنش و عیبجویی مردم است و گفتار آنان درباره‌ی گرایش به فضیلت صبر بدین عبارت که: اگر صبر می‌کردی بهتر بود. و در مورد دوم نیز به این دلیل روا نیست که شروع به مجازات طرف باعث سرزنش مردم به خاطر انحراف از فضیلت بخشش است که بهتر از انتقام می‌باشد و همچنین گفته مردم در این باره: که اگر گذشت می‌کردی برای تو بهتر بود؟

حکمت ۱۸۶

[صفحه ۵۸۳]

امام (ع) وقتی که به کثافتی که در مزبله‌ای بود گذر کرد- فرمود: (این است آنچه بخیلان بدان بخل می‌ورزیدند). و در روایت دیگری آمده است که آن بزرگوار فرمود: هذا ما کنتم تتنافسون فیه بالامس. (این است آنچه شما دیروز (برای به دست آوردنش) بر هم سبقت می‌جستید). بدین وسیله اشاره به پلیدی کرده است، زیرا آنچه بخیلان بدان بخل ورزند و مردم به خاطر آن رقابت و تلاش کنند یعنی مال و غذا همان پلیدی است، از باب قرار دادن نتیجه را به جای مقدمه (صاحب نتیجه).

حکمت ۱۸۷

[صفحه ۵۸۴]

(آنچه از مال تو باعث پند تو گردد، از بین نرفته است). یعنی، آن مقدار از مال تو که در راه آزمایش الهی و گرفتاری آن از بین برود اما با رفتن آن، در تو پندی حاصل شود، آن را مال از دست رفته به حساب نیاور، بلکه به دلیل بقای سود و نفعش و ارزش نتیجه‌اش یعنی موعظه و پند، گویی مال باقی است.

حکمت ۱۸۹

[صفحه ۵۸۴]

امام (ع) وقتی سخن خوارج را شنید که می‌گفتند: لا حکم الا لله (هیچ حکم و فرمانی نیست، جز برای خدا)، فرمود: (سخن درستی است که از آن هدف باطل و نادرست می‌طلبند). شرح و تفسیر این جمله قبلا گذشت.

حکمت ۱۹۰

[صفحه ۵۸۵]

امام (ع) درباره‌ی او‌باش فرمود: مهنه: پیشه و صنعت - بقیه مطالب واضح است، (آنان افرادی هستند که اگر جمع شوند غلبه یابند، و چون پراکنده شوند، شناخته نمی‌شوند). بعضی گفته‌اند که امام (ع) فرمود: آنان کسانی هستند که اگر جمع شوند زیانبخشند و هرگاه پراکنده باشند، سودمندند گفتند: زیان اجتماعشان را می‌دانیم اما سود پراکنده بودنشان چیست؟ فرمود: پیشه‌وران سر کارشان برمی‌گردند و مردم از آنها بهره‌مند می‌شوند، چنان که بنا، سر ساختمان و بافنده به کارگاه، و نانوا به مغازه‌ی نانوایی برمی‌گردد.

حکمت ۱۹۱

[صفحه ۵۸۵]

امام (ع) فرمود: (در حالی که جنایتکاری را آوردند و او‌باش هم دور او را گرفته بودند) (خوش مباد چهره‌هایی که جز هنگام وقوع تبه‌کاریها دیده نمی‌شوند). یعنی هیچگاه به صورت دسته‌جمعی دیده نمی‌شوند زیرا توده‌ی مردم غالباً جز در چنین مواردی جمع نمی‌شوند چه آن که سخن‌گوینده به اغلب حالات متوجه است. سوء بر وزن فعله از ریشه‌ی سوء است.

حکمت ۱۹۲

[صفحه ۵۸۶]

(با هر کس دو فرشته است که از او نگهبانی می‌کنند، پس هرگاه مقدری نازل شود او را به حال خود می‌گذارند و براستی مرگ سپر محکمی است). یعنی وقتی مرگ او مطابق قضای الهی مقدر گردد چنان که در این آیه مبارکه آمده است: و یرسل علیکم حفظة حتی اذا جاء احدکم الموت. کلمه‌ی جنه (سپر) را با صفت استوار و محکم استعاره برای مرگ آورده است که ما توضیح آن را در تفسیر جمله‌ی (و ان علی من الله جنه حصینه) قبلا توضیح دادیم.

حکمت ۱۹۳

[صفحه ۵۸۶]

امام (ع) وقتی که طلحه و زبیر پیشنهاد کردند که ما با تو بیعت می‌کنیم باین شرط که در امر خلافت با تو شریک باشیم - فرمود:

اود: کجی، انحراف، ناستواری، (نه ولی در کمک و یآوری شریک باشید و در مواقع ناتوانی و ناستواری کمک کنید). عبارت: (و عونان علی العجز و الاود) یعنی بر دفع آنچه از طرف خود آنها و یا حالت وجودی آنها پیش می‌آید، زیرا کلمه‌ی علی مفید حالت و کیفیت است.

حکمت ۱۹۴

[صفحه ۵۸۷]

(ای مردم بترسی از خدایی که اگر چیزی بگویند او می‌شنود، و اگر پنهان دارید می‌داند، و بر مردن پیشی گیرید، زیرا اگر بگریزید مرگ شما را درمی‌یابد، و اگر بمانید شما را می‌گیرد، و اگر شما آن را فراموش کنید، آن شما را فراموش نمی‌کند). معنای عبارات روشن است، امام (ع) (مردم را) به تقوای الهی و ترس از او واداشته است از آن رو که او گفته‌ی بنده را می‌شنود و به باطنش آگاه است دو مفعول به دلیل معلوم بودنشان حذف شده است یعنی: سمع قولکم و علم ضمیرکم و همچنین امام (ع) آدمی را در پیشی گرفتن بر مرگ و سبقت بر آنان با اعمال شایسته، برای حفظ نفوس از عذاب آتش و ترس مرگ، وادار فرموده و او را برحذر داشته است از این رو که در پیشی گرفتن بر مرگ شتاب کند به دلیل این که کسی از آن رهایی ندارد و برای رسیدن مرگ بر آدمی، کلمه‌ی ذکر در مقابل نسیان را استعاره آورده است، بخاطر شباهت داشتن مرگ به قاصدی که با علم به آمدنش نزد وی می‌آید.

حکمت ۱۹۵

[صفحه ۵۸۸]

(کسی که درباره‌ی کار نیک تو ناسپاسی کند، نباید باعث بی‌میلی تو به کار خوب شود، زیرا آن که از کار نیک تو بهره‌ای نبرده است، سپاسگزار تو خواهد بود و از سپاس سپاسگزار بیش از آنچه ناسپاس ضایع کرده، به تو خواهد رسید، و خداوند نیکوکاران را دوست دارد). امام (ع) از بی‌رغبتی در کار نیک به دلیل ناسپاسی آن که به وی نیکی شده، نهی فرموده است، و به کار نیک وسیله سه قیاس مضمهر وادار کرده است: صغرای قیاس اول، عبارت: فقد یشکرک علیه ... منه است و این بدان دلیل است که مردم نیکی و نیکوکاران را دوست دارند. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و در تمام مواردی که سپاسگزار تو باشد کسی که از نیکی تو بهره‌ای نبرده است، تو باید چنان کار نیکی را انجام دهی. و مقدمه‌ی صغرای قیاس دوم عبارت و قد قدرک ... الکافر است، یعنی تو از سپاس آن که از نیکی تو برخوردار نشده بیش آنچه که ناسپاس تباه کرده است و سپاس نیکی که در حق وی کرده‌ای، می‌بایی. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر موردی که از سپاسگزار بیش از آنچه تباه کرده است، دریافتی پس انجام آن بر تو واجب است، و مقدمه‌ی صغرای قیاس سوم، عبارت: و الله یحب المحسنین است. یعنی خداوند به خاطر نیکو کاری، نیکوکاران را دوست می‌دارد. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کس را که خداوند به خاطر نیکوکاری دوست بدارد پس لازم است که عاقل خود را در ردیف او قرار دهد، و بدان وسیله به خدا نزدیک شود.

حکمت ۱۹۶

[صفحه ۵۸۹]

(هر ظرفی بدانچه در درون آن قرار می‌دهند پر می‌شود، جز ظرف دانش که از آن وسعت می‌یابد). ظرفهای محسوس چون گنجایش معینی دارند، پس طبیعی است که با قرار دادن چیزی در درون آنها پر شوند، اما ظرف علم، از سنخ معقول یعنی همان نفوس است و نیروی دریافت علوم در نفوس نامتناهی است، و هر مرتبه‌ای از ادراک مقدمه برای مرتبه‌ی بعد می‌شود تا بی‌نهایت.

پس قهری است که به وسیله‌ی علم گنجایشش بیشتر و با فزونی علم افزونتر شود.

حکمت ۱۹۷

[صفحه ۵۸۹]

(نخستین فایده‌ای که شخص بردبار، از بردباری‌اش می‌برد، آن است که مردم در برابر نادان او را یاری می‌کنند). و ممکن است مقصود کسی باشد که حلم خود را از دست بدهد. زیرا عوض در برابر چیزی است که از دست رفته باشد، مانند بی‌فکری و امثال آن، پس مضاف در این صورت حذف شده است. و در این عبارت- به دلیل پیامدی که این صفت دارد، یعنی یاری و کمک مردم به شخص بردبار در برابر نادان به هنگام برخورد سفیهانه- ترغیب به فضیلت بردباری است.

حکمت ۱۹۸

[صفحه ۵۹۰]

(اگر شکیا نیستی خود را به شکیبایی وادار کن! زیرا کم اتفاق می‌افتد که کسی به گروهی خود را شبیه سازد و از آنها نشود). امام (ع) به آموختن این فضیلت امر کرده است، زیرا مقدمات کمالات پسندیده‌ی اخلاقی به حالت‌های اکتسابی از راه آموزش است، و در مورد آموختن این فضیلت امام (ع) به وسیله‌ی قیاس مضمیری وادار کرده است که مقدمه‌ی صغرای آن عبارت: فانه قل ... و ضمیر در آن ضمیر شان است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر که امیدوار باشد که با آموزش بردباری از بردباران شود، پس باید آن را بیاموزد.

حکمت ۱۹۹

[صفحه ۵۹۰]

(هر کس خود به حساب خویشتن رسید، سود برد، و هر کس غافل ماند، زیان برد. و هر کس از خدا ترسید، آسوده است. و هر کس از دنیا پند آموخت، بینا شد، و هر که بینا شد دریافت و هر کس دریافت، دانا شد). ۱- هر کس به حساب خود رسید سود برد. زیرا کسی که از اعمال خود، برای خویشتن حسابی داشته باشد، سود و زیان خود را می‌فهمد و برای سود، کار می‌کند و از خلاقی که باعث زیان باشد دوری می‌جوید. ۲- و هر کس غافل ماند زیان کرد. توضیح آن که نفس به لذت‌های حاضر دسترسی دارد و در نتیجه به آنها علاقه‌مند می‌شود مگر این که جاذبه‌های الهی او را به خود جذب کنند از قبیل موانع و مواعظی که انسان را به یاد خدا می‌اندازند، پس غفلت از جذب نفس و هشدار نسبت به گرفتاری‌های طبیعی، وسیله‌ی یادآوری وعده و وعیدهای الهی، باعث سهل‌انگاری نسبت به کارهای شایسته‌ای می‌گردد که نتیجه آنها سعادت اخروی، و خودداری از آن اعمال، زیانکاری است. ۳- هر کس از خدا ترسید آسوده گشت. یعنی از عذاب خدا آسوده گشت، و برای نجات از آن کار کرد تا از عذاب آسوده گردد. ۴- هر کس از دنیا پند آموخت، بینا شد. یعنی هر کس به موارد پند، با چشم اندیشه و عبرت نگریست راه حق را شناخت و هر کس راه حق را شناخت از نحوه‌ی عبور آگاه شد، و هر کس آن را دریات، علم و دانایی مفید نسبت به حق پیدا کرد.

حکمت ۲۰۰

[صفحه ۵۹۱]

(دنیا به سوی ما باز گردد و مهربانی کند، همچون شتری بدخو و گازگیر که به بچه‌اش باز می‌گردد). و به دنبال این سخن آیه

مبارکه را تلاوت کرد: و نرید ان نم ن علی الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه و نجعلهم الوارثین. ضروس به معنای شتر بدخویی است که شخصی که آن را می‌دوشد گاز می‌گیرد تا شیر برای بچه‌اش بماند و این کار به خاطر زیادی علاقه به بچه‌اش می‌باشد. کلمه شماس یعنی تندخویی را- به جهت آمادگی دنیا برای منع آن حضرت از خود- برای دنیا استعاره آورده است، به خاطر شباهتی که دنیا به اسبی دارد که مانع از سوار شدن بر پشتش می‌شود. امام (ع) رو آوردن دنیا را به ایشان و آماده شدن برای استقرار حکومت امام (ع) را- پس از رنجها و مشقتها فراوان- به مهربانی شتر گاز گیرنده بر بچه‌اش تشبیه می‌کند. وجه شبه زیادی مهر و علاقه‌مندی است. و استشهاد به آیه هم که روشن است.

حکمت ۲۰۱

[صفحه ۵۹۲]

اکمش: شتاب کرده است، مهل: فرصتها، کره: بازگشت، موئل: جای بازگشت، مغبه: سرانجام، (از خدا بترسید! مانند کسی که دامن به کمر زده و خود را آماده ساخته، و کوشیده و در فرصت عمرش تلاش کرده و از روی ترس مبادرت کرده، و درباره‌ی سرانجام کارش و نتیجه‌ی آمد و رفتش اندیشیده است). مقصود امام (ع) آن است که، بترسید از خدا همانند کسی که از روی جد به خاطر اطاعت خدا دامن به کمر زده، و خود را برای خوشنودی خدا آماده کرده است، و به اعمال نیکو- تا وقتی که فرصت عمر هست- شتافته و در حالت ترس برای آمرزش از نتایج گناهانش اقدام کرده است، و درباره‌ی بازگشت به سرآغازی که از آنجا وجودش آغاز گرفته یعنی حضرت ربوبی و همچنین در پایان مبدا پیدایشی که از آنجا صادر گشته و بدانجا بازگشت دارد و سرانجام درباره‌ی عمل خیری که بدان دست یابد و یا عمل شری که چه کند تا از آن نجات یابد، اندیشیده است.

حکمت ۲۰۲

[صفحه ۵۹۳]

(بخشندگی نگهبان آبروهاست. بردباری دهان‌بند نادان است. عفو و گذشت زکات پیروزی است. دوری از دوست بی‌وفا تلافی است. مشورت با دیگران عین هدایت می‌باشد. خودرایی در مخاطره است. شکیبایی باعث رفع رویدادهای ناگوار است. بی‌تابی از یاوران روزگار است. بزرگترین سرمایه، ترک آرزوست. بسا خردی که گرفتار هوا و فرمانبر اوست. از جمله عوامل توفیق اندوختن تجربه است. دوستی، خویشاوندی سودبخش است. آن کس را که از تو رنجیده است امین خود قرار مده). ۱- بخشش پاسدار آبروهاست. کلمه حارس (پاسدار) استعاره برای بخشش از آن رو آورده است که بخشندگی چون پاسداری، آبروی صاحبش را از ناسزا حفظ می‌کند. ۲- بردباری دهان‌بند نادان است. فدام چیزی است که یک نفر گبر، دهانش را با آن می‌بندد، آن لفظ را برای بردباری استعاره آورده است، از آن رو که شخص بردبار وقتی که در برابر نادان قرار می‌گیرد به جای مجازات او، سکوت اختیار میکند، و مانع از کار سفیهانه درباره‌ی خود می‌شود، این است که این عمل برای او به منزله‌ی دهان‌بند است. ۳- گذشت، زکات پیروزی است، لفظ زکات از آن جهت استعاره آورده است، که آن فضیلتی است و در آخرت باعث اجر و ثواب است. و

در این جهت پیروزی را مانند مالی در نظر گرفته که زکات بر آن تعلق گرفته است، و این وسیله‌ی وادار ساختن به گذشت است. ۴- دوری کردن از آدم بی‌وفا از جانب تو عوضی است نسبت به کسی که تو را فریفته است. و این عبارت نوعی دستور به دوری کردن از اندوه حاصل از فریبکاری کسی است که از او انتظار وفاداری بوده است، و با این مطلب- که این کار از طرف شخص به جای فریبکاری و عوض آن است و خوب عوضی است- امام (ع) ترغیب به دوری از دوست بی‌وفا نموده است. ۵- مشورت با

دیگران عین هدایت است، مشورت با دیگران درخواست شایسته‌ترین نظرها درباره‌ی کار مورد نظر است و آن باعث رهنمود به آن کار می‌گردد، و امام (ع) مشورت را عین هدایت قرار داده است، برای تاکید این رابط و وابستگی استواری که در بین این دو وجود دارد. ۶- کسی که تنها به رای خود متکی باشد در مخاطره است، یعنی آن که مستبدالرای است در معرض نابودی است. زیرا این روش، احتمال خطا دارد که لازمه‌ی آن هلاکت و نابودی است. نظیر این مطلب در قبل گذشت. ۷- شکیبایی رویدادهای ناگوار را برطرف می‌کند، کلمه مناضله را برای صبر از آن جهت استعاره آورده است که صبر باعث دفع هلاکتی است که پیامد بی‌تابی از گرفتاریهاست.

۸- بی‌تابی، از یاوران روزگار است. روزگار وسیله‌ای برای پیری و مرگ است. و بی‌تابی نیز وسیله و مقدمه‌ای برای پیری و مرگ است پس یاور و کمک روزگار است. ۹- بالاترین ثروت ترک آرزو است. زیرا برترین بی‌نیازی، بی‌نیازی نفس به وسیله کمالات نفسانی، یعنی حکمت و اخلاق پسندیده است، و این خود باعث ترک آرزوهای مادی است، و اگر نه، باید با آرزو جمع شود که خود لازمه‌ی نادانی است، چون آرزو داشتن، عبارت است از سرگرمی نفس به ناشایست، به جای عملی که شایسته‌ی اوست، و همچنین زیاده‌روی در محبت به دنیا با صفات نکوهیده‌ی زیادی از قبیل: حرص، حسد، طمع و امثال اینهاست، و لازمه‌ی آن اجتماع ضدین یعنی فضیلت و رذیلت است. ۱۰- بسا خردی که زیر فرمان هوا و اسیر اوست. عقل یا توان غلبه بر نفس اماره و منصرف کردن خود را از خواست خویشتن دارد و یا چون کشتی‌گیر در برابر آن می‌ایستد که در این صورت گاهی عقل غالب است و گاهی نفس، و با عقل مغلوب هوای نفس است. نوع اول، عقلی است که مطیع خداوند و به امر خدا نیرومند است، و نوع دوم نیز از جهتی نظیر اوست. اما نوع سوم عقلی است که خدا را نافرمانی کرده و فرمانبر نفس است و همچون اسیری در دست هوای نفس می‌باشد و این نوع،

در عالم انسانها فراوان است، چون لذتهای محسوس برخلاف لذات عقلی، نقد و حاضر است، و برای همین است که امام (ع) از این نوع عقل خبر داده است. ۱۱- از جمله اسباب توفیق اندوختن تجربه است، یعنی، پایبندی و ادامه‌ی تجربه به خاطر استفاده از آن، بدیهی است که اندوختن تجربه از توفیقات الهی است، یعنی خداوند ابزار تجربه را برای بنده فراهم می‌سازد و چنین مقدر می‌کند تا او با تجربه بارآید. ۱۲- محبت، خویشاوندی سودمند است، چون قرابت اسم مصدر از ریشه‌ی قرب است و قرب یا اصلی است مانند خویشاوندی نسبی و یا بهره‌ای است اکتسابی مانند قرب دوستی و محبت. ۱۳- نباید از کسی که از تو رنجیده است ایمن باشی. زیرا شخص رنجیده را رنجیدگی‌اش از پایداری بر دوستی، پیمان، رازداری و نظایر اینها منصرف می‌کند، پس دوراندیشی ایجاب می‌کند که انسان، در چنین شرایطی از اینها ایمن نباشد.

حکمت ۲۰۳

[صفحه ۵۹۶]

(خودخواهی آدمی یکی از حاسدان عقل اوست). امام (ع) لفظ حاسد را از آن جهت - که در پیشگیری عقل از فزون‌خواهی و زیاده‌طلبی فضیلت، موثر است، همانند حاسد که با حسد خود، در حال محسود و کاستی آن موثر است - برای خودخواهی آدمی استعاره آورده است.

حکمت ۲۰۴

[صفحه ۵۹۶]

(از خار و خاشاک چشم بیوش، اگر نه هرگز شاد نخواهی بود). چشم‌پوشی از خار و خاشاک کنایه از فرو خوردن خشم و تحمل

سختی است که خود فضیلتی از شاخه‌های شجاعت است چون طبیعت دنیا آمیخته با سختی‌هایی است که بیشتر اوقات انسان درگیر آنهاست پس اگر با تحمل با آنها برخورد نکند، بلکه با خشم و غضب و خشونت برخورد کند، همواره خشمگین و برافروخته خواهد بود. چون تا دنیا هست سختی نیز ادامه دارد.

حکمت ۲۰۵

[صفحه ۵۹۷]

(هر کس چوبهای درخت وجودش نرم باشد، شاخه‌هایش زیاد می‌شود). لفظ عود را برای طبیعت انسان استعاره آورده است و نرمی آن را نیز کنایه از فروتنی، و همچنین کلمه‌ی اغصان را استعاره از یاران و پیروان، لفظ کثافت را کنایه از اجتماع آنان در پیرامون وی و فرونی و توانمندی‌اش به وسیله‌ی آنان، کنایه آورده است. مقصود آن است که هر کس دارای فضیلت تواضع و نرم‌خو باشد، یاران و پیروانش زیاد شوند و به وسیله‌ی آنان قویتر می‌گردد.

حکمت ۲۰۶

[صفحه ۵۹۷]

(مخالف خوانی با دیگران، اندیشه را درهم می‌ریزد). اصل مطلب این است که نظر جمعی در یک مورد که دارای مصلحت است، جمع می‌شود، بعد یکی از آنها با نظر جمع مخالفت می‌کند و این باعث می‌شود که آنچه را مصلحت تشخیص داده و درباره آن اتحاد کرده بودند از بین برود همانطور که امام (ع) و جمعی از یارانش - موقعی که شامیان، بامداد لیل‌الهریر قرآنها را بلند کردند - نظر به پایان جنگ دادند و آن را مصلحت دیدند، اما این فکر و نظر را مخالفت بعضی از یارانش درهم ریخت و در نتیجه شد آنچه که شد.

حکمت ۲۰۷

[صفحه ۵۹۸]

(هر کس به مقامی رسید گردنفرای کرد). براستی کسی که به مرتبه‌ای از مقام، قدرت و یا ثروتی که باعث گردنکشی است رسید، گردنفرای کرد، یعنی در معرض گردنکشی بر دیگران - به سبب مقامی که دست یافته - قرار دارد، پس امام (ع) مابالفعال را به جای مابالقوه نهاده است که بالفعل نیز صحیح است. زیرا سخنگو بطور مطلق صادق است، هر چند که یک مورد اتفاق بیفتد.

حکمت ۲۰۸

[صفحه ۵۹۸]

(در دگرگونی اوضاع گوهر مردان شناخته می‌شود). یعنی دگرگونی حالات دنیا نسبت به کسی، چون بلندمرتبه شدن پس از خواری و یا به عکس، و مثل رو آوردن سختیها بر او، باعث علم تجربی به حالات درونی، خوب یا بد، سرسختی یا سستی و فضیلت و رذیلت او می‌گردد. این سخن نیز نظیر آن است که گفته‌اند سرزمینها میدان شناخت مردان است.

حکمت ۲۰۹

[صفحه ۵۹۹]

(حسد بردن دوست از ضعف دوستی است). دوستی خالص مستلزم آن است که انسان آنچه برای خود می‌خواهد، برای دوستش بخواهد و آنچه برای خود نمی‌پسندد برای دوستش نپسندد. اما حسد با این حالت منافات دارد، چون لازمه‌ی حسد، آن است که خیر و نیکی از محسود زوال پذیرد، پس دوستی حاسد در این صورت ناقص و ناسالم است، و مقصود از سقمها نیز همین است.

حکمت ۲۱۰

[صفحه ۵۹۹]

(بیشتر لغزشگاههای عقلها، زیر درخشش حرص و آزهاست). از خصوصیت عقل آن است که شایستگی دارد تا در برابر نفس اماره بایستد و آن را بشکند و در مسیر خواسته‌های شایسته‌ی خود به کارش گیرد، و از ویژگیهای نفس، فریب دادن عقل و گول زدن آن به وسیله‌ی آراستن زندگانی و اندوخته‌های دنیا و دل بستن بدانهاست. پس خردهای سستی که از طرف خدا تایید نشده‌اند، بیشتر فریب می‌خورند و در ستیز با نفس اماره - وقتی که چیزی طمع برانگیز و خواسته‌ای از امور دنیا بدرخشد - به خاک می‌افتند، پس کلمه‌ی مصارع را به جهت مغلوبیت عقول و تحت تاثیر قرار گرفتن آنها از نفوس، استعاره آورده است، و در خواری و فرمانبری از نفوس و تاب مقاومت نیاوردن در برابر نفوس، عقل را به مردی که در جنگ به خاک می‌افتد تشبیه کرده است. و همچنین لفظ بروق (درخششها) را استعاره برای آنچه از موارد طمع، آورده است که در تصور انسان می‌درخشد. و بیشتر اوقات علوم و خاطره‌های ذهنی را - به خاطر لطافت و درخشش و سرعت حرکت - به برقه‌ها تشبیه می‌کنند. و اما این که کلمه تحت را به کار برده، برای آن است، که از خصوصیت به خاک افتادن آنها، پابین بودن است.

حکمت ۲۱۱

[صفحه ۶۰۰]

(قضاوت از روی بدگمانی، نسبت به کسی که مورد اعتماد است، از عدالت نیست). یعنی در مورد کسی که نزد تو مورد اعتماد و معروف به امانت است، حکم به خیانت از روی گمان، بیرون از عدالت و در شمار صفت ناپسند ظلم و جور است.

حکمت ۲۱۲

[صفحه ۶۰۰]

(ظلم بر بندگان خدا بد توشه‌ای برای سفر آخرت است). از آنجا که ستمکاری صفت بسیار ناپسندی است که باعث آزردن دیگران می‌شود و بدترین شقاوت را در پی دارد، بنابراین بد توشه‌ای است، کلمه‌ی زاد استعاره آورده شده است از نظر این که انسان این صفت ناپسند را در جوهر ذات خود، همچون توشه‌ای به همراه نفس به آخرت می‌برد.

حکمت ۲۱۳

[صفحه ۶۰۱]

(از بهترین اعمال شخص بزرگوار، چشم‌پوشی اوست از آنچه می‌داند). یعنی نادیده گرفتن و چشم‌پوشی از معایب و لغزشهایی که در مردم سراغ دارد. از آن رو که لازمه‌ی این عمل فضایی همچون تحمل سختی، بردباری، گذشت و بخشش است. و تمام اینها فضایی هستند که با بزرگواری همراهند زیرا گاهی مقصود از بزرگواری خودداری انسان از اقدام به انجام خواسته‌ی قوه‌ی غضب درباره‌ی آن کسی است که او را خشمگین ساخته و دیگر پیامدهای این فضایل، بنابراین چشم‌پوشی از عیوب دیگران از بالاترین

اعمال است.

حکمت ۲۱۴

[صفحه ۶۰۱]

(هر که شرم بر او جامه‌ای پوشاند، دیگران عیبش را نبینند). کلمه‌ی ثوب را استعاره برای شرمی که فراگیر انسان است، آورده، و با استعمال کسوه استعاره ترشیحی به کار برده است. مقصود آن است که فضیلت حیاء باعث ترک عیبه‌ها و دیده نشدن عیب در شخص دارنده‌ی این فضیلت می‌شود و یا این که اگر (شخص با حیا مرتکب یکی از صفات ناپسندی شود که آن را عیب می‌داند، نهایت پرده‌پوشی را نموده و تلاش می‌کند تا آن را پنهان دارد، به این گمان که مردم آن را نمی‌بینند).

حکمت ۲۱۵

[صفحه ۶۰۲]

(به سکوت زیاد هیبت و شکوه پدید آید، و در اثر انصاف دوستان زیاد شوند، و با نیکی کردن، منزلتها بزرگ شود. و با فروتنی، نعمت کامل گردد، و با تحمل رنجها بزرگی حتمی می‌شود، و با حسن رفتار دشمن شکست می‌خورد، و با بردباری در برابر نادان، یاوران بیشتری در مقابل او به هم می‌رسند). امام (ع) به هفت فضیلت اشاره کرده است و به دلیل این که هر یک از آنها مستلزم خیر و نیکی است مردم را به کسب آن فضایل ترغیب فرموده است: ۱- سکوت زیاد، و لازمه‌ی آن باشکوه و هیبت شدن شخص خاموش است در انظار مردم، زیرا خاموشی، در بیشتر اوقات از پیامدهای خرد است، و شکوه خردمندان امری است روشن. پس اگر کسی دانست که زیاد خاموش ماندن شخص کم سخن در اثر عقل اوست، شکوه و جلالش بیشتر شود، و اگر ندانست، این احتمال را می‌دهد که شاید از کمال عقل او باشد. و گاهی هم ممکن است خاموشی در اثر کاستی در غریزه و گرفتگی زبان در سخن باشد، با این همه- به دلیل نیامیختن در گفتار- مورد احترام است. ۲- انصاف، که همان فضیلت عدالت است. امام (ع) به دلیل این که این فضیلت موجب افزایش دوستان می‌شود، بدان ترغیب کرده است، چون کم‌انصافی باعث جدایی و بی‌الفتی است همانطوری که

ابوالطیب گفته است: همواره کم‌انصافی بین مردم- هر چند که فامیل و خویشاوند باشند- تفرقه‌انداز است. ۳- نیکی به دیگران در نیازمندیهایشان. لازمه‌ی این کار بالا رفتن و بزرگی درجات است چون برآوردن نیاز باعث می‌شود تا آن که نیکی و محبت دیده، نیکی‌کننده را مطابق ارزش نیازش منزلت دهد. ۴- فرونی. باعث کمال نعمت، در اثر فرونی دوستان و اهل محبت، می‌گردد، چون فضیلت تواضع، خود نعمتی است و پیامد آن به منزله‌ی کامل و تمام شدن آن است. ۵- تحمل رنج. باعث آقایی و بزرگی است، زیرا تحمل زحمتهای مردم، مستلزم فضیلت سعه‌ی صدر و تحمل ناملازمات است، و بر این اساس خواسته‌های مردم از چنین کسی که تحمل دارد، آمیخته به شائبه‌ای از قبیل بازگرداندن و منت نهادن و نظایر اینها نخواهد بود به این ترتیب تواضع مردم در برابر او بیشتر شده، و کار او قوت می‌گیرد، و در میان مردم آقا و بزرگ می‌شود. حسن رفتار. که لازمه‌ی آن شکست بدخواهان است. (مناوات، معادات: دشمنی بین دو نفر) توضیح آن که دشمن برای کسی که رفتار خوب دارد، عیبی نمی‌یابد که بدان وسیله بر او غلبه کند و به مفسد او را متهم کند بنابراین شکست می‌خورد. ۷- بردباری در برابر نادان. لازمه‌اش فرونی یاورا ن است. بیان و توضیح این مطلب قبلا گذشت.

حکمت ۲۱۶

[صفحه ۶۰۳]

(عجب است از این که افراد حسود از تندرستیها غافلند). چون حسد بیشتر اوقات در مورد ثروت، مقام و سایر زرق و برقه‌های دنیایی است. پس این که حاسدان حسدورزی نسبت به تندرستی دیگران را وامی‌گذارند، که بزرگترین نعمتهای جهان است، جای تعجب است. فرق نعمت تندرستی با دیگر نعمتها آن است که اینها نعمتهای محسوسند، کمتر مورد غفلت واقع می‌شوند، و تنها شخص مورد حسد از آنها برخوردار است، و بیشتر حسد شخص حاسد متوجه آنهاست، اما نعمت تندرستی غیر محسوس است و زیاد مورد غفلت قرار می‌گیرد، و مشترک بین حاسد و محسود است.

حکمت ۲۱۷

[صفحه ۶۰۴]

(حریص درگیر ذلت و خواری است). امام (ع) کلمه وثاق را استعاره آورده است برای ذلتی که شخص در برابر طمع درگیر آن شده است نظیر این مطلب در عبارت الطمع رق موبد، گذشت.

حکمت ۲۱۸

[صفحه ۶۰۴]

ارکان: مواضع پنجگانه، سجده، (ایمان عبارت از شناخت به دل و اقرار به زبان، و عمل به اعضای بدن است). مقصود از ایمان، در این جا ایمان کامل است.

حکمت ۲۱۹

[صفحه ۶۰۵]

(کسی که بر امور دنیا غمگین شود، بر قضای الهی خشم گرفته است، و کسی که از مصیبتی که بر او وارد شده نزد دیگران شکوه کند، از پروردگارش شکوه کرده است. و کسی که در نزد توانگری به خاطر ثروتش کرنش کند، دوسوم دینش را از دست داده است. و هر کس قرآن را بخواند، با این همه پس از مردن وارد جهنم شود از کسانی است که قرآن را به مسخره گرفته است. و هر که به محبت دنیا دل ببندد، دلش در بند سه چیز بماند: غمی که از او جدا نشود، حرصی که او را ترک نکند، و آرزویی که هرگز بدان نرسد). امام (ع) به پنج خصلت اشاره فرموده است و از هر کدام نیز به دلیل پیامدهای بدی که دارند بر حذر داشته است: ۱- غم و اندوه بر متاع دنیایی که از دستش رفته است، پیامد آن خشم بنده در برابر قضای الهی است چون از دست رفتن دنیا مربوط به قضای الهی است. و خشم بر قضای الهی کفر و ناسپاسی است. ۲- شکوه از مصیبت، لازمه‌ی آن شکوه از خداست، زیرا که خدای متعال است که بنده را به مصیبتی مبتلا می‌سازد. ۳- کرنش را به توانگر، برای توانگری‌اش، پیامد آن از بین رفتن دوسوم دین کرنش کننده است به چند دلیل: اول: گردش دین بر محور کمال نفس انسانی به وسیله‌ی حکمت است و کمال قوه‌ی

شهوایی مربوط به داشتن عفت کمال و قوه‌ی غضبی به داشتن شجاعت است. و از طرفی چون فروتنی در برابر ثروتمند از نظر ثروتمندی‌اش باعث علاقه‌ی زیاد به دنیا و بیرون شدن از فضیلت عفت به جانب تبهکاری می‌شود به حدی که گویی او جز خدا را می‌پرستد، و همچنین مستلزم بیرون شدن از دایره‌ی حکمتی که اقتضای آن قراردادن هر چیزی به جای خود است، می‌باشد، در حالی که آن فضیلت نفس ناطقه به شمار می‌رود، بنابراین بیرون رفتن از این دو فضیلت به منزله‌ی بیرون رفتن از دوسوم دین است. دوم: دین عبارت از عقیده‌ی قلبی، اقرار به زبان و عمل به اعضا و جوارح است. کسی که در برابر توانگری- به خاطر توانگری‌اش-

کرنش می‌کند، یعنی به زبان، مدح و ثنای او را می‌گوید، و اعضا و جوارحش به جای بندگی و سپاس خدا در اطاعت اوست، به این ترتیب دوسوم دینش را باطل کرده است. بعضی گفته‌اند، چون فروتنی برای توانگر به خاطر توانگری‌اش برخاسته از علاقه‌ی به دنیاست و دل‌بستگی به دنیا اساس همه‌ی خطاهاست، به این دلیل، امام (ع) عبارت: ثلثین را در اینجا به صورت مجاز- از باب اطلاق ملزوم به نام لازم- برای اکثر به کار برده است. ۴- تلاوت قرآن با ورود در آتش جهنم مستلزم آن باشد که قاری قر

آن از جمله کسانی بوده است که قرآن را به استهزاء می‌گرفته است. توضیح آن که خواندن قرآن برای خدا از روی اخلاص، و مطابق با آن رفتار کردن، باعث ورود به بهشت است بنابراین وارد نشدن به بهشت و ورود به آتش جهنم لازمه‌ی اخلاص نداشتن در تلاوت قرآن و عمل نکردن بر طبق آن است، و در این صورت تلاوت قرآن به منزله‌ی استهزای آیات الهی است، زیرا کسی که قرآن را مسخره می‌کند، در حقیقت چیزی را می‌گوید که به آن عقیده ندارد و عمل نمی‌کند، به این ترتیب امام (ع) کلمه‌ی مستهزه را از چنان کسی استعاره آورده است. ۵- هر که دل به دنیا ببندد، دلش در بند سه چیز گرفتار شده است. دلیل رابطه به آن سه چیز به خاطر حرص و آزمندی به دنیاست، چون حب دنیا باعث کوشش و تلاش در طلب دنیا و جمع‌آوری مال دنیا می‌گردد، و از طرفی به دست آمدن دنیا مشروط به وسایل مقدور و غیر مقدور برای بندگان خداست. و اسباب مقدور هم گاهی غیر مقدور می‌شوند، با این که وجود دارند اما به دلیل این که مربوط به عوامل زیاد و یا دشواری هستند، خود دشوار و غیر ممکن می‌گردند، ناگزیر بیشتر اوقات فراهم آوردن، غم و اندوه می‌گردد، روزی هست و روزی نیست به علاوه نگهداری دنیا، بیم از دست رفتنش و حر

ص به دست آوردن از راههای مختلف، و آرزوی زیاد در راه کسب سود و داد و ستد و عمران آبادی‌اش همه‌ی اینها باعث اندوه است. امام (ع) با عبارت: یدرکه، هم به طول این اندازه اشاره فرموده و هم از آن برحذر داشته است.

حکمت ۲۲۰

[صفحه ۶۰۷]

(در اهمیت قناعت همین بس، که خود نوعی سلطنت است و نیک خلقی که ناز و نعمت است). امام (ع) کلمه‌ی مالک را استعاره برای قناعت آورده است، زیرا نتیجه‌ی پادشاهی بی‌نیازی از مردم و برتری بر آنهاست، و کامیابی و قناعت این نتایج را در پی دارد. و همچنین لفظ نعیم را استعاره از نیک خوئی آورده است از آن رو که هر دو باعث کامیابی‌اند.

حکمت ۲۲۱

[صفحه ۶۰۸]

(زندگی نیکو همان قناعت است). امام (ع) قناعت را به لازمه‌اش که زندگی پاک و نیکوست تفسیر فرموده است.

حکمت ۲۲۲

[صفحه ۶۰۸]

اخلاق و اجدر: سزاوارتر است، (با کسی که روزی به او رو آورده است، شریک شوید، زیرا او برای توانگری شایسته‌تر و برای فراهم آوردن سود، مناسبتر است). چون رو آوردن روزی به فراهم آمدن اسباب برای کسی که روزی‌اش زیاد گردیده، بستگی دارد. شرکت با وی موجب برخورداری از بخت شریک و رو آوردن روزی با شرکت وی است، امام (ع) به وسیله قیاس مضموری بر این عمل وادار کرده است که مقدمه‌ی صغرایش: فانه ... است و ضمیر در انه به مصدر (مشارکت) که از شارکوا استفاده می‌شود،

برمی‌گردد، و مقدمه کبرای آن چنین است: و هر چه چنین باشد انجامش سودمند است.

حکمت ۲۲۳

[صفحه ۶۰۹]

(عدل، ستم نکردن، و احسان، بخشش نمودن است). این بیان امام (ع)، تفسیر لفظ به لفظی است که از نظر سائل روشنتر می‌باشد.

حکمت ۲۲۴

[صفحه ۶۰۹]

(کسی که با دست کوتاه بخشش کند، با دست دراز خواهد گرفت). این سخن امام (ع) اشاره دارد به آیات شریفه: من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و ان تقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعفه لكم که لفظ ید (دست) را در هر دو مورد، برای نعمت و بخشش استعاره آورده است. و دراز و کوتاه، کنایه از زیادی و کمی است.

حکمت ۲۲۵

[صفحه ۶۱۰]

امام (ع) به فرزندش امام حسن فرمود: (نباید ستیزه‌جو باشی، اما اگر تو را به ستیز خواندند (کوتاه نیا) بپذیر، زیرا ستیزه‌جو، ستمکار، و ستمکار مغلوب است). امام (ع) از ستیزه‌جویی به وسیله‌ی یک قیاس کامل از شکل اول، بر حذر داشته است، که عبارت از جملات: فان الداعی ... مصروع است. توضیح مطلب آن که دعوت به مبارزه و ستیز پا از دایره‌ی فضیلت شجاعت به طرف افراط یعنی بی‌باکی نهادن است که خود ستم و تجاوز می‌باشد، چون خروج از حد وسط در قوه‌ی غضب است، و اما این که ستمگر مغلوب و زمین خورده است، چون در اکثر اوقات، به خاطر ستمکاری‌اش چنین زمینه‌ای را دارد، زیرا در طبیعت، مکافات و مجازات امری اجتناب ناپذیر است.

حکمت ۲۲۶

[صفحه ۶۱۰]

فرق: خوف، (بهترین خصلتهای زن بدترین خصلتهای مرد است: گردنفرازی، ترس، و بخل. پس اگر زنی گردنفراز بود، خود را تسلیم کسی نمی‌کند، و اگر بخیل بود، مال خود و مال شوهرش را به کسی نمی‌دهد، و هرگاه ترسو بود، از آنچه به وی رو آور شود، فاصله می‌گیرد، و می‌ترسد. خصلتهای سه‌گانه مورد ذکر هر سه برای مردان رذایل و نارویند در صورتی که برای زنان فضیلتند. و علت این که صفات مزبور فضیلت محسوب می‌شوند، همان است که امام (ع) نقل فرمودند. مزهوه، یعنی: گردنفراز، از مصدر زهو جز به معنی مفعولی، فعلی از آن ساخته نشده است. گفته می‌شود: زهی الرحل، و زهیت المراه فهی مزهوه.

حکمت ۲۲۷

[صفحه ۶۱۱]

از امام (ع) پرسیدند خردمند کیست؟ آن گرامی فرمود: (خردمند کسی است که هر چیزی را به جای خود قرار دهد). گفتند: نادان را تعریف کنید؟ فرمود: تعریف کردم. سیدرضی می‌گوید: معنی این جمله امام (ع) آن است که: جاهل کسی است که هر چیز را به

جای خود نگذارد، پس گویا بیان نکردن صفت نادان، خود توصیف اوست، زیرا صفت او برخلاف صفت داناست. امام (ع) خردمند را به وسیله‌ی یکی از ویژگیهایش تعریف کرده است، و چون نادان، فاقد ویژگی داناست، پس تعریف نادان مقابل ویژگی خردمند، و در مقایسه‌ی با او همین نداشتن صفت خردمند، خود، یکی از ویژگیهای نادان است.

حکمت ۲۲۸

[صفحه ۶۱۲]

(به خدا قسم، این دنیای شما در نظر من پست تر از استخوان بی گوشت خوکی است که در دست مبتلای به خوره باشد). عراق جمع عرق، از نوع جمعهای غریب، مثل توام جمع توام است، و آن استخوانی است که گوشت را از آن زدوده‌اند. و این مبالغه‌ای است در پستی و حقارت دنیا و نفرت از آن، زیرا استخوان بی گوشت هیچ فایده‌ای ندارد، بویژه آن که با انتساب به خوک مورد تاکید قرار داده است، و بعد هم با این که در دست جذامی باشد نفرت را به حد اعلا رسانده است.

حکمت ۲۲۹

[صفحه ۶۱۲]

(جمعی خدا را از روی میل بندگی می‌کنند که این عبادت بازرگانان است، و گروهی خدا را از ترس بندگی می‌کنند و این عبادت غلامان است، و دسته‌ای از روی سپاسگزاری بندگی می‌کنند که این عبادت آزادمردان است). امام (ع) عبادت کنندگان را بر حسب هدفهایی که دارند به سه دسته تقسیم کرده است: عبادت از روی میل، و عبادت از روی ترس، و عبادت برای سپاسگزاری اما نوع اول را عبادت بازرگانان قرار داده است از آن رو که هدف آنان از عبادت اجر و پاداش اخروی است و در پی اجر و مزدند، پس در حقیقت آنها مانند بازرگانانی هستند که برای رسیدن به سود، کسب می‌کنند. نوع دوم را عبادت بردگان در دنیا دانسته است، زیرا خدمت بردگان به اربابان خود بیشتر به خاطر ترس است. و نوع سوم: عبادت سپاسگزاران است، که اینان خدا را نه به خاطر مزدخواهی عبادت می‌کنند و نه به جهت ترس، بلکه آنان کسانی هستند که خدا را شایسته‌ی عبادت می‌دانند، و این است عبادت عارفان. امام (ع) به این مطلب در جای دیگری نیز اشاره کرده می‌گوید: الهی! تو را از ترس عذابت، و به امید اجر و پاداشت عبادت نمی‌کنم، بلکه تو را شایسته‌ی عبادت یافته‌ام، پس عبادت می‌کنم.

حکمت ۲۳۰

[صفحه ۶۱۳]

(تمام حالات زن بد است، و بدتر از همه آن که مرد را از آن گریزی نیست). مقصود امام (ع) آن است که تمام حالات زن برای مرد بد است: اما از نظر هزینه که روشن است، و اما از نظر لذت و کامجویی، چون باعث دوری از خدا و غفلت از بندگی او می‌گردد. انگیزه‌های بدی، خود بد هستند، هر چند که عرضی باشند، و چون هر مردی ناگزیر از زن است، یعنی در طبیعت زندگانی دنیا، ضرورت نیاز باعث آن است که مرد، زحمات زن و بدیهای آن را تحمل کند، و از آن رو که سبب همیشه مهمتر از مسبب است، پس این نیاز مبرم به وجود زن، بالاترین بدیهای مربوط به زن می‌باشد.

حکمت ۲۳۱

[صفحه ۶۱۳]

(هر کس کاهلی کند، حقوق را از دست بدهد، و هر کس به گفته‌ی سخن‌چین گوش فرادهد دوست را تباه سازد). تسلیم در برابر کاهلی، نسبت به حقوقی که انسان در پی آنهاست، باعث می‌شود که وقت مناسب برای دست آوردن آنها از دست برود، و این خود مستلزم تباه ساختن و از دست دادن آن حقوق خواهد بود، و همچنین تسلیم شدن در برابر سخن‌چین که کارش، تلاش در برهم زدن میان دو دوست است، و اطاعت از گفتار وی باعث ایجاد سردی و کدورت در بین دوستان، و از دست دادن یکدیگر است.

حکمت ۲۳۲

[صفحه ۶۱۴]

(سنگ غصبی در خانه باعث ویرانی آن است). امام (ع) کلمه: (رهن: گرو) را استعاره از سنگ غصبی در خانه‌ی ستمگر از آن رو آورده، که سنگ غصبی باعث ویرانی خانه همانطور که گرو، وسیله‌ای برای پرداخت مالی است که بر گردن رهن‌دهنده است، و این مطلب کنایه از هر پیامدی است، که ستمکاری برای شخص ستم‌پیشه دارد و نیز کنایه از ویران شدن بنای ظلم است هر چند که مدتی به درازا کشد. و در پیش روشن شد که ستم زمینه‌ای برای چنان پیامدهاست و نظیر این است سخن پیامبر (ص) که می‌فرماید: اتقوا الحرام فی البیان فانه اسباب الخراب. یعنی: از به کار بردن مصالح حرام در ساختمان بپرهیزید که آن خود باعث ویرانی است.

حکمت ۲۳۳

[صفحه ۶۱۵]

(روز پیروزی ستم‌دیده بر ستمکار سخت تر از روز پیروزی ستمکار بر ستم‌دیده است). مقصود امام (ع) از روز ستم‌دیده، روز رستاخیز است و از آن رو روز رستاخیز را روز ستم‌دیده دانسته که روز انتقام و گرفتن حق اوست، و همچنین، هنگامه‌ی ستم را مخصوص به روز ستمگر شمرده است، چون ستم در دنیا انجام‌پذیر است.

حکمت ۲۳۴

[صفحه ۶۱۵]

(از خداوند بترس، هر چند که اندک باشد، و بین خود و خدا پرده‌ای درافکن، هر چند که نازک باشد). امام (ع) دستور به پرهیزگاری داده است، زیرا تنها توشه‌ی سیر الی الله پرهیزگاری است و چون زیادی تقوا باعث قرب به خدا سرعت وصول به قرب است بهتر آن است که تقوا بسیار باشد، و اگر چنین نبود، اندکش را باید داشت زیرا تقوا کم و زیاد، و شدید و ضعیف دارد، و بکلی بی‌توشه بودن در راه سخت و دراز روا نیست. کلمه: ستر (پرده) را استعاره برای حدود الهی آورده است که مانع عذاب او هستند، و امام (ع) دستور داده است تا بین خود و خدا، آن را قرار دهد، یعنی: حدود الهی را حفظ کند و پرده‌داری نکند که در ورطه‌های هلاکت خواهد افتاد، بنابراین منظور از ضخامت پرده، همان شدت محافظت از حدود الهی و انجام ندادن تمام مباحات است، به خاطر این که مبادا در حرام بیفتد. و نازکی پرده عبارت است از انجام همه‌ی کارهایی که از نظر شرع رواست چه مباح باشد و یا مکروه.

حکمت ۲۳۵

[صفحه ۶۱۶]

(هرگاه پاسخ درهم باشد، درستی، پنهان بماند). یعنی، هرگاه از مسأله‌ای بپرسند، گروهی آنچه به نظرشان رسید، جواب دهند، و یا یک نفر پاسخهای زیادی بدهد، پاسخ درست- به دلیل مشتبه شدن حق- پوشیده بماند، و بیشتر این نوع اتفاق در مسائل اجتهادی است. ازدحام یعنی زیادی و کثرت جمعیت.

حکمت ۲۳۶

[صفحه ۶۱۶]

(خداوند را در هر نعمتی حقی است، پس هر کس حق خدا را به جا آورد، خداوند از آن نعمت او را فراوان دهد، و هر که در آن کوتاهی کند، خداوند آن نعمت را در خطر نابودی قرار دهد). حق خدا در نعمت، سپاسگزاری است که واجب و لازم است، و اما شکر نعمت باعث فزونی، و کوتاهی در شکرگزاری باعث از دست دادن نعمت می‌گردد به دلیل آیه‌ی مبارکه‌ی و لئن شکرتم لا زیدنکم... امام (ع) وادار به سپاسگزاری کرده، و از ناسپاسی برحذر داشته است، با یادآوری این جهت که قضای الهی بر این جاری است. و توضیح این مطلب چندین بار قبلاً انجام گرفته است.

حکمت ۲۳۷

[صفحه ۶۱۷]

امام (ع) فرمود: (هرگاه توانمندی زیاد شود، خواسته اندک شود). چون کسی که توان کمتری نسبت به برآوردن خواسته‌ی خود دارد، همواره بیم دارد از این که پس از دسترسی به خواسته خود، آن را از دست بدهد، بنابراین همین ترس، به دنبال لذت وصول به خواسته، همیشه باعث دلهره‌ای است نسبت به آن خواسته، و از طرفی خود محرک علاقه و میل است به طرف آن، اما اگر توانایی کامل بر خواسته‌ی خود را داشت، ترسی نخواهد داشت که به خواسته‌ی خود نرسد، از این رو انگیزه‌ی میل بدان کم شده و پافشاری و علاقه‌اش نسبت به آن کاهش می‌یابد.

حکمت ۲۳۸

[صفحه ۶۱۷]

(از دوری نعمتها بترسید، که هر چه از دست رفت دوباره برنمی‌گردد). کلمه‌ی نفار (دور شدن)، و شرود (گریختن) را استعاره برای از بین رفتن نعمت آورده است از نظر تشبیه نعمتها به چهارپایان، و نسبت به زوال نعمت هشدار داده است تا وادار کند که با شکر نعمت آن را حفظ کنیم، و بر ضرورت این هشدار با این عبارت: (فما کل) ... توجه داده است که خود مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضموری است که در اصل چنین بوده است: آن که گریخت ممکن است باز نگردد، و کبرای آن نیز در اصل چنین است: و هر چه امکان بازگشت نداشت، دور ساختنش روا نیست.

حکمت ۲۳۹

[صفحه ۶۱۸]

(شخص بزرگوار از خویشاوند مهربانتر است). اعطف، یعنی: مهربانتر. از این عبارت یکی از دو معنی به دست می‌آید: ۱- شخص جوانمرد- به دلیل جوانمردی‌اش- نسبت به کسی که بر او نعمتی داده است، مهربانتر از خویشاوندان نسبت به یکدیگر است، زیرا مهربانی شخص جوانمرد طبیعی و مهرورزی خویشاوند گاهی تکلفی و غیر اصیل است. ۲- بزرگوار باعث علاقمندی دیگران نسبت

به شخص بزرگوار است، و محبت مردم نسبت به او از محبت خویشاوندی بر خویشان خود بیشتر است.

حکمت ۲۴۰

[صفحه ۶۱۸]

(هر کس به تو خوش بین بود، کاری بکن که با عملت گمان او را تصدیق کنی). یعنی: مطابق گمان و نظر خیر او رفتار کن! و تصدیق یک گمان، عبارت از مطابقت واقع و نفس‌الامری که گمان وقوع آن می‌رود، با واقع شدن و انجام گرفتن آن است و این عبارت امام (ع) وادار ساخت و ترغیب بر کار نیک است.

حکمت ۲۴۱

[صفحه ۶۱۹]

(بهترین کارها آن است که نفس خود را بر انجام آن مجبور کنی). مقصود امام (ع) اعمال شایسته است، که بهترین آنها اعمالی است که سودمندتر بوده، و اجر و پاداش بیشتری در پی داشته باشد. از آن جهت چنین عملی برترین اعمال است که فایده‌ی اعمال شایسته، رام ساختن نفس اماره در برابر نفس مطمئنه و وادار ساختن آن تا حدی است که فرمانبردار عقل گردد، و مجبور ساختن نفس بر کاری به دلیل دشواری آن کار است، پس هر چه کاری دشوارتر باشد، در تمرین نفس موثرتر، و در رام ساختن و شکستن آن مقیدتر خواهد بود، و بر این اساس، آن عمل نیز، پرفایده و برترین اعمال خواهد بود، و نظیر آن است حدیث نبوی: (افضل الاعمال احمرها) با زای نقطه‌دار، یعنی برترین اعمال دشوارترین آنهاست.

حکمت ۲۴۲

[صفحه ۶۱۹]

(خدا را از به هم خوردن تصمیمها و باز شدن گره‌ها و حل مشکلات شناختم). مقصود امام (ع) شناخت وجود حق تعالی است. توضیح برهان این است که انسان گاهی بر کاری عزم راسخ دارد، و بر اساس تصویری که نسبت به سود و انگیزه‌ی عملی دارد، تصمیم قلبی می‌گیرد، و پس از اندکی تصمیم به هم می‌خورد، و به دلیل از بین رفتن آن انگیزه و یا به خاطر مانعی که پیش می‌آید از عزم خود برمی‌گردد. حال با توجه به مقدمه بالا، می‌گوییم: این دگرگونیها و تصوراتی که در پی هم از خاطر انسان می‌گذرند که باعث رجحان انجام کار مورد تصمیم می‌گردند، اموری ممکن‌اند و در دو جهت بود و نبود، نیاز به رجحان‌دهنده و تاثیرگذراننده‌ای دارد، دلیل رجحان اگر از ناحیه‌ی خود بنده باشد، باز خود نیاز به مرجح دارد، که در این صورت، باعث دور یا تسلسل می‌گردد، و چون دور و تسلسل باطل است، پس ناگزیر باید مرجح به خداوندی که- او دگرگون‌کننده‌ی دلها و بینشهاست- منتهی گردد، و هدف همین است.

حکمت ۲۴۳

[صفحه ۶۲۰]

(تلخی دنیا باعث شیرینی آخرت، و شیرینی دنیا باعث تلخی آخرت است). یعنی اینها لازم و ملزوم یکدیگرند. کلمه (حلاوت: شیرینی) و (مرارت: تلخی) را استعاره برای لذت و رنج آورده است، بدیهی است که رنجهای دنیا پیامد ترک لذتهای دنیا- و به منظور آخرت خواهی و میل به اجر اخروی است که خود باعث شیرینی و لذت اخروی می‌باشد- و استفاده نبردن از لذتهای

دنیاست. و همچنین برخورداری از لذتهای دنیا باعث غفلت از آخرت و ترک عمل اخروی است، و این خود باعث عذاب در آخرت می‌شود و شقاوت اخروی را در پی دارد.

حکمت ۲۴۴

[صفحه ۶۲۱]

(خداوند ایمان را به خاطر پاکی از شرک، و نماز را برای منزّه بودن از کبر، و زکات را سبب روزی، و روزه را برای آزمون اخلاص مردم، و حج را برای تقویت دین، و جهاد را برای عزت اسلام، و امر به معروف را برای اصلاح حال توده‌ی مردم و نهی از منکر را برای جلوگیری از نادانان، و صله‌ی رحم را برای فزونی افراد فامیل، و قصاص را برای حفظ جان مردم، و اجرای حدود را برای اهمیت کارهای حرام، و منع میگساری را برای نگهداری عقل و دوری از دزدی را برای ضرورت پاکدامنی، و ترک زنا را برای نگهبانی از نسبتها، و اجتناب از لواط را برای فزونی نسل، و گواهی دادن را برای کمک خواهی در برابر حقوقی که منکر می‌شوند، و دروغ نگفتن را برای گرمی داشتن راستگویی، و اسلام آوردن را برای ایمنی از ترس، و حفظ امانتها را برای نظم جامعه، و اطاعت را برای بزرگداشت مقام امامت، واجب گردانیده است). امام (ع) به واجبات الهی اشاره کرده، و بر علت‌های نهانی هر یک توجه داده است، تا بهتر در دلها جا بیفتد، و نوزده مورد از امور واجب را بیان داشته است: ۱- از آن جهت از ایمان شروع کرده است که اصل همه‌ی واجبات و سنتها ایمان است و از جمله هدف‌های ایمان پاک ساختن از شرک ر

اقرار داده است، و چون پاکی از شرک هدف موردنظر شارع و همچنین کمال نفس وسیله‌ی شناخت خدای تعالی است از این رو پاک سازی از شرک هدف نهایی از ایمان است. ۲- نماز، چون تعیین نماز از طرف شارع به خاطر رام ساختن نفس اماره- که ریشه‌ی خودخواهی است- در برابر نفس مطمئنه، و نیز تمرین دادن و مغلوب ساختن آن است، ناگزیر از جمله نتایج نماز پاک سازی انسان از کبر و خودخواهی است. ۳- زکات، از جمله هدف‌های وجوب آن را سبب روزی بودن ذکر کرده است، زیرا روزی مستمندان، تهیدستان و کسانی که شریعت، حقی برای آنان معین کرده است، از راه زکات است. ۴- روزه، چون از جمله سختی‌های دشوار برای بدنهای آدمیان است، امام (ع) در خصوص روزه فرموده است که هدف آن است که خداوند اخلاص بندگان خود را بیازماید. هر چند که این هدف در تمامی عبادتها وجود دارد. ۵- حج، به این دلیل هدف از آن را تقویت دین قرار داده است که لازمه‌ی این عبادت اجتماع اکثر پیروان اسلام در یک جا در نهایت ذلت و خشوع و اطاعت در برابر خدا و دیدن تمامی مردم حاضر در این اجتماع بزرگ از پادشاهان و دیگر مردم است، که باعث تقویت دین با همه‌ی عظمتش در دل انسان حج گزار می‌گردد، اما در سایر عبادات چنین نیست.

۶- جهاد، که هدف از آن شوکت و قوت اسلام است، نیاز به توضیح ندارد. ۷- امر به معروف، هدف از آن اصلاح حال توده‌ی مردم در امر دنیا و آخرتشان است. امام (ع) از آن رو توده‌ی مردم را نام برده که اکثریت را تشکیل می‌دهند، و دیگر آن که جز آنان، یعنی دانشمندان و فرمانروایان که خود امر به معروف می‌کنند، معروف را انجام می‌دهند. ۸- نهی از منکر، و این که هدف از آن، جلوگیری از بی‌خردان است، مطلب واضحی است. زیرا اگر جلو بی‌خرد از طرف حاکم دینی گرفته نشود، فساد او گسترش پیدا خواهد کرد و این مخالف مصلحت توده‌ی مردم دنیا است. ۹- صله‌ی رحم، از جمله نتایج آن فزونی جمعیت، یعنی شما و خویشاوندان است، زیرا فزونی شمار خویشان بستگی به روبه‌راه بودن امر زندگی آنان دارد، و صله‌ی رحم باعث روبه‌راه شدن آن است. ۱۰- قصاص، و هدف از آن، حفظ خونهای مردم، و جلوگیری از خونریزی- از ترس مجازات- است، مثل این آیه مبارکه: و لکم فی القصاص حیاه ... و مانند این سخن: (القتل انفی للقتل) کشتن قاتل، باعث ریشه کن شدن قتل است. ۱۱- اجرای حدود الهی، هدف از آن اهمیت دادن به حریم محرمات الهی است تا پرده‌داری نشود و مردم از راه راست بدان سو کشیده نشوند و در

نتیجه هدف ش

اراع از به وجود آوردن، دین، از بین نرود. ۱۲- منع از باده‌گساری، و هدف از آن نگهبانی عقل است از این که گرفتار در چنگ شراب شده و از هدف اصلی یعنی در پی کمال بودن برای رسیدن به کمال حکمت، بازماند. ۱۳- دوری از سرقه، که هدف از آن به کار داشتن پاکدامنی و عفت است، چون دزدی، از پیروی کامل از هوای نفس سرچشمه گرفته و به حد افراط و تبهکاری می‌رسد، بنابراین از جمله هدفهای اجتناب از دزدی، ماندن، کسی که در نهادش چنین حالتی است بر حد پاکدامنی و عفت است. ۱۴- ترک زنا، از جمله هدفهای آن حفظ نسبتها و پیامدهای آن در مورد موارث است، زیرا زنا باعث درهم شدن نسبتها و از بین رفتن اموالی است که زندگانی دنیا مردم بر اساس آن استوار است، و توضیح راز این مطلب، در جای خود گذشت. ۱۵- ترک لواط، چه هدف زیادی نسل است و این که ماده‌ی افزایش نسل در جای خود مصرف شود، تا فزونی نوع و بقای آن تامین گردد. ۱۶- گواهی دادن، هدف از آن پشتیبانی کسی است که در برابر انکار دشمن گواهی می‌طلبد، تا مبادا در اثر نبودن گواه در مابین حق او را ضایع کنند. ۱۷- دروغ نگفتن، از جمله هدفها، بزرگداشت راستگویی از طریق حرام شمردن ضد آن- یعنی دروغگویی- است از آن رو که مصلحت

جهان و نظام امور مردم بر آن استوار است. و قبلا مفسد دروغ را که باعث تحریم آن شده است، یاد کرده‌ایم. ۱۸- اسلام، از جمله نتایج آن ایمنی از بیمهای دنیوی است، به خاطر صولت اسلام در برابر سایر ادیان، و همچنین از ترسهای اخروی که خود واضح است. بعضی به جای اسلام، سلام، نقل کرده‌اند، از آن رو که سلام باعث دوستی میان مردم و در نتیجه باعث ایمنی از بیم آنهاست. ۱۹- امامت، علت ضرورت امامت آن است که امامت نظامی است برای اداره‌ی امت. زیرا اگر مردم، امامی با قدرت و شوکت بسیار داشته باشند، او ستم‌ستکار را از آنان باز می‌دارد و حق ستم‌دیده را باز می‌ستاند و بدین وسیله حال مردم بهبود می‌یابد و امور دنیا و آخرتشان سامان می‌گیرد، در صورتی که اگر چنین رئیسی نداشته باشند اینطور نخواهند بود. ۲۰- پیروی از امام، هدف از وجوب اطاعت، بزرگداشت امامت امام، به منظور فرمان بردن امر او و پیروی از اوست. و به رازهای زیادی از این امور واجب قبلا اشاره شده است.

حکمت ۲۴۵

[صفحه ۶۲۵]

(ستمگر را هرگاه بخواهید سوگند خورد، سوگند دهید به این که از نیرو و توانایی خدا بیزار است، زیرا اگر به این سخن، سوگند دروغ بخورد، زود به کیفر می‌رسد، و اگر سوگند یاد کند به خدایی که جز او خدایی نیست در مجازاتش عجله نمی‌توان کرد، زیرا خداوند را به یگانگی یاد کرده است). گاهی نظر مجتهد بر این قرار می‌گیرد که بر سوگند- همانند آنچه که امام (ع) فرموده- پافشاری کنند تا شخص دروغگو از سوگند خودداری کند و حق ادا شود، توضیح آن که شخص دروغگو با علم به ستمکاری خود و تصور این که خدا را باور دارد، و این باور، با کاری که به خاطر آن قسم خورده هماهنگ است، تحت تاثیر این عبارت قرار می‌گیرد، و برخلاف سوگند معمولی، آمادگی برای سرعت مجازات پیدا می‌کند. آورده‌اند که سخن چینی نزد منصور، از امام صادق (ع) سخن چینی کرد، منصور، امام (ع) را احضار کرد و گفت: فلانی از تو چنین و چنان می‌گوید. امام صادق (ع) فرمود: این سخنان از من نیست. اما سخن چین، انکار کرد و گفت: خیر از اوست. امام صادق (ع) او را قسم داد بر این که، اگر دروغ بگوید، از نیرو و توان خدا بیزار است، سخن چین قسم خورد، و هنوز کلامش تمام نشده بود که بدنش فلج گشت و پایش مثل یک تکه گوشت شد که روی زمین کشیده می‌شد، به این ترتیب امام صادق (ع) از دست او خلاص شد.

حکمت ۲۴۶

[صفحه ۶۲۶]

(ای فرزند آدم، تو خود وصی خویشتن باش، و از مال و ثروت آنچه می‌خواهی که دیگران پس از مرگ تو انجام دهند، تو خود ایثار کن). یعنی: همانطوری که سفارش می‌کنی، پس از تو مال و ثروت را در جاهایی که باعث قرب خداست مصرف کنند، و یا خانواده‌ات استفاده کنند، تو خود، همان طرف سفارش باش و در زمان حیات این کارها را بکن، و این عبارت وسیله ترغیب به صرف مال در راه صحیح است.

حکمت ۲۴۷

[صفحه ۶۲۶]

(تندخویی نوعی از دیوانگی است، زیرا تندخو، پشیمان می‌شود، و اگر پشیمان نشود دیوانگی‌اش استوار است). چون دیوانگی حالت مخصوصی است که - به دلیل انحراف قوای نفسانی از پذیرش سیطره‌ی عقل، به یکی از دو جهت افراط یا تفریط - در انسان پیدا می‌شود، تندخویی انحراف قوه‌ی غضب از نگهداری عقل - مطابق قانون عدل الهی - به سمت افراط، و بخشی از دیوانگی خواهد بود، و تندخویی با بازگشت در حال خشم به فرمان خرد از بین می‌رود.

حکمت ۲۴۸

[صفحه ۶۲۷]

(تندرستی از کمی رشک و حسد است). یعنی همانطوری که حسد در چیزهای دیگر کارگر می‌افتد، در تندرستی نیز موثر است و بر آن اثر می‌گذارد. و این نوع حسد، حسدی است که به کمال رسیده است. بنابراین تندرستی دلیل بر کمی حسد است، چون به صحت بدن ارتباط نیافته است.

حکمت ۲۴۹

[صفحه ۶۲۷]

ادلج: حرکت در شب، نائبه: مصیبت، (کمیل! به خانواده‌ی خود دستور بده تا در اوقات روز در پی کسب اخلاق پسندیده و شب در پی حاجات خفتگان باشند، سوگند به آن که شنوایی او همه‌ی آوازه‌ها را فراگیر است، هیچ کسی نیست که دلی را شاد سازد مگر این که خداوند به جای آن شادی، به او لطف و مهربانی مرحمت می‌کند، پس هرگاه دچار اندوهی شود، آن لطف، همچون آب در سرازیری به سمت آن غم و اندوه جاری شود تا آن را زایل سازد، چنانکه شتر بیگانه را دور می‌سازند). مقصود امام (ع) آن است که شاد کردن دل حاجتمندی با برآوردن حاجت او باعث می‌شود که خداوند آن را وسیله‌ی لطف خود نسبت به برآورنده‌ی حاجت قرار می‌دهد و بدان وسیله از اندوهی که به او رو کند، او را ننگه می‌دارد. و شاید، این لطف، همان اخلاص شخص نیازمند و بستگانش، در کمک و یاری او - وسیله‌ی درخواست از خدا - و نیز سپاس و ثنا گفتن به او و دلبستگی مردم نسبت به وی باشد، و تمامی اینها لطفی است که خداوند جهت نگهداری از او و زدودن غمهای او، فراهم می‌آورد. امام (ع) در جریان این لطف را به سمت برطرف کردن غم و اندوه او، تشبیه به جریان آب در سرازیری نموده است، و وجه‌شبهه، سرعت ریزش برای زدودن غم و نگهداری اوست، چون این لطف برخواسته از فرمان و امر الهی است و ما امرنا الا واحده کلمح بالبصر و همچنین زدودن اندوه به

وسيله‌ی آن لطف را تشبیه به دور ساختن شتر بیگانه از میان شتران خودی، نموده است، و وجه شبه سرعت برکناری و دور ساختن است، و بقیه مطالب روشن است.

حکمت ۲۵۰

[صفحه ۶۲۸]

املاق: تنگدستی، (هرگاه تنگدست شدید با دادن صدقه، با خدا معامله کنید). قبلا گذشت که صدقه دادن باعث فزونی لطف خدا می‌گردد. این است که به فقرا دستور می‌دهد تا به هر مقداری که دسترسی دارند- اگر چه به نیم خرمایی باشد- صدقه بدهند، تا بدین وسیله جهت افاضه‌ی لطف خدا آمادگی پیدا کنند. و در این عبارت با کلمه‌ی تجارت- که استعاره آورده است برای گرفتن چیزی به جای آنچه می‌دهد- آنان را وادار به دادن صدقه کرده است. و تهیدستان از ثروتمندان به جلب روزی به وسیله‌ی دادن صدقه سزاوارترند برای این که دلها بیشتر برای آنها متاثر می‌شود و بر آنها رقت می‌کند، و از طرفی چون در فکر مردم اینطور می‌گذرد که صدقه دادن اینان از روی اخلاص است نه ثروتمندان.

حکمت ۲۵۱

[صفحه ۶۲۹]

(وفاداری نسبت به فریبکاران، خود نوعی فریبکاری در پیشگاه خداست و فریبکاری نسبت به فریبکاران، وفاداری در پیشگاه خداست). توضیح این که از جمله عهد و پیمانهای الهی در دستورات دینی‌اش، بی‌وفایی نسبت به فریبکاران به هنگام فریبکاری آنهاست به دلیل قول خدای تعالی ...: ان الله لا یحب الخائنین بعضی گفته‌اند: این آیه درباره‌ی یهود بنی‌قینقاع نازل شده است که با پیامبر (ص) عهدی بسته بودند و تصمیم بر پیمان‌شکنی داشتند که خداوند، پیامبر (ص) را خبر داد و دستور داد تا با آنان بجنگد و به جهت پیمان‌شکنی آنها را مجازات کند، زیرا وفاداری نسبت به آنان، بی‌وفایی نسبت به پیمان با خدا بود. و فریبکاری و بی‌وفایی نسبت به آنها- وقتی که فریبکاری کنند- وفاداری نسبت به پیمان الهی است.

حکمت ۲۵۲

[صفحه ۶۳۹]

وقتی که به امام (ع) خبر دادند، لشکر معاویه، بر شهر انبار یورش برده و آنجا را غارت کرده است، خود امام (ع) با پای پیاده از شهر بیرون آمد تا به نخيله رسید. مردم آن حضرت را دیدند، عرض کردند: یا امیرالمومنین، ما آنها را کفایت می‌کنیم. حضرت در جواب آنها گفت: (به خدا قسم شما مرا از خود کفایت نمی‌کنید تا چه رسد به دیگران؟ اگر رعیت پیش از من از جور حکمرانان خود شاکی بودند، من امروز از ستم رعیت شکایت دارم، مثل این که من پیرو ایشانم و ایشان زمامدار، و یا من فرمانبردارم و ایشان فرمانده!) پس از آن که امام علیه السلام ضمن گفتاری طولانی- که ما برگزیده‌ای از آن را در خلال خطبه‌ها بیان داشتیم- این سخنان را گفت، دو مرد از پیروان امام (ع) جلو آمدند، یکی گفت من جز خودم، و برادرم اختیاردار دیگران نیستم، پس یا امیرالمومنین چه دستور می‌دهی، تا انجام دهیم، امام (ع) فرمود: آنچه من می‌خواهم، کجا از شما دو تن ساخته است؟ شرح این فصل از سخن به صورت مشروح در ضمن خطبه‌ها گذشت.

حکمت ۲۵۴

[صفحه ۶۴۰]

بعضی‌ها گفته‌اند که حارث بن حوث نزد امام (ع) آمد و عرض کرد: گمان می‌کنم که اصحاب جمل در گمراهی بودند، امام (ع) فرمود: (ای حارث، تو به زیر خود نگاه کردی، نه بر بالای خود از این رو سرگردان ماندی. تو حق را نشناخته‌ای تا از روی آن اهل حق را بشناسی، و باطل را نشناخته‌ای تا پیرو باطل را بشناسی.) حارث گفت: من با سعد بن مالک و عبدالله عمر، گوشه‌ای را اختیار می‌کنم. امام (ع) در جواب فرمود: سعد و عبدالله نه حق را یاری کردند و نه باطل را فرو گذاشتند. عبارت: اترانی، استهکارم انکاری است، چون او همینطور می‌دید. حارث، در بعضی نسخه‌ها به صورت مرخم (حار) آمده است. بعضی درباره‌ی عبارت: انک نظرت تحتک و لم تنظر فوقک گفته‌اند: یعنی تو تنها به اعمال بیعت شکنان (ناکثین) از اصحاب جمل که فقط به ظاهر اسلام عمل می‌کردند، و از نظر اعتقادی از تو پایین‌تر بودند- به دلیل این که آنان بر امام حق شوریدند- نگرستی، در نتیجه فریب شبهه‌ی آنان را خوردی و از آنان پیروی کردی، و به بالاتر از خودت، یعنی امامت که اطاعتش واجب بود، و مهاجرین و انصار که همراه او بودند، نگاه نکردی، و به نظر آنها گوش، ندادی، به دلیل این که روی باطل با آنها دش

من بودی، و این باعث سرگردانی و حیرت تو شد. و احتمال دارد، مقصود امام (ع) از نظره تحته کنیه از نگرش وی به باطل آن گروه و شبهه‌ای که از دل‌بستگی به دنیا برخاسته بود باشد که دنیا همان جهت پست و سافل است، و (نظره فوقه) نیز کنایه از نگرش به حق و دریافتش از خدا باشد. عبارت: انک ... تفصیل برای دلیل سرگردانی او و نشناختن حق و باطل است که باعث جهل او نسبت به اهل حق و باطل بوده است، که اگر حق و باطل را می‌شناخت، به طور قطع از حق پیروی و از باطل اجتناب می‌کرد، و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر کس اینطور باشد، دچار سرگردانی و گمراهی می‌گردد. سعد بن مالک، همان سعد بن ابی‌وقاص است که پس از قتل عثمان گوسفندان زیادی خرید و به روستا و بیابان رفت و با همان چهارپایان به سر می‌برد تا این که از دنیا رفت، و با علی (ع) بیعت نکرد. و اما عبدالله عمر به خواهرش - حفصه، همسر پیامبر (ص) - پس از بیعت با امیرالمومنین پناه برد، ولی در جنگ جمل به همراه آن حضرت نبود، و می‌گفت: عبادت مرا از سواری و پیکار ناتوان ساخته است، بنابراین من نه با علی و نه با دشمنان او هستم! اما سخن امام (ع) در پاسخ حارث: ان سع دا ... مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری است که امام (ع) هشدار داده است بر این که پیروی آنها در گوشه‌نشینی روا نیست، و گوشه‌نشینی از خیالبافیهای نفرت‌انگیزی است که هر چند به دلیل درستی هم باشد، نکوهیده است. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر کس اینطور باشد، پیروی از او روا نیست.

حکمت ۲۵۵

[صفحه ۶۴۱]

(همنشین پادشاه همچون کسی است که بر شیری سوار است، به مقام او مردم رشک می‌برند، اما او خود به منزلت خویش آگاهتر است). یعنی: با این که دیگران آرزوی موقعیت او را دارند، اما او خود می‌داند که در نهایت خطر نفسانی و فریب و مکر آن است، و همین است وجه تشبیه به کسی که سوار بر شیر می‌باشد.

حکمت ۲۵۶

[صفحه ۶۴۲]

(به اولاد دیگران نیکی کنید، تا حرمت اولاد شما را، دیگران پاس بدارند). عقب، کسانی از فرزند و فرزندان است که انسان پس از خود به جا می‌گذارد. و براستی چنان است که امام (ع) فرمود، زیرا مکافات یک ضرورت طبیعی است، و خوشنامی ناشی از

نیکوکاری، باعث جلب نظر مردم نسبت به اولاد شخص نیکوکار، پس از مرگ او می‌گردد.

حکمت ۲۵۷

[صفحه ۶۴۲]

(سخن دانایان اگر درست باشد، دارو، و اگر نادرست باشد، درد است.) توضیح آن که، چون مردم کاملاً بدانها خوشبین و پذیرای سخن آنانند، اگر سخنشان درست باشد، درد نادانی را برطرف سازد، و اگر نادرست باشد، باعث ایجاد درد نادانی در مردم خواهد شد از این رو گفته‌اند: لغزش یک عالم، به منزله‌ی لغزش تمام مردم است.

حکمت ۲۵۸

[صفحه ۶۴۲]

مردی از امام (ع) پرسید ایمان چیست؟ آن بزرگوار فرمود: (فردا نزد من بیا تا در حضور مردم، جواب دهم که اگر تو سخن مرا فراموش کردی، دیگران فراموش نکنند، زیرا سخن مانند صید گریزپاست، یکی آن را به دست می‌آورد، و دیگری از دست می‌دهد). ما قبلاً پاسخ امام را به این سوال در همین باب عبارت (الایمان علی اربع شعب) نقل کردیم. وجه تشبیه سخن به شتر یا صید گریزپا، همان جمله‌ی: ینقفها (... یعنی آن را در گمراهی می‌یابد) می‌باشد، و بقیه عبارت واضح است.

حکمت ۲۵۹

[صفحه ۶۴۳]

(ای فرزند آدم! امروز غم فردا را مخور، زیرا اگر فردا از عمر تو باشد، خداوند روزی تو را می‌دهد). یعنی شایسته است که به نیاز هر روزت در همان روز بخصوص بپردازد. این سخن به منزله‌ی مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری است که بدان وسیله امام (ع) توجه داده است که نباید در غم روزهایی که هنوز نیامده است، باشیم، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه از این قبیل باشد، پس نباید بدان اهمیت داد.

حکمت ۲۶۰

[صفحه ۶۴۳]

(دوست خود را به اندازه دوست بدار، شاید روزی دشمن تو شود، و دشمنت را نیز به مدارا دشمن بدار، شاید روزی دوست گردد). فایده‌ی این سخن، همان دستور به اعتدال در دوستی و دشمنی و زیاده‌روی نکردن در آنهاست، به دلیل مفسده‌ای که در زیاده‌روی و افراط است. هون، یعنی آرامش و متانت، و این کلمه صفت برای مصدر محذوف است، یعنی: دوستی توام با آرامش و اعتدال. کلمه‌ی ما در هر دو مورد مفید ناچیز و اندکی از آرامش و روز است، و هدف از آن اندازه داشتن است نه زیاده‌روی، و وقتی از اوقات است، هر چند که معین نشده است. امام (ع) بر راز این مطلب با کلمه‌ی: (عسی) در دو جا اشاره فرموده است، که این هر دو به منزله‌ی دو مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری هستند، اما مفسده‌ی زیاده‌روی در محبت در این است که شخص، دوست خود را بر اسرار و احوال خویش آگاه می‌سازد و اگر بعدها دوستی‌شان به دشمنی مبدل شود چنین دوستی به دلیل آگاهی بر اسرار، بر نابودی شخص از دشمنان دیگر توانا تر است. و همچنین مفسده‌ی زیاده‌روی در دشمنی، ابقا نکردن بر دشمن و این خود باعث دوام دشمنی و عداوت است، بنابراین میانه‌روی در این جهت بهتر است، زیرا چه بسا دشمن روزی بر گردد و دوست ش

ود، اگر برای دوستی جایی باقی گذاشته باشند. کبرای مقدر قیاس اول: هر دوستی که ممکن است روزی دشمن شود، شایسته است در دوستی با او زیاده‌روی نکنند. و کبرای مقدر قیاس دوم چنین است: و هر دشمنی که شاید روزی دوست شود، سزاوار است که در دشمنی با وی افراط نورزند.

حکمت ۲۶۱

[صفحه ۶۴۵]

(مردم در دنیا به دو گونه عمل می‌کنند: یک دسته برای دنیا کار می‌کنند، که آنان را دنیا به خود مشغول ساخته و از آخرت باز داشته است، می‌ترسند فرزندانشان دچار تنگدستی شوند، ولی خود را از تنگدستی در آخرت، ایمن می‌دانند. پس عمر خود را در راه تامین سود دیگران می‌گذرانند. و دسته‌ی دیگر در دنیا برای آخرت کار می‌کنند، و بدون این که برای دنیا کار کنند آنچه از دنیا روزی آنان است می‌رسد، پس هر دو فایده را با هم جمع کرده و هر دو عالم را صاحب شده‌اند، و نزد خدا آبرو دارند، و هر حاجتی از او بخواهند روا می‌سازد). در این زندگی دنیایی، انسان ناگزیر به انجام کاری است، اما کار عاقل یا به سود دنیا و یا غیر دنیا یعنی آخرت است، پس در این صورت مردم دو دسته‌اند: به دسته‌ی اول در مقام مذمت با این جمله اشاره فرموده است: (قد شغلته دنياه ... غيره) و معنی این جمله آن است که انسان از ترس تنگدستی فرزندانش پس از خود، سرگرم تحصیل دنیا می‌گردد، و عمر خود را در سودی که با خیالش عاید دیگران می‌شود، می‌گذراند، و خود نیز از بزرگترین فقر در آخرت نمی‌ترسد، و خیرات برای خود باقی نمی‌گذارد، و این گمراهی آشکاری است. و به دسته‌ی دوم در مقام س

تایش با این عبارت اشاره کرده است: و عامل ... فجاءه الذی له من الدنيا یعنی: روزی و امثال آن که در لوح محفوظ برای او مقدر شده است. اما عبارت: (بغير عمل) یعنی: برای دنیا، زیرا عمل به مقدار ضرورت از اعمال دنیا، در حقیقت عمل برای دنیا نیست، بلکه عمل برای آخرت است، و مقصود بالعرض از دنیا همین است و بدین وسیله است، هر دو بهره را از دنیا و آخرت به دست آورده است، در دنیا با قناعتی که در زندگی دارد، و در آخرت با نتیجه‌ی اعمالش، کامیاب می‌گردد، و آبرومندی در نزد خدا و بلندی مرتبه‌اش در مورد آمادگی برای اطاعت خدا باعث پذیرش دعا و اجابت خواسته‌های او می‌گردد.

حکمت ۲۶۲

[صفحه ۶۴۶]

آورده‌اند که در دوران خلافت عمر بن خطاب، در نزد او، سخن از زیور و زینت کعبه و زیادی آن به میان آمد. حاضران گفتند، اگر آنها را برداری و صرف تجهیز سپاه اسلام کنی، پاداش بیشتری دارد، و کعبه زینت نمی‌خواهد. عمر تصمیم به برداشتن زیورها گرفت، و در آن باره با امیرالمومنین (ع) مشورت کرد، امام (ع) فرمود: (هنگامی که قرآن بر پیامبر (ص) نازل شد، اموال چهار نوع بودند: ۱- مال مسلمانان که پیامبر (ص) آنها را بین وارثان، از روی حساب ارث، تقسیم کرد. ۲- غنیمت، که بین مستحقانش تقسیم کرد. ۳- خمس، که خداوند آنجا که باید قرار دهد، قرار داد. ۴- صدقات که خداوند آنها را در جای خود قرار داد، و زینت کعبه آن روز، در کعبه بود که خداوند آن را به حال خود گذاشت و این نه از روی فراموشی بود و نه از آن روی که جای آن از خداوند پوشیده بود پس تو نیز آن را به همانگونه قرار بده که خدا و رسولش (ص) قرار داده بودند). پس عمر گفت: اگر تو نبودی رسوا می‌شدیم، و آن زیورها را به حال خود گذاشت. این داستان مشهور است، و خلاصه‌ی برهان امام (ع) قیاس مضمیری است که بر مقدمه‌ی صغرای آن اشاره فرموده است و تقدیر آن چنین است: زیور کعبه را خداوند و رسولش

در جای خود نهادند- بدون فراموشی و غفلت از مکان آن- با این که به همه‌ی اموال پرداخته بودند، و کبرای مقدر آن نیز چنین

است: و هر چه را که خدا و رسولش به جای خودش قرار داده باشند، در این عمل پیروی از آنها واجب است. و از این رو به عنوان نتیجه‌ی قیاس، امر کرد، همانطوری که خدا و رسولش قرار دادند، تو نیز همانطور قرار ده! کلمه‌ی نسیانا منصوب است چون حال است، و مکانا منصوب است چون تمیز است.

حکمت ۲۶۳

[صفحه ۶۴۷]

نقل کرده‌اند که دو نفر را خدمت امام (ع) آوردند که از بیت‌المال دزدی کرده بودند، یکی از آنها برده‌ای بود که متعلق به خود بیت‌المال بود، و دیگری برده‌ی کسی بود، امام (ع) فرمود: (اما این غلامی که متعلق به بیت‌المال است حدی ندارد، در حقیقت بخشی از بیت‌المال بخشی از مال خدا را خورده است، و اما بر آن دیگری باید حد جاری کرد، و دست او را قطع کردند). عرض الناس یعنی: سایر مردم. و امام (ع) به قیاس مضمیری استدلال کرده است که صغرای آن عبارت است از: پس آن مال خداست که جزئی جزء دیگر را خورده است. و کبرای مقدر آن چنین است: و هر که اینطور باشد، دست بریدن ندارد. و اما آن که دستش را بریدند، مقدار نصاب از مال غنیمت را که باید نگهداری می‌شد، دزدیده بود که هیچ حقی هم در آن نداشت، و اما اگر سهمی داشت، اگر مقدار دزدی شده بیش از سهم او، و در حد نصاب بود، دستش بریده می‌شد، اگر نه، دست بریده نمی‌شد.

حکمت ۲۶۴

[صفحه ۶۴۸]

مداحض: لغزشگاهها، (اگر پاهای من در این لغزشگاه استوار ماند، چیزهایی را تغییر خواهم داد). استواری پاها، کنایه از پایداری و قدرت بر اجرای احکام، به صور مختلف در مسائل اجتهادی مشکلی است که حکم شرعی آن، بر دیگران پوشیده است. و توضیح آن که، در زمان خلافت آن بزرگوار، تغییر حکمی از احکام خلفای قبلی ممکن نبود، در حالی که آن حضرت نظری غیر از نظرات دیگر داشت، و برای این قبیل مسائل، کلمه‌ی مداحض را به کار برده است، از آن جهت که آن مسائل لغزشگاهها و محل تزلزل پاهای خود است، و با جمله‌ی: لغیرت اشیاء اشاره دارد بر نادرستی نظرات دیگران در این مسائل، و بر این که قدمهای خردشان در این موارد از راه راست لغزیده است.

حکمت ۲۶۵

[صفحه ۶۴۸]

(به یقین بدانید، که هر چند بنده‌ای را یاب و سخت کوش و پرمکر و فریب باشد، خداوند، بیش از آنچه از علم الهی برای او مقدر است، قرار نداد، و همچنین بین آن بنده که ناتوان و کم‌تلاش است، و آنچه را که باید به او برسد و از علم الهی مقدر شده، مانعی ایجاد نکرده است. و کسانی که از این راز آگاهند و بر اساس آن عمل می‌کنند، به خاطر آسایش حاصل از سود آن، برترین مردمند. اما کسانی که از آن راز چشم پوشیده و در آن شک و تردید کرده‌اند، بیش از همگرا (دیگران) گرفتار زیانند. و بسا افراد نعمت یافته که به تدریج به وسیله‌ی همتها به عذاب و این چند سطر قبل از کیفر قرار داده شود). در این بخش از سخن امام (ع) لطیفه‌هایی است، پس از استدلال که آنچه علم خداوند بدان تعلق گیرد، حتما اتفاق می‌افتد، و آنچه علم الهی تعلق نگیرد، اتفاق نمی‌افتد ناگیر برای هیچ کس - از قوی و ضعیف - روزی، جز آنچه خداوند متعال، به قلم قضا در ذکر حکیم و لوح محفوظ مقدر کرده است، نخواهد بود، و شخص پرحیله و آن که در چاره‌جویی نیرومند است، به بیشتر از مقدر نمی‌رسد، و ناتوانی که کم‌تلاش

است نیز از روزی مقدر عقب نخواهد ماند. و به دلیل ثبوت این مطلب یا دلیل و برها

ن، به باور داشتن آن امر فرموده و وادار به علم و عمل بدان کرده است، وسیله‌ی قیاس مضمیری که صغرای آن عبارت: و العارف... فی منفعه است، اما آسایش کسی که باور دارد آنچه مقدر است ناگزیر به او می‌رسد، از آن روست که تلاش و زحمت زیاد به خاطر آن تحمل نمی‌کند و چون این نوع آسایش، هم آسایش قلبی و هم آسایش بدنی است، پس بالاترین آسایش است و برای این که با منفعتی همراه است، ارزش این نوع آسایش را مورد تاکید قرار داده است. و همچنین از شک و تردید در این مطلب و عمل نکردن بدان برحذر داشته است با این عبارت: و التارک لهذا الشاک فیه... که خود قیاس مضمیری است و کبرای قیاس چنین است: و هر چه اینطور باشد، شایسته‌ی شک و تردید نیست. و چنین کسی از همه کس گرفتارتر خواهد بود، چون دل و جسمش به چیزی بی‌فایده مشغول شده و در نتیجه تنها زیان نصیب او گشته است. اگر بگوییم این مطلب با دستور دعا و تلاش برای روزی، چنان که در آیه شریفه آمده است! فانتشروا فی الارض و ابتغوا من فضل الله و نظیر آن منافات دارد می‌گوییم: به طوری که در پیش توضیح دادیم منافات ندارد، و ما راز دعا و فایده‌ی آن را بیان کردیم، خلاصه‌ی مطلب این بود که گاهی دعا وسیله برای وجود روزی اس

ت که خداوند وجود روزی را به وسیله‌ی دعا می‌دانسته است و منافاتی با هم ندارند. امام (ع) اهل نعمت و ثروت و کسانی را که گرفتارند همه را توجه داده است که به هر حال شکر خدا واجب است، اما اهل نعمت را متوجه ساخته است که گاهی نعمت کم کم باعث نزدیکی به عذاب می‌گردد، باید خدا را شکر کنند تا آنها را به عذاب نزدیک نسازد و اما به آنانی که گرفتارند، هشدار داده است که گرفتاری آنها گاهی باعث احسان الهی نسبت به آنها می‌گردد تا آنان را آماده برای اجر فراوان سازد، بنابراین شکر این آماده‌سازی بر آنها لازم است. و این دو مقدمه‌ی صغرا برای دو قیاس مضمرنده که مقدمه اول در تقدیر چنین است، بعضی از اهل نعمت کم کم به عذاب نزدیک می‌شوند، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر که به تدریج، به عذاب نزدیک شود، لازم است جهت دوری از عذاب، خدا را به خاطر نعمتی که به وی داده است، شکر گزارد، و همچنین تقدیر صغرای دوم، چنین است: بعضی از گرفتاران با همان گرفتاری ساخته می‌شوند، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کس مورد لطف خدا قرار گیرد، باید سپاس لطف خدا را در حق خود بگذارد. از این رو امام (ع) شنوندگان سخن خود را به طور مطلق بر شکر فراوان امر کرده است، با این که در بین آنان هم ارباب نعمت و هم مبتلایان هستند، و پس از آن به عجله نکردن در طلب روزی و در حد اعتدال و دور از افراط ماندن، دستور داده است.

حکمت ۲۶۶

[صفحه ۶۵۱]

(علم خود را به نادانی تبدیل نکنید، و یقین خود به شک مبدل نسازید، اگر می‌دانید پس عمل کنید، و اگر یقین دارید، پس اقدام کنید). امام (ع) نهی فرموده است مردمان را از این که علم خود را با توجه به حالات آخرت که اهمیت آنها را می‌دانند، به منزله‌ی جهل قرار ندهند، و یقین خود را به دلیل عمل نکردن بر طبق علم و یقین به منزله‌ی شک و تردید قرار ندهند. و به همین جهت آنان را مامور ساخته تا مطابق علمشان عمل و مطابق یقینشان اقدام بر انجام کارها نمایند.

حکمت ۲۶۷

[صفحه ۶۵۱]

(طمع، انسان را تا لب آب می‌آورد بدون این که برگرداند و ضمانت می‌کند بدون این که وفا کند، بسا نوشنده‌ی آب که پیش از

سیراب شدن، گلوگیر شود. هر چه ارزش شیء دلخواه بیشتر باشد، مصیبت از دست دادنش بزرگتر است. آرزوها چشم بصیرت را کور کنند، و بهره و برخورداری به کسی می‌رسد که در پی آن نیست). امام (ع) از طمع در دنیا و آزمندی در طلب دنیا و آرزو داشتن و در پی دنیا رفتن به چند دلیل بر حذر داشته است: ۱- قیاس مضمیری که صغرای آن عبارت: (ان الطمع ... وفی) است یعنی: طمع آدمی را بر موارد هلاکت می‌برد اما از آنجا باز نمی‌گرداند. عبارت الضامن غیر الوفی را- به دلیل این که انسان را علاقمند به کسب دنیا می‌کند و به طرف دنیا می‌خواند، و با این حال دروغ می‌گوید، همچون کسی که ضامن چیزی شود و وفا نکند- برای طمع استعاره آورده است، و کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه اینطور باشد، سزاوار پیروی و اطمینان نیست. ۲- عبارت: و ربما... ریه هشدار بر این مطلب است که در پی دنیا به طور مداوم بودن روا نیست، به دلیل قیاس مضمیری که از صغرای آن به کنایه یاد کرده است و در تقدیر چنین است: هر که همواره در پی دنیا باشد گاهی ناامید می‌شود و بدون رس

یدن به آرزو، امیدش قطع می‌شود، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه اینطور باشد، شایسته نیست که همیشه در پی آن بود. ۳- از شتافتن در پی آنچه از متاع دنیا که پرازش است، به وسیله قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن عبارت: و کلما... لفقده است. رزیه به معنی مصیبت است. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه که مصیبت فقدان آن بزرگ باشد پس شایسته برگرفتن نیست، زیرا ناگزیر از دست خواهد رفت، و فناپذیر است. ۴- از آرزوها به وسیله قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن عبارت: و الامانی تعمی اعین الابصار است، توضیح آن که آرزوها فکر را به چیزی که هدف نیست مشغول می‌سازد و از هدف یعنی کمالات عقلی باز می‌دارد. کلمه‌ی اعین را استعاره برای افکار آورده است از آن رو که هر دو ادراک می‌کنند. و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه اینطور باشد، اجتناب از آن لازم است. ۵- بر ترک بهره‌برداری از دنیا توجه داده است. با این عبارت: و الحظ یاتی من لایاتیه یعنی: بهره‌ی آن کسی که نصیبی از دنیا دارد به او می‌رسد، هر چند که در پی دنیا نباشد، و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه که اینطور باشد، نیازی به رفتن در پی آن و جستن آن نیست.

حکمت ۲۶۸

[صفحه ۶۵۳]

افضی: می‌رسانم، (بار خدایا پناه می‌برم به تو از این که در انظار، ظاهر من نیکو و باطنم در آنچه پنهان می‌دارم نزد تو زشت باشد و خود را با ریا نزد مردم حفظ کنم، با همه‌ی آنچه تو از خودم به آن آگاهتری، پس ظاهر خود را به مردم بنمایانم. کردار بدم را نزد تو بیاورم و در نتیجه به بندگانت نزدیک و از رضا و خوشنودیهای تو دور شوم). امام (ع) به خدا پناه برده است از این که حسن ظن در انظار مردم و زشتی باطن خود در نزد خدا را- به وسیله‌ی خودنمایی به زهد و عبادت ظاهری آن هم به منظور دنیا- با هم در خود جمع کند. لامعه العیون اضافه‌ی صفت به موصوف است، یعنی: جلوی چشمان. (محافظا) حال است. تقربا و تباعدا دو مصدرند که به جای حال نشسته‌اند، و احتمال دارد، مفعول و منصوب باشند.

حکمت ۲۶۹

[صفحه ۶۵۴]

غیر اللیل: باقیمانده‌ی شب، ده‌مات: سیاه، تار، تکشر: لبخند بطوری که دندانها دیده شوند، اغر: روشن، واضح، (نه، به خدایی که به قدرت او شب کردیم، در باقیمانده‌ی شب تاری که از روز روشن جداست، که چنین و چنان نبوده است). کلمه‌ی: تکشر عاریه برای شب آمده است از آن رو که از روشنی روز جدا شده، همچون کسی که می‌خندد، و این سوگند در نهایت فصاحت است، و از

چنین فصاحتی سوگند خورنده و شنونده منفعل می‌گردد.

حکمت ۲۷۰

[صفحه ۶۵۴]

(کار اندکی که در آن مداومت کنی، امیدبخش‌تر از کار زیادی است که از آن خسته و ملول گردی). مقصود امام (ع) این است که از کارها کار اندک مداوم، پرازشتر است از کار زیاد خسته‌کننده و غیر مداوم، و نفس را بهتر آماده می‌سازد، پس در آخرت سود بیشتری دارد.

حکمت ۲۷۱

[صفحه ۶۵۵]

(هرگاه مستحبات به واجبات لطمه بزنند، آنها را ترک کنید). یعنی: هرگاه مستحبات باعث اشکال برخی از شرایط واجبات گردند، ترک چنان مستحباتی واجب است، و این مطلب به طور مشروح گذشت.

حکمت ۲۷۲

[صفحه ۶۵۵]

(هر کس دوری سفر آخرت را به خاطر داشته باشد، آماده می‌شود). مقصود امام (ع) آن است که شخصی که به یاد دوری راه آخرت است باید به وسیله‌ی تقوا و پرهیزگاری آماده‌ی آن سفر گردد.

حکمت ۲۷۳

[صفحه ۶۵۵]

(ادراک با عقل و اندیشه مانند دیدن با چشمها نیست که گاهی چشمها به صاحب خود دروغ می‌گویند، در صورتی که عقل، به هر که از او پند و اندرز بطلبد، خیانت نمی‌کند). این سخن امام (ع) درباره‌ی ضرورت به کار بردن فکر است در جایی که شایسته اندیشیده است، درباره‌ی عقل که مرجع حواس و تیزبین و نصیحت‌کننده‌ی دلسوزی است که به نصیحت خواه خیانت نمی‌کند. کلمه‌ی استنصاح (نصیحت خواستن) را برای مراجعه و در راه درست به کار بردن عقل و توجه آن به کسب نظرات درست استعاره آورده است، و کلمه‌ی الغش (خیانت) را برای دروغ گفتن استعاره آورده است، یعنی عقل به کسی که از آن نصیحت بخواهد و او را فراراه خود قرار دهد، دروغ نمی‌گوید، اما حواس گاهی به صاحب خود دروغ می‌گویند. بدان که چشم و دیگر حواس ظاهر هیچگونه حکمی از خود ندارند، اما حکومت بعضی از محسوسات نسبت به بعضی دیگر، حکم عقل به وسیله خیال و وهم است. و هر چه در این موارد، حکم غلط صورت بگیرد، از اشتباهات قوه‌ی وهم است همانطوری که در جای خود به ثبوت رسیده است، و در این صورت، عبارت امام (ع): و قد تکذب العیون اهلها به این معنی است که احکام و همیه روی مدرکات چشم - مانند حکم بر این که قطره

ی باران، خط راست و آتش گردانی که به سرعت می‌گردد، دایره است و نظایر اینها - گاهی دروغ و خطا می‌باشند.

حکمت ۲۷۴

[صفحه ۶۵۶]

میان شما و پند و اندرز، پرده‌ای از غفلت و غرور وجود دارد). کلمه‌ی: حجاب (پرده) را برای آنچه از هیاتهای بدنی که عارض بر نفوس می‌گردند و باعث غفلت از نگاه عبرت‌آمیز و پذیرش موعظه و بهره‌مندی از آن است، استعاره آورده است.

حکمت ۲۷۵

[صفحه ۶۵۶]

مزداد: مرتکب گناه فراوان، (نادان شما گناه زیادی مرتکب می‌شود و امروز و فردا می‌کند). مسوف: یعنی کسی که امروز و فردا کرده و توبه را به تاخیر می‌اندازد. بعضی روایت کرده‌اند: (عالمکم مسوف) یعنی: دانای شما کار را به تاخیر می‌اندازد.

حکمت ۲۷۶

[صفحه ۶۵۷]

(علم، راه را بر بهانه‌جویان می‌بندد). یعنی علم به امور دینی و آنچه از مژده و بیم که پیامبر (ص) آورده است، راه بهانه را به کسانی که می‌گویند: ما از آن ناآگاه بودیم، می‌بندد، همانطوری که خداوند متعال فرموده است: رسلا مبشرین و منذرین.

حکمت ۲۷۷

[صفحه ۶۵۷]

(هر که شتاب و تعجیل دارد، مهلت خواهد، و هر که را مهلت دهند، با امروز و فردا کردن بهانه‌جویی می‌کند). این عبارت امام (ع) سرزندی است برای کسانی که در حال تعجیل و در مهلت و فرصت از عمل صالح دوری می‌جویند.

حکمت ۲۷۸

[صفحه ۶۵۸]

(مردم در هیچ مورد نگفتند، خوشا به حالش، مگر آن که روزگار، روز ناخوشی را برایش مخفی داشت). یعنی مردم را در دنیا تحسین نکردند، مگر این که روزگار زمینه‌ی نابودی آن را برای روزی فراهم کرد و هر بالقوه‌ای ناگزیر از رسیدن به فعلیت است.

حکمت ۲۷۹

[صفحه ۶۵۸]

از امام (ع) راجع به قدر سوال شد، آن بزرگوار فرمود: (راهی است تاریک، آن را نیمایید، و دریایی است عمیق، در آن وارد نشوید و راز نهفته‌ی الهی است، خود را درباره‌ی آن به زحمت نیندازید). پرسش از حقیقت قدر و چگونگی انجام کارها بر طبق آن است، و این مسأله‌ی از جمله مسائل علم الهی است، و جای اشتباه بزرگ بین حکما و متکلمین است، و ما آنچه درست بود پیش از این، در این باره توضیح داده‌ایم، و به خاطر دشواری مطلب، فرو رفتن در آن، جای گمراهی و سرگردانی در دریای بی‌کران است، و از این رو امام (ع) از فرو رفتن در آن به وسیله سه قیاس مضمهر منع کرده است: ۱- راهی است تاریک، کبرای مقدر چنین است: و پیمودن راههای تاریک روا نیست و نتیجه می‌گیرد: آن را نیمایید. کلمه‌ی: المظلم را برای چنان راهی از آن جهت استعاره آورده است که در آن شبهات زیادی وجود دارد که باعث گم کردن راه می‌شود. ۲- دریائی ژرف است. کلمه‌ی:

البحر را با صفت عمیق برای قدر استعاره آورده است که اندیشه‌ها در آن غرق شده‌اند، و کبرای مقدر آن چنین است: وارد شدن به دریاهای ژرف نیست، و نتیجه می‌گیرد: پس وارد آن نشوید. ۳- آن راز نهفته‌ی خداست. یعنی راز الهی است که خداوند دوست داشته مخفی بدارد و از فرو رفتن در آن منع کرده است، کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه اینطور باشد، به زحمت فرو رفتن در آن و گشودن آن روا نیست. و از این عبارت استفاده می‌شود که هر مشکلی از مشکلات علمی جز برای اولیا و دانشمندان برجسته قابل کشف نیست و از اسرار الهی است.

حکمت ۲۸۰

[صفحه ۶۵۹]

(هرگاه خداوند بنده‌ای را خوار و پست کند علم و دانش را از او باز دارد). بازداشتن علم، بدین نحو است که خداوند شخص را بر کار دیگری آماده می‌سازد و وسایل علم را برای وی جور می‌کند بطوری که از آن منصرف می‌گردد و آمادگی فراگیری آن را نمی‌یابد. بدیهی است که جهل از بدترین پستی‌ها و بدترین دردهاست و کمبود و تفریط از فضیلت دانش و ادب است. بارها قبلا به این مطلب اشاره شده است.

حکمت ۲۸۱

[صفحه ۶۶۰]

بد: غلبه کرد، ادلی بحجته: برهانش را اقامه کرد، بدهه الامر: ناگهانی کاری پیش آمد، نفع الغلیل: عطش را فروشانند، (در زمان گذشته برادری دینی داشتم که کوچک بودن در نظر او باعث بزرگی او در نظر من بود. او زیر سلطه‌ی شکمش نبود، چیزی را که بدان دسترسی نداشت آرزو نمی‌کرد. و اگر داشت زیاده‌روی نمی‌کرد، در بیشتر اوقاتش ساکت بود، و اگر سخن می‌گفت، گویندگان را مغلوب می‌کرد. و عطش پرسش‌کنندگان را فرو می‌نشاند. ناتوان بود، و به دیگران هم ناتوان می‌نمود، اما هرگاه وقت تلاش می‌رسید، شیر خشمگین و مار بیابانی پر از زهری بود. تا نزد داور نمی‌آمد، برهان اقامه نمی‌کرد، و تا عذر کسی را به خاطر عملی که امکان عذری در آن بود، نمی‌شنید، او را سرزنش نمی‌کرد. و از دردی گله نمی‌کرد، مگر وقتی که بهبود می‌یافت، آنچه می‌گفت انجام می‌داد و آنچه نمی‌گفت نمی‌گفت. اگر در سخنگویی بر او غالب می‌شدند، در خاموشی بر وی غلبه نمی‌یافتند. به شنیدن حریصتر بود تا به سخن گفتن و اگر ناگهان در برابر دو عمل قرار می‌گرفت و می‌دید که یکی به خواهش نفس نزدیکتر است، با آن مخالفت می‌کرد، پس شما هم این صفات را فراگیرید، و به آنها علاقمند باشید و اگر نتوانستید، بدانید که گرفتن اندک بهتر از وا گذاشتن بسیار است). ابن مقفع این بخش از سخنان امام (ع) را در کتاب ادب، خود، نقل کرده و به امام حسن بن علی (ع) نسبت داده است. شخص مورد نظر را بعضی گفته‌اند، ابوذر غفاری است، و بعضی گفته‌اند، عثمان بن مظعون است و او را با دوازده فضیلت تعریف و توصیف نموده است: ۱- یکی آن که وی دنیا را ناچیز می‌شمارد و با نظر حقارت به آن می‌نگرد، بدیهی است که این خود باعث عظمت او در نظر مردان خدا می‌گردد. ۲- وی از تحت نفوذ شکمش بیرون است، و آن کنایه از بیرون بودن اوست از اسارت شهوت و خلاصی‌اش از بند صفت ناپسند بدکارگی و گرایش وی به سوی فضیلت عفت. خودداری از آنچه بدان دسترسی ندارد باعث آلوده نشدن وی به صفات ناپسند حرص، حسد و امثال آنها شده، و نیز زیاده‌روی نکردن او در مورد آنچه به دست می‌آورد، باعث مبرا بودن او از صفت ناپسند آزمندی و پرخوری و امثال اینهاست. ۳- فضیلت میان‌روی در سخن گفتن و خاموشی به این معنی که او در جای خود، سخن حکیمانه می‌گوید، و اما چیره شدن سکوت بر او، دلیل توان عقلی اوست، چنانکه قبلا از امام (ع) نقل کردیم، وقتی که عقل کامل شد، سخن کم می‌شود. ۴- او ناتوان بود، و

دیگران

هم او را ناتوان می‌دیدند، یعنی تهیدست بود، و دیگران او را به چشم ذلت و فقر می‌نگریستند، و اینها از لوازم فضیلت تواضع است. ۵- فضیلت شجاعت به هنگام تلاش در جنگ و خشم برای خدا، و با عبارت: فاذا جاء الجد... واد کنایه از همین فضیلت است. کلمه‌ی لیث (شیر) را از نظر سطوت و حمله‌اش، و کلمه‌ی: صل (مار سمی) را از جهت ایجاد ترس، و کشتن دشمن، استعاره آورده است، به مار بیابانی در دلآوری و کشندگی زهر مثل می‌زنند. ۶- وی برهانی اقامه نمی‌کرد تا این که نزد داور می‌آمد، و این مربوط به فضیلت عدالت است، در این که هر چیزی را در جای خود به کار می‌برد. ۷- کسی را به خاطر عملی که امکان عذری در آن بود، سرزنش نمی‌کرد، مگر پس از این که به عذر آوردن او گوش فرامی‌داد، پس اگر عذری داشت می‌پذیرفت. و این هم از لوازم عدل و داد، و فضیلت پایداری و تحمل سختی است. ۸- وی به خاطر تسلیم بودنش به حکم الهی و تن دادن به رضای پروردگار، از بیماری که بر او عارض می‌شد، گله نمی‌کرد، بلکه شاید آن را پس از بهبودی، به عنوان خبر و نه شکوه به دیگران نقل می‌کرد، او بیماری خود را از دیگران پنهان می‌داشت تا باعث زحمت مردم نشود که او را عبادت کنند و به زحمت بیفتند.

۹- گفتار و رفتار مطابق بودند و از دروغ و خلاف دوری می‌کرد. ۱۰- لجاجت، جدال و مشاجره در گفتار نمی‌کرد، و هرگاه در گفتار مغلوب می‌شد سکوت اختیار می‌کرد، و این از فضیلت حکمت است، چون موارد خاموشی و سخن را بخوبی می‌دانست، و از جمله فضیلت او، غلبه‌ی وی بر خشم خود در وقت مشاجره است. ۱۱- به شنیدن حریصتر بود تا سخن گفتن، چون طرف فایده بردن را بر فایده رساندن ترجیح می‌داد، چه اولی مهمتر از دومی است و آن بخشی از فضیلت حکمت است. ۱۲- و اگر ناگهان دو عمل بدون سابقه از ذهنش می‌گذشت، می‌اندیشید که کدام یک شایسته است. مثلاً ازدواج کردن بهتر است یا نکردن؟ فکر می‌کرد: کدام به هوای نفس و شهوت،- مثل ازدواج- نزدیکتر است، پس با آن مخالفت می‌کرد. چون هدف از این بخش سخن امام (ع) آن بود که شنوندگان از فضایل نامبرده پیروی کنند، آنان را امر فرمود تا بدان صفات پایبند بوده و در تمام یا بعضی از آنها بر دیگران سبقت گیرند و با عبارت: فاعلموا... که صغرای قیاس مضممر است، تشویق نموده است و کبرای مقدر آن نیز چنین است: هر کاری که نیکو باشد پس باید بر آن مداومت داشت و بر دیگران در انجام آن سبقت جست.

حکمت ۲۸۲

[صفحه ۶۶۳]

(حتی) اگر خداوند در برابر نافرمانی خود، وعده‌ی عذاب نداده بود، برای سپاس از نعمتهایش واجب بود نافرمانی نکنند). چون شکر نعمت، در گفتار و رفتار مطابق هم، عقلا- واجب است، ترک معصیت هم که ملازم با طاعت واجبه است، آن هم واجب می‌شود، زیرا لازم واجب نیز واجب است. و مقتضای این سخن آن است که اگر خداوند در برابر نافرمانی خود وعده‌ی عذاب نداده بود باز هم ترک معصیت به خاطر شکر نعمت واجب بود، تا چه رسد که وعده‌ی عذاب هم برای نافرمانی داده است، بنابراین به طریق اولی باید ترک معصیت کرد.

حکمت ۲۸۳

[صفحه ۶۶۳]

امام (ع) وقتی که اشعث بن قیس را به خاطر مرگ فرزندش تسلیت می‌داد فرمود: (ای اشعث اگر به حال پسر غمگینی، این اندوه به خاطر خویشاوندی کار شایسته‌ای است، اما اگر صبر کنی، در نزد خدا هر مصیبتی پاداشی دارد. ای اشعث اگر صبر کنی قضا و قدر در مورد تو جاری شود و تو به اجرت می‌رسی. و اگر بی‌تابی کنی حکم الهی بر تو جاری می‌شود و تو گنهکار خواهی بود.

(ای اشعث) پسرت باعث شادمانی تو بود و در عین حال گرفتاری و بلا بود، باعث غم تو شد، در حالی که پاداش و رحمت نیز هست). امام (ع) نخست اندوه او را (در مصیبت فرزندش) ستوده و بجا دانسته است، زیرا سزاوار است که هر خویشاوندی در مصیبت خویش خود غمگین شود. و به دنبال آن، مطالبی را که دلیل بر زشتی بی‌تابی و غم است و صبر بر آن به جهاتی بهتر است به شرح زیر آورده است: ۱- عبارت: و ان تصبر ... خلف که یک قضیه شرطیه متصله است، صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه در پیشگاه خدا عوض داشته باشد صبر بر آن بهتر است. و نتیجه‌ی قیاس چنین می‌شود: اگر بر این مصیبت صبر کنی، صبر بهتر است. ۲- عبارت: ان صبرت ... و انت ماجور یعنی: در برابر صبرت، پاداش می‌یابی. این جمله نیز صغرای

قیاس مضمیری است که کبرای مقدرش می‌شود: و هر چه را که مقدر شود شکیبایی بر آن اجر دارد، پس شکیبایی بر آن بهتر است. ۳- او را از بی‌تابی بر حذر داشته است، با این عبارت: و ان جزعت ... مازور یعنی در بی‌تابی کردن، گنجهکاری! اصل مازور، موزور بوده است، به خاطر این که با ماجور هم طراز باشد، با همزه استعمال شده است، و این جمله نیز قیاس مضمیری است که کبرای مقدرش چنین است: و هر که قدر بر او جاری شده، اگر بی‌تابی کند، گنجهکار است و وارد آتش جهنم می‌شود. ۴- عبارت: سرک و هو بلاء و فتنه هشدار می‌دهد که نسبت به زیاده‌روی در شادی و سرور بر وجود فرزند. و دلیل بلا بودن آن، این است که زیاده‌روی در محبت فرزند مستلزم خوی ناپسند چون ترس از جهاد می‌باشد. از آن رو که مبادا از فرزندش جدا شود! و مانند بخل، به سبب ترس از تنگدستی فرزند و توجه به آینده‌ی او، و مثل اندوه و غم درباره‌ی بیماریها و حوادث برای او، همانطوری که پیامبر (ص) فرموده است: فرزند باعث غم، ترس و بخل است. و همچنین کینه و دشمنی با فرزند که باعث عاق کردن و قطع رحم و محروم داشتن او از مال و ثروت می‌شود پس سزاوار است که خداوند پدر را به وسیله‌ی فرزند بیازماید و از وی بخواهد که نسبت به فرزندش به عدالت رفتار کند. او در و هو حالیه است و جمله، صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه اینطور باشد، سزاوار است که بر شادی از دست رفته‌ی آن تاسف نخورند. ۵- عبارت: و حزنک ... هشدار می‌دهد که نسبت به اندوه در مصیبت است به دلیل آن که لازمه‌ی ترک اندوه، صبر بر مصیبت است که اجر و رحمت خدا را در پی دارد، و این عبارت مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر صبری بر اندوه، خود اجر و رحمتی در پی دارد، پس سزاوار است که بر این اندوه صبر کنند.

حکمت ۲۸۴

[صفحه ۶۶۵]

امام (ع) هنگامی که پیامبر را دفن کردند، بر مزار آن بزرگوار فرمود: جلال: امر آسان و نیز امر مهم و مشکل را می‌گویند، این لغت از اضداد است. (صبر خوب است مگر نسبت به تو و بی‌تابی بد است، مگر بر تو، و غمی که از مصیبت تو رسیده بسی بزرگ، و غمهای پیش از تو و بعد از تو آسان و سهل است). این سخن که صبر در مصیبت آن بزرگوار ناپسند و بی‌تابی در مورد او، بد نیست، برای آن است که او اصل و پیشوای دیانت است، پس بی‌تابی در مصیبت او باعث ادامه‌ی یاد او، و یاد او باعث یادبود همیشگی اخلاق، سنت و روش اوست، پس به این جهت، بی‌تابی روا نیست، و یا از آن رو که مصیبت وی مصیبتی بزرگ و او مهمترین چیزی است که از دست رفته است بنابراین بی‌تابی برای او خوب است و اما صبر، چون به معنی فراموشی و از خاطر بردن اوست، پس از این رو ناپسند است. و امام (ع) از جهتی فضیلت را ناپسند و از جهتی رذیلت را نیکو دانسته است. و بدیهی است که مصیبتی که وارد شده بود بزرگتر از مصیبتی بود که از شخص دیگری می‌رسید، زیرا هر مصیبتی چه از افراد قبل یا بعد از او، نسبت به آن، سهل و آسان است. بعضی گفته‌اند: مقصود امام (ع) آن است که مصیبت وارده قبلاً بر مسلمانان ب

ه دلیل ترسشان بزرگ بوده است و پس از او نیز به دلیل برهم خوردن امر مردم و امر دین با فقدان آن بزرگوار عظیم است. اما معنای اولی روشنتر و بهتر است.

حکمت ۲۸۵

[صفحه ۶۶۶]

مائق: احمق، نادان، (با احمق همنشینی نکن، زیرا او کار خود را در نظر تو جلوه می‌دهد و دوست دارد تو نیز مانند او باشی). امام (ع) از همنشینی احمق به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن جمله‌ی فانه ... است. توضیح آن که شخص احمق به دلیل حماقتش معتقد است که از نظر نفسانی کامل و تمام کارهایش شایسته است و باید از او پیروی کرد و کارهای خود را جلوه می‌دهد و از همنشینی می‌خواهد تا مثل او باشد، و او را بر این کار دعوت می‌کند. کبرای مقدر آن نیز چنین است: پس هر کس چنین باشد، همنشینی با او جایز نیست.

حکمت ۲۸۶

[صفحه ۶۶۷]

از امام (ع) درباره‌ی مسافت بین خاور و باختر پرسیدند، فرمود: (به اندازه گردش یک روز خورشید است). این پاسخ، پاسخ روشن و قانع کننده‌ای است، و هدف فن خطابه نیز همان قانع ساختن است، اما اثبات مسافت مابین شرق و غرب با توجه به تعیین مساحت زمین و یا منظومه‌ی شمسی، کاری است مربوط به علم هیات، و شاید امام (ع) از چنان پاسخی خودداری کرده است به خاطر این که بعضی از عوام مردم آن را بعید می‌شمردند و ما عقیده نداریم که امام (ع) نمی‌دانسته است.

حکمت ۲۸۷

[صفحه ۶۶۷]

(دوستان سه دسته‌اند، و دشمنان نیز سه گروهند. اما دوستان دوست خودت و دوست دوستت و دشمن دشمن تو می‌باشند، و اما دشمنان، دشمن تو و دشمن دوست تو، و دوست دشمن تو است). حکم بر این که دوست دوست و دشمن دشمن، دوست است از جمله قضایای مظلونه است، به این احتمال که دوست اطلاع ندارد که دوستش دارای دوستی است، و یا دشمنش نمی‌داند که دشمن وی، دشمن دیگری نیز دارد تا چه رسد به این که او را دشمن بدارد و یا دوست بدارد. و همچنین حکم بر این که دشمن دوست و دوست دشمن، به احتمالی که گفتیم ممکن است دشمن باشند.

حکمت ۲۸۸

[صفحه ۶۶۸]

امام (ع) مردی را دید که برای آن که به دشمن صدمه‌ای بزند، به خود زیان می‌رساند، فرمود: (تو مانند کسی هستی که به خود نیزه‌ای فرو می‌برد تا کسی را که به پشت سرش سوار است بکشد). وجه شبه همان قصد اذیت دیگری است به وسیله‌ای که باعث آزرده شدن خویش است.

حکمت ۲۸۹

[صفحه ۶۶۸]

(چه قدر پند و عبرتها فراوان و پندپذیری اندک است!) مقصود امام (ع) از عبرتها، جای عبرت گرفتن است، درصدد سرزنش شنوندگان است که چرا پند نمی‌گیرند.

حکمت ۲۹۰

[صفحه ۶۶۹]

(هر کس در دشمنی پافشاری کند گنهکار است و هر کس کوتاه بیاید، ستمکش است و هر که با دیگران در ستیز باشد، نمی‌تواند پرهیزگار باشد). امام (ع) از دو طرف زیاده‌روی و کوتاهی در کشمکش و ستیز، به دلیل پیامد زیاده‌روی یعنی جور و گناه، و پیامد کوتاه آمدن، یعنی ستم‌پذیری، برحذر داشته است. و بر این مطلب که در حد اعتدال ماندن کار دشواری است با این جمله اشاره فرموده است: و لا یستطیع ... که خود زنهاری است نسبت به اصل دشمنی و ستیز، برای آن که دشمنی، ممکن است باعث صفات ناپسند دیگری گردد.

حکمت ۲۹۱

[صفحه ۶۶۹]

(آن گناهی که پس از آن فرصت یافتیم تا دو رکعت نماز بخوانیم (و از خداوند عافیت بخواهیم) مرا غمگین نساخت). یعنی: از گناهی اندوهناک نیستم که خداوند پس از آن به من مهلتی داده باشد تا دو رکعت نماز بخوانم. توضیح آن که نماز باعث بخشش گناه است، وقتی که انسان فرصتی پیدا کند تا دو رکعت نماز بخواند، به سبب گناه غمگین نخواهد شد.

حکمت ۲۹۲

[صفحه ۶۷۰]

از امام (ع) پرسیدند: چگونه خداوند با کثرت مردم از آنها حساب و پرسش می‌کند؟ فرمود: (همانطوری که با همه‌ی کثرتشان به آنان روزی می‌دهد) آنگاه پرسیدند: با این که نمی‌بیند چگونه از حساب آنها می‌پرسد؟ فرمود: (همانطوری که به آنها روزی می‌دهد و او را نمی‌بیند). چگونگی محاسبه‌ی خلاق را با کثرت جمعیت، تشبیه به کیفیت روزی رسانی به آنها با کثرت جمعیت، فرموده است، و این مطلب را به دلیل روشنی و آگاهی سائل از آن، در تشبیه، اصل (مشبه‌به) قرار داده است. و همینطور، کیفیت محاسبه‌ی آنها را با ندیدن خداوند توسط آنان به کیفیت روزی رسانی بدانها بدون رویت، تشبیه کرده است، و وجه‌شبه در هر دو مورد، ممکن بودن مطلب است با توجه به فراگیری قدرت او و بی‌نیازی در موردی به چیز دیگر.

حکمت ۲۹۳

[صفحه ۶۷۰]

(پیام‌رسان تو بیانگر عقل تو است، و نامه‌ات رساترین چیزی است که از جانب تو سخن می‌گوید). لفظ (الترجمان للعقل) را برای رسول استعاره آورده است برای این که رسول از جانب (پیام‌دهنده) خبر می‌رساند و اما این که نامه رساترین چیزی است که از طرف صاحبش سخن می‌گوید، از آن جهت است که مقصود صاحب خود را ضبط می‌کند برخلاف زبان پیام‌رسان، که بسا از روی اشتباه یا به عمد پیام را آنچنانکه باید نمی‌رساند، و از این رو اشکالی پیش می‌آید که حتی ممکن است باعث هلاکت فرستنده پیام

شود.

حکمت ۲۹۴

[صفحه ۶۷۱]

(آن گرفتاری که دچار درد شدید است، به دعا نیازمندتر از آن تندرستی نیست که از گرفتاری در امان نمی‌باشد). یعنی: این هر دو به دعا نیازمندند، آن یکی برای نجات از گرفتاری و این یکی برای دوام عافیتش و ایمن شدن از رسیدن بلا. و این سخن تشویق اهل عافیت به دعا و درخواست از خداست، تا خداوند به آنان توجه کند و لطفش درباره‌ی آنان پایدار باشد.

حکمت ۲۹۵

[صفحه ۶۷۱]

(مردمان فرزندان دنیايند، و انسان را به محبت مادر نمی‌شود ملامت کرد). این گفتار سرزنش مردم در مورد دل‌بستگی به دنیاست، کلمه‌ی (ابناء) استعاره برای مردم آورده شده است، از آن جهت که تولد مردم از دنیاست و علاقه‌ی طبیعی به دنیا دارند. و عبارت: و لا- یلام ... سرزنشی برای مردم است، چنانکه در مورد کسی که او را سرزنش می‌کنی و می‌گویی، طبیعت تو سرزنش کردنی است و به سمت چیزی که در سرشت تو است بر تو ملامتی نیست!

حکمت ۲۹۶

[صفحه ۶۷۲]

(آدم تنگدست فرستاده‌ی خداست، کسی که به او چیزی ندهد، در حقیقت حق خدا را نداده و کسی که به او چیزی بدهد، در حقیقت به خدا داده است). درباره‌ی کمک به تهیدست به وسیله‌ی قیاس مضمیری تشویق کرده است که صغرای آن جمله‌ای است که ذکر شد، کلمه رسول‌الله را استعاره برای فقیر آورده است به این جهت که او در راه خدا و به امر خدا کمک می‌طلبد، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر کس اینطور باشد، باید به او کمک کرد و او را راضی نمود.

حکمت ۲۹۷

[صفحه ۶۷۲]

(آدم غیرتمند هرگز مرتکب زنا نشود). قط، یعنی به طور قطع. توضیح آن که شخص غیرتمند واقعی، هنگامی که تصمیم به زنا می‌گیرد، نظیر آن را درباره‌ی خودش تصور می‌کند، پس خیالش با انگیزه‌ی زنا معارضه می‌کند، و در نتیجه از آن خودداری می‌ورزد.

حکمت ۲۹۸

[صفحه ۶۷۲]

(اجل برای نگهداری انسان بس است). کلمه حارس را به این جهت که انسان تا وقتی اجلش نرسیده و چون نگهبانی او را نگاه می‌دارد، استعاره آورده است.

حکمت ۲۹۹

[صفحه ۶۷۳]

حرب: غارت و چپاول اموال، (مرد بر سوگ فرزند صبر می کند اما بر چپاول ثروتش صبر نمی کند). سیدرضی می گوید: معنای این سخن آن است که مرد کشته شدن فرزند را تحمل می کند اما بر چپاول اموالش صبر نمی کند. توضیح آن که هر چند فرزند و مال هر دو مورد علاقه اند، با این همه، دیگران به مال چشم دارند و می خواهند آن را از چنگ صاحبش بیرون کنند و به غارت ببرند، اما مرگ فرزند چنین نیست.

حکمت ۳۰۰

[صفحه ۶۷۳]

(دوستی پدران، خویشاوندی میان پسران است، و خویشاوندی به دوستی نیازمندتر است تا دوستی به خویشاوندی). لفظ قرابه را استعاره برای دوستی زیاد میان فرزندان آورده است، بنابراین دوستی همانند خویشاوندی است، به وسیله بازگو کردن محبت بین پدران- از باب گفتن لازم و اراده‌ی ملزوم- خبر از محبت پسران داده است، چون دوستی و محبت مابین پدران باعث ریشه‌دار شدن محبت و ارتباط بیشتر بین پسران می گردد. آنگاه امام (ع) به برتری دوستی نسبت به خویشاوندی اشاره فرموده است به این ترتیب که خویشاوندی به دوستی در سود داشتن میان مردمان، نیاز بیشتری دارد، و دوستی در مفید بودنش از خویشاوندی بی نیازتر است.

حکمت ۳۰۱

[صفحه ۶۷۴]

(از گمانهای مومنان بترسید که خداوند بزرگ، حق را بر زبانهای آنان قرار داده است). مومن ممکن نیست در مورد تصفیه‌ی نفس خود، و کمال استعداد نفس برای اندیشه درست نزدیک به حدس، و شکوفایی در پرتو حقیقت، خطا کند. همانطوری که پیامبر (ص) فرموده است: (از هوشیاری مومن بترسید که او به وسیله‌ی نور خدا می‌نگرد، پس خدای سبحان صورت آن حق را بر زبانش جاری می‌سازد و او آن را بر زبان می‌راند). عبارت: فانه ... مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر که اینطور باشد، باید از حدس او پرهیز کرد، و این عبارت امام (ع) هشدار می‌دهد که نیت شری دارد، تا از ترس گمانهای مومنان، از نیتش برگردد.

حکمت ۳۰۲

[صفحه ۶۷۵]

(ایمان بنده‌ای درست نیست تا به آنچه در نزد پروردگار است، مطمئن تر باشد از آنچه در دست خود دارد). درستی ایمان و اعتقاد به چیزی همان یقین نسبت به آن چیز و کمال یقین است. و از نشانه‌های کمال یقین خوشبینی به خدا و توکل بر اوست به حدی که بر آنچه نزد خداست مطمئن تر باشد تا بر آنچه که نزد اوست. از آن رو که ایمان و اعتقاد او به رسیدن روزی از جانب خدا و اطمینان به آن، بیشتر است از قطع و اطمینان او به آنچه در دست خودش می‌باشد چون این در معرض تلف و ناپایدار است. و این حالت مرتبه‌ی عالی از مراتب توکل است.

حکمت ۳۰۳

[صفحه ۶۷۵]

امام (ع) انس بن مالک را وقتی که به بصره آمد به نزد طلحه و زبیر فرستاد تا سخنی را که از رسول خدا درباره‌ی آنها شنیده بود به ایشان خاطر نشان کند. انس خودداری کرد و چون نزد آن بزرگوار بازگشت، عرض کرد: آن سخن پیامبر (ص) را فراموش کرده‌ام. حضرت فرمود: (اگر دروغ بگویی، خداوند تو را به خاطر آن به سفیدی درخشانی مبتلا کند که عمامه هم آن را نپوشاند). سیدرضی می‌گوید: (مقصود از آن پسی است که بعدها این بیماری در انس پیدا شد و او بدون روپند در بین جمعیت ظاهر نمی‌شد). امام (ع) او را نزد آن دو نفر (طلحه و زبیر) فرستاد تا آنچه را از پیامبر خدا (ص) شنیده بود به یاد آنها آورد. و آن حضرت (ص) فرموده بود: شما دو تن با علی جنگ خواهید کرد در حالی که نسبت به او ستمکارید. و چون انس با کسی برخورد که او را از این کار منصرف کرد و رای او را برگرداند، نزد امام (ع) بازگشت، و امام (ع) بر او نفرین کرد و نفرینش قبول افتاد. کلمه‌ی: بیضاء در محل جر، بدل از ضمیر در بهار است.

حکمت ۳۰۴

[صفحه ۶۷۶]

(دلها اقبال و ادبار دارند وقتی که رو آوردند آنها را به مستحبات وادارید، و هنگامی که رو برگردانند، به واجبات بسنده کنید). قبلا- معنی اقبال و ادبار دلها گذشت. امام (ع) اقبال و روآوری دلها را به مستحبات اختصاص می‌دهد چون در این حالت دل گنجایش مستحبات و واجبات را دارد برخلاف حالت ادبار که گنجایش زیاد ندارد.

حکمت ۳۰۵

[صفحه ۶۷۶]

(در قرآن است خبر پیشینیان و خبر چیزهای بعد از شما و حکم چیزهایی که در بین شماست). خبر ماقبل همان اخبار قرون گذشته و خبر مابعد یادآوری حالات مردن، قیامت و وعد و وعید است، و حکم چیزهای میان مردم، بیان احکام پنجگانه متعلق به افعال مردم می‌باشد. و این سخن در مورد ستایش قرآن و وادار ساختن مردم بر خواندن و فهمیدن قرآن است.

حکمت ۳۰۶

[صفحه ۶۷۷]

(سنگ را از جایی که آمده، به همانجا برگردانید، زیرا بدی را جز بدی از بین نمی‌برد). سنگ کنایه از بدی است. و بازگرداندن سنگ کنایه از مقابله با بدی، به مانند آن است. امام (ع) در این گفتار به وسیله‌ی قیاس مضمیری وادار به مقابله کرده است که مقدمه‌ی صغرای آن عبارت: (فان الشر) ... و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه را که جز به وسیله‌ی بدی قابل دفع و قطع نباشد پس باید بدان وسیله آن را قطع کرد، البته این مطلب کلیت ندارد، زیرا که خود آن بزرگوار در موارد زیادی به بردباری امر فرموده است.

حکمت ۳۰۷

[صفحه ۶۷۷]

امام (ع) به کاتب خود - عبیدالله بن ابی رافع فرمود: ابورافع: خدمتگزار رسول خدا (ص) بود، الفت الدواه و لقتها: مرکب دوات را اصلاح کرد، جلفه القلم: نوک قلم، قرمطه بین الحروف: نزدیک کردن میان حروف، صباحه: نیکی، زیبایی، (دوات خود را اصلاح کن و سر قلمت را دراز کن. و بین خطها را پهن بگیر و حروف را نزدیک هم بنویس که این روش برای زیبایی خط مناسبتر است). فایده‌ی قید اول روشن است، اما فایده‌ی قید دوم آن است که سر قلم دراز، مرکب زیادی می‌گیرد، در نتیجه قلم یارای نوشتن کلمات زیادی را - به صورت همسان بدون جداسازی میان کلمات - پیدا می‌کند برخلاف سر قلم کوتاه که مرکبش اندک و تفکیک میان هر بار به مرکب زدن زیاد می‌باشد و در نتیجه تفاوت بین کلمات در آخر هر بار به مرکب زدن و آغاز نوبت دیگر فراوان است. و فایده‌ی قید سوم آن است که بدان وسیله، فاصله‌ها بین خطوط و جدایی آنها از یکدیگر روشن می‌شود. و فایده‌ی قید چهارم آنست که کلمات خوش شکل می‌شود و جلوه‌ی خوبی خواهد داشت، و شاید بعضی از این قیدها و یا تمام آنها شرط جنس خط باشند نه باعث زیبایی بعضی از انواع خطوطی که بعدها پیدا شده‌اند. و با عبارت: فان ذلک ... وادار بر ا نجام کارهایی که دستور داده فرموده است یعنی این شرایط. و این بخش از عبارت مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مشمری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چه باعث زیبایی خط باشد انجامش شایسته‌تر است.

حکمت ۳۰۸

[صفحه ۶۷۸]

(من پیشوای مومنانم، اما مال و ثروت پیشوای تبهکاران است). سیدرضی می‌گوید: معنان سخن آن است که مومنان پیروان من و بدکاران پیرو مال و ثروتند، چنانکه زنبوران عسل از یعسوب خود که رئیس آنهاست پیروی می‌کنند. کلمه‌ی یعسوب را برای خود استعاره آورده است. و وجه شبه همان است که سیدرضی - خدایش پیامرزد - بیان کرده است.

حکمت ۳۰۹

[صفحه ۶۷۹]

یکی از یهودیان به امام (ع) عرض کرد پیغمبرتان را هنوز به خاک نسپرده بودید که درباره‌ی او اختلاف کردید. امام (ع) فرمود: درباره‌ی او اختلاف نکردیم، اختلاف ما از او بود، اما شما هنوز پاهایتان از آب دریا خشک نشده، به پیامتان گفتید: اجعل لنا الهه کما لهم آلهه فقال انکم قوم تجهلون. مقصود امام (ع) آن است که ما در نبوت پیامبر (ص) اختلاف نکردیم و شکی در آن نداشتیم بلکه اختلاف ما ناشی از او بود، یعنی به سبب شبهه‌ی بعضی آیات و روایاتی بود که از آن حضرت رسیده بود، بعضی از ما آنها را درک نکردیم، اما شما اختلاف پیدا کردید که آیا آفریدگاری دارید یا نه تا آنجا که گفتید، برای ما خدایی قرار ده! و این خود به طریق اولی باعث شک در نبوت پیامبرتان نیز هست.

حکمت ۳۱۰

[صفحه ۶۷۹]

از امام پرسیدند چگونه بر شجاعان برتری یافتی؟ آن بزرگوار فرمود: (به هیچ کس برنخوردم مگر این که او خود مرا به زیان خویش کمک کرد). سیدرضی می‌گوید: امام (ع) با این گفتار اشاره فرموده است بر این که هیبت آن بزرگوار در دلها می‌افتاد. مقصود امام (ع) آن است که هیبت آن بزرگوار و تصور شجاعان که پیروزی او را بر همگنان و کشتن ایشان را نتیجه‌ای عادی می‌دانستند، باعث عقب نشینی و ضعف مقاومت آنها می‌شد، و این چیزی بود که او را علیه رقیبان یاری می‌کرد.

حکمت ۳۱۱

[صفحه ۶۸۰]

امام (ع) به فرزندش محمد حنفیه فرمود: (پسرم از تنگدستی تو می ترسم، ار دست آن به خدا پناه ببر که تنگدستی باعث شکست و کاستی در دین، و سرگردانی عقل و خرد، و انگیزه‌ی دشمنی است). امام (ع) پرسش را به پناه بردن بر خدا از تنگدستی امر کرده است به خاطر سه ناگواری که در تنگدستی وجود دارد: یا باعث کاهش در دین است، چون فکر مشغول تنگدستی می شود و نیروی بدن را از عبادت می گیرد و باعث سرگردانی عقل می شود، یعنی جای سردرگمی و حیرت عقل است و دلتنگی به دلیل بی چیزی امر واضحی است. و همچنین تنگدستی باعث دشمنی شخص با مردم می شود. امام (ع) به وسیله‌ی قیاس مضمیری وادار به استعاذه کرده است که صغرای قیاس: فان الفقر ... و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه دارای آن شرایط باشد پناه بردن به خدا از شر آن واجب است.

حکمت ۳۱۲

[صفحه ۶۸۱]

امام (ع) در پاسخ کسی که از وی مشکلی را پرسید فرمود: معطله: مساله مشکل، تعنت: درخواست کار دشوار بر کسی که از او چیزی می طلبد، تعسف: بیراهه رفتن، (پرس برای آموختن نه برای به مشکل افکندن، زیرا نادانی که درصدد فراگیری است مانند داناست اما عالمی که به بیراهه می رود به سان نادان است). امام (ع) از گفتار پرسش کننده فهمید که هدفش آزمودن امام (ع) است، این بود که قبل از پاسخ به ادب کردن و راهنمایی او پرداخت بر آنچه شایسته‌ی پرسش و هدف پرسیدن است یعنی چیزفهمی نه طرف را به سختی انداختن، چون مورد اول برای انسان مفید است. تفقها و تعنتا دو مفعول له و یا دو مصدرند که جایگزین حال شده‌اند، امام (ع) به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر سوال برای آموزش ترغیب کرده است که صغرای آن عبارت: فان الجاهل المتعلم شبیه بالعالم است، و وجه شبهه، مشترک بودن آن دو تن در دانش طلبی و مقصد است. و کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس که مانند عالم باشد، شایسته است که روش او را داشته باشد. آنگاه از رفتن به راه نادرست در پرسش، و انحراف از آن به چیزی غیر از مقصود اصلی به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن: فان العالم ... بالجهد می باشد، و وجه شبهه آن است که چنان عالمی سوال را بی مورد مطرح می نماید و همچون نادان پرسشهای نابجا و درخواست ناروا می کند، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر کس که شبیه نادانان باشد باید از روش او اجتناب کرد تا از این شباهت به دور باشد.

حکمت ۳۱۳

[صفحه ۶۸۲]

امام (ع) وقتی که ابن عباس او را به چیزی راهنمایی می کرد که موافق نظر آن بزرگوار نبود، به او فرمود: (بر تو است که مرا راهنمایی کنی و من صلاح خود را در آن می نگرم، آنگاه اگر من از تو پیروی نکردم تو از من پیروی کن). نقل کرده‌اند موقع بازگشت امام (ع) از سفر حج که مردم در مکه با وی بیعت کرده بودند، ابن عباس گفت: یا امیرالمومنین این کار مهمی است، بیم آشوب مردم می رود، برای طلحه حکم ولایت بصره و برای زبیر حکم ولایت کوفه را صادر کنید، و به معاویه نامه‌ای بنویسید و از خویشاوندی و نسبت، یاد کنید و در حکومت شام او را تثبیت فرمایید تا با شما بیعت کند، اگر بیعت کرد و از روش شما و امر خدا اطاعت کرد، او را به حال خود واگذارید، و اگر مخالفت کرد، آنگاه به مدینه بخواهید و عوضش کنید تا دریاها آشوب متلاطم

نگردند! امام (ع) فرمود: پناه می‌برم به خدا از این که دین خود را به خاطر دنیای دیگران تباه سازم! فرزند عباس بر تو است که ما را راهنمایی کنی و من صلاح خود را در آن می‌نگرم مفعول (اری) چون معلوم بوده است حذف شده است، یعنی: من جهت مصلحت را می‌اندیشم، امام (ع) اطاعت از خود را واجب دانسته از آن رو که امام است و اندیشه‌اش بالاتر است پس اگر در کاری مصلحت دید، نظر او برتر و بالاتر است.

حکمت ۳۱۴

[صفحه ۶۸۳]

نقل کرده‌اند وقتی که امام (ع) (از جنگ صفین) به کوفه بازگشت، گذرش بر قبیله‌ی (شمامین) افتاد، صدای گریه زنهارا بر کشته‌های جنگ صفین شنید و چون حرب بن شرحبیل شبامی که از بزرگان قبیله بود خدمت امام (ع) آمد، امام (ع) به او فرمود: (آیا زنهارا گریه‌ای که به گوش من می‌رسد می‌خواهند بر شما مسلط شوند، آیا شما نمی‌خواهید آنان را از گریه باز دارید) حرب خواست پیاده در رکاب حضرت حرکت کند، امام فرمود: (برگرد که پیاده آمدن مثل تو با مانند من، برای فرمانروا گرفتاری و برای مومن ذلت و خواری است). شبام، به کسر شین نام قبیله‌ای از عرب است. قادما، حال است، و استفهام، استفهام انکاری است چون بر فعل نفی وارد شده است. قبلا معلوم شد که بی‌تابی در معصیت از صفات ناپسند می‌باشد و نهی شده است، زیرا باعث ترس مرد می‌شود و او را برای جنگیدن سست می‌کند، در صورتی که جنگ امری است ضروری. امام (ع) او را از راه رفتن در رکاب خود بر حذر داشته است با قیاس مضمیری که صغرای آن جمله‌ی (فان مشی مثلك) ... و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه که باعث گرفتاری و ذلت و خواری شود، ترک آن واجب است.

حکمت ۳۱۵

[صفحه ۶۸۳]

موقعی که امام (ع) گذرش به کشته‌های خوارج جنگ نهروان افتاد، فرمود: بوس: شدت، (بدا به حالتان که به شما زیان رساند آن که شما را فریب داد). پرسیدند یا امیرالمومنین چه کسی آنها را فریب داد؟ فرمود: (شیطان گمراه‌کننده و نفسهای وادارنده‌ی به بدی، آنان را به وسیله‌ی آرزوها گول زدند راه سرکشیا را به روی آنها گشودند، و وعده‌ی پیروزی به آنها دادند و آنها را در آتش دوزخ افکندند). از این که امام (ع) آن عاملی را که باعث زیان و فریشتان شده، به شیطان گمراه‌کننده و نفسهای وادارنده‌ی به بدی تفسیر فرموده است، دریافت می‌شود که گاهی مقصود از نفس اماره، همان شیطان است، و از طرفی اقتضای عطف مغایرت بین معطوف و معطوف علیه است. و منظور از آرزوهایی که بدان وسیله ایشان را فریفته است، همان آرمان غلبه یافتن و چیرگی است و مقصود از کشاندن آنان به میدان عصیان و سرکشی، اجازه نافرمانی دادن و گسترش و جلوه دادن معاصی در نظر آنها است و همچنین، به آنان وعده‌ی پیروزی بر دشمنی را می‌دهد که بر آنها غالب شده است. بدیهی است که اینها باعث دخول در آتش جهنم می‌گردد. و کلمه‌ی: اقتحام استعاره برای سرعت وارد ساختن آنان به جهنم است.

حکمت ۳۱۶

[صفحه ۶۸۴]

(از نافرمانیهای الهی در خلوتها بپرهیزید که ناظر بر گناه، خود حاکم است). امام (ع) دستور داده تا از نافرمانیهای الهی بترسند، و به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن جمله‌ی: فان الشاهد هو الحاكم است و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و

هر کس که شاهد گناهش، حاکم نیز باشد، باید از او بترسد.

حکمت ۳۱۷

[صفحه ۶۸۵]

وقتی که خبر کشته شدن محمد بن ابی بکر به امام (ع) رسید، فرمود: (غم ما بر کشته شدن او به اندازه‌ی شادی دشمنان اوست، با این تفاوت که ایشان دشمنی را از دست دادند و من دوستی را). قبلا موقعیت محمد بن ابی بکر را در نزد امام به تفصیل گفته‌ایم: عبارت: فان حزنا علیه علی قدر سرورهم به یعنی: به جهت فقدان او: مقصود امام (ع) آن است که شدت این دو با هم متناسب است، و به تفاوت بین ارزش آنچه از دشمنانش کاسته شده و آنچه از خود وی کاسته شده، اشاره کرده است، به منظور اظهار غم و درد از فقدان او.

حکمت ۳۱۸

[صفحه ۶۸۵]

(عمری که خداوند بهانه‌ی فرزند آدم را در آن می‌پذیرد، همان شصت سال است). اعذر الیه: بهانه‌ی او را پذیرفت، اعذار الله الیه یعنی: او را تا مدت معین که امکان کسب توشه را برای روز قیامت است، مهلت داده است، زیرا پس از شصت سال، قوای نفسانی و جسمانی کاسته می‌شود، و ناتوان از عمل می‌شود. پس هر کس به آن حد از عمر برسد و کوتاهی کند جای سرزنش دارد و بهانه‌ای در پیشگاه خداوند ندارد.

حکمت ۳۱۹

[صفحه ۶۸۶]

(آن که گناه بر او چیره شود، پیروز نیست و آن که به وسیله‌ی بدی چیرگی یابد، شکست خورده است). این عبارت برای دور ساختن از ظلم و تجاوز است، توضیح آن که پیروز راستین کسی است که به طریقی عادلانه بر دشمن پیروز شود، و هر کس چنان نباشد همواره ستمگر بوده و در پیشگاه خدا مقهور گناه است و با این که در ظاهر پیروز می‌نماید اما مغلوب ظلم خویشتن است. امام (ع) صفت ظفر: پیروزی را برای گرفتاری شخص در دام گناه و احاطه‌ی گناه بر وی، استعاره آورده است.

حکمت ۳۲۰

[صفحه ۶۸۶]

(خداوند سبحان در ثروت ثروتمندان روزی تنگدستان را واجب کرده است. پس هیچ تنگدستی گرسنه نماند مگر آن که توانگری حق او را نداده باشد. و خداوند تعالی از این کار مواخذه خواهد کرد). مقصود امام (ع) از این واجب، زکات است، بدیهی است گرسنگی فقیر، بدان جهت است که توانگر جلو روزی و یا آنچه را که وسیله‌ی روزی اوست باز گرفته است. و امام (ع) با عبارت: و الله سائلهم (خدا مواخذه خواهد کرد)، توانگران را بیم داده است و این جمله مقدمه‌ی صغرا برای قیامس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس که مورد بازخواست خداست، سزاوار است که از مواخذه او برحذر باشد!

حکمت ۳۲۱

[صفحه ۶۸۷]

(بی نیازی از عذر و بهانه، از آوردن عذر و بهانه‌ی درست، ارزشمندتر است). مقصود امام (ع) آن است که انجام ندادن کاری که باعث عذرخواهی شود، و در نتیجه با ترک آن نیاز به عذرخواهی نباشد، بهتر و سودمندتر است از این که چنان کاری را بکنی و بعد عذر درست و بجا بیاوری، و احتمال دارد که مقصود از کلمه اعز این باشد که بی نیازی از عذرخواهی باعث عزت بیشتر تو است. زیرا بهانه آوردن در کاری، ذلت و خواری دارد.

حکمت ۳۲۲

[صفحه ۶۸۷]

(کمتر چیزی که بر شما به خاطر خدا لازم است، آن است که از نعمتهای او بر انجام معصیتش کمک نگیرید). توضیح آن که، اقتضای عدالت آن است که از نعمت الهی برای طاعت او استفاده شود، پس اگر چنین کاری نشد، دست کم، نعمت را در راههای جایز به کار ببرند نه این که از نعمت الهی برای نافرمانی او کمک بگیرند، زیرا آن باعث خشم خداست.

حکمت ۳۲۳

[صفحه ۶۸۸]

(خداوند پاک طاعت خود را سود افراد زیرک قرار داده، آنگاه که اشخاص ناتوان از آن کوتاهی می کنند). طاعت خدا سود و غنیمت افراد زیرک است از آن رو که طاعت باعث نعمت پایدار اخروی است و سبب غنیمت، نیز خود غنیمت است. افراد زیرک کسانی هستند که هوش و تلاش خود را در راه شایسته علمی و عملی به کار می برند، و خداوند آنان را -موقعی که ناتوان، قصور و کوتاهی از عمل شایسته دارند، و افسوس می خورند- به این غنیمت مخصوص گردانیده است. و امام (ع) در مقام نکوهش قصورکنندگان آنان را همانند عاجزان قلمداد فرموده است.

حکمت ۳۲۴

[صفحه ۶۸۸]

وازع: رادع و مانع، (پادشاهان پاسبانان خدایند در روی زمین). یعنی خداوند متعال حاکمان را در زمین قرار داده است تا به وسیله‌ی آنها آنچه را که می خواهد (مانند دفع ظلم از مظلوم) باز دارد: مقصود امام (ع) سلطان عادل است.

حکمت ۳۲۵

[صفحه ۶۸۹]

یشنا: دشمن می دارد، (شادمانی مومن در چهره و غم وی در دل است، سعه‌ی صدرش از هر چیز بیشتر، و نفسش از هر چیز خوارتر است، از گردنفرازی بیزار است و خودنمایی را دشمن می دارد. غمش طولانی، همتش والا، خاموشی اش بسیار، و تمام وقتش مشغول است سپاسگزار، و بسی بردبار و در اندیشه فرو رفته است، در دوستی با دیگران امساک می ورزد، خلق و خویش نرم و طبعش رام است. اراده اش از سنگ سخت محکمتر است با این که از برده‌ای متواضعتراست). امام (ع) در مقام تعریف مومن شانزده صفت را یاد کرده است: ۱- شادی اش در چهره است، و این خود، در رابطه با فضیلت تواضع و فروتنی است. ۲- غمش در دل است، و این از ترس خداست، و توجه بر این که شاید در برابر امر خدا کوتاهی کرده باشد. ۳- از هر چیز بیشتر سعه‌ی صدر دارد، و

قبلا دانستی که سعه‌ی صدر فضیلتی برای قوه‌ی غضبیه است و گاهی از آن تعبیر به (رحب الذراع: دست باز) می‌کنند. مقصود امام (ع) آن است که مومن این فضیلت را به طور کامل دارد. ۴- نفسش از هر چیز خوارتر است، یعنی به خاطر تواضعش در برابر خدا و با توجه به موقعیت و ارزش نفس خود که چه قدر به خدا نیازمند است. کلمه: صدرا و نفسا هر دو تمیزند. ۵- از گر دنفرازی بیزار است. چون این صفت مانند خودبینی و خودپسندی ریشه‌ی تمام پستیهاست. و همچنین دشمنی‌اش با ریاکاری به خاطر دوری از این صفت ناپسند است. ۶- غم طولانی‌اش به خاطر نگرش مداوم بر مرگ و پس از مرگ است که در پیش روی اوست. ۷- والاہمتی‌اش از آن روست که والاہمتی و دوری از پستیهای دنیا و توجه به هدف نهایی یعنی سعادت جاودانه اخروی از ویژگیهای مومن است. ۸- خاموشی بسیار او به خاطر کمال عقلش می‌باشد و جز به مقدار نیاز و برای گفتن سخنی که حکمت و مصلحت دارد، دم بر نمی‌آورد. ۹- اوقات زندگی‌اش را به عبادت پروردگارش مشغول است. ۱۰- سپاسگزار است، یعنی خدا را فراوان سپاس می‌گوید. ۱۱- بردبار است، یعنی در برابر آزمون الهی صبور است. ۱۲- در اندیشه‌ی ملکوت آسمانها و زمین و دریافت آیات خدا و بیشی که از آنها کسب می‌کند، فرو رفته است. ۱۳- در دوست شدن با هر کسی امساک می‌ورزد، از آن رو که وی برای مراتب دوستی و دوستان ارزش قائل است. و اینان دوستان راستین در راه خدایند، و بسی اندکند، بنابراین، دوستی را به دست پیشامدها نمی‌سپارد و همینطور با هر کسی که خواهان محبت و دوستی با اوست دوستی نمی‌کند. و احتمال دارد مقصود آن باشد که هرگاه کسی را ب

ه دوستی گرفت، امساک می‌ورزد تا مبدا دوستی‌اش را تباہ سازد و یا با دوست خود سهل‌انگاری کند و بعضی به فتح خاء روایت کرده‌اند: الخله: حاجت یعنی وقتی که برای او حاجتی پیش آید، از این که حاجت خویش را از کسی درخواست کند، خودداری می‌ورزد. ۱۴- نرم‌خوست، یعنی در طبع او سختگیری و خشونت وجود ندارد. ۱۵- طبعش رام است، کنایه از این که در برخورد با دیگران نرم و هموار است. اصل این کلمه: لین العریکه آن پوست چرمی است که موقع دباغی نرم بوده و برای دباغ مشکل نباشد. ۱۶- اراده‌اش استوار و از سنگ سختتر است به دلیل شجاعت و پایداری در راه خدا، در حالی که به خاطر تواضع، و معرفتی که نسبت به قدرت آفریدگار دارد از برده‌ای خوارتر است.

حکمت ۳۲۸

[صفحه ۶۹۱]

(اگر بنده‌ای مدت عمر و گذشتن آن را بنگرد هر آینه آرزو و فریب آن را دشمن می‌دارد). کلمه‌ی: (المسیر) را برای اجل یعنی مدت زندگی استعاره آورده است از آن رو که قسمتهای مختلف عمر می‌گذرد و پایان عمر، تمام شدن قسمتها و اجزای آن است همانطوری که راه قسمت به قسمت طی می‌شود تا به آخر می‌رسد. و احتمال دارد که مقصود از اجل، پایان زندگی باشد، و کلمه: (مسیر) را برای نزدیکی پایان زندگی از نظر عقل، استعاره آورده است، مقصود آن است که اگر اجل به صورت یک موجود محسوسی بود که راه می‌رفت بنده حرکت آن را به طرف مرگ به چشم می‌دید و پایان آن را می‌فهمید و آرزوهای دنیوی‌اش بریده می‌شد و فریب دنیا را نمی‌خورد.

حکمت ۳۲۹

[صفحه ۶۹۲]

(هر کسی در ثروت و مالش دو شریک دارد: یکی وارث و دیگری پیشامدها). امام (ع) از اندوختن مال با نام بردن از دو شریک ناپسند برحذر داشته است.

حکمت ۳۳۰

[صفحه ۶۹۲]

(درخواست کننده‌ی بدون عمل مانند تیراندازی است که کمانش بدون زه باشد). وجه شبهه، بی‌فایده بودن است. نظیر همین است قول پیامبر (ص): (احمق الناس من ترك العمل و تمنى على الله) نادانترین مردم کسی است که بندگی و طاعت را ترك گوید اما از خدا آرزوی پاداش کند.

حکمت ۳۳۱

[صفحه ۶۹۲]

(علم بر دو نوع است: یکی علم طبیعی و فطری، دیگری علم شنیده، که علم شنیده تا مطبوع نباشد بی‌فایده است). مقصود امام (ع) از علم مطبوع، عقل بالملکه است، یعنی استعداد به وسیله‌ی علوم بدیهی و ضروری برای رسیدن به علوم اکتسابی، و مقصود از علم مسموع، همان شنیده‌های از دانشمندان است، زیرا کسی که چنین استعدادی را ندارد، سودی از شنیده‌های خود از علوم نمی‌برد و از دستاورد خود بهره‌مند نمی‌شود. بعضی گفته‌اند مقصود از علم مطبوع آن اصولی است - مانند توحید و عدالت خدا - که انسان به طبیعت عقل و فطرت می‌داند، و علم مسموع، علوم شرعی است که نسبت به اصول عقلی و فطری، به منزله‌ی فرع است، زیرا فرع بدون اصل سودی ندارد.

حکمت ۳۳۲

[صفحه ۶۹۳]

(درستی اندیشه بستگی به دارائها دارد، با آمدن آنها می‌آید و با رفتن آنها می‌رود). یعنی لازمه‌ی داشتن دارایی و ثروت اندیشه‌ی درست است. زیرا لازمه‌ی خوشبختی کاملی که همراه داشتن دارایی است آن است که اندیشه‌ی درست در کار باشد تا آن را اداره کند و از طرفی همان خوشبختی و دارایی وسیله و زمینه است برای گزینش درستترین اندیشه، پس اندیشه‌ی درست با وجود دارایی - که زمینه‌ساز است - فراهم می‌آید، و با از دست رفتن دارایی، اندیشه‌ی درست نیز می‌رود، هر چند که به ظاهر، اندیشه‌ی صحیح باشد.

حکمت ۳۳۳

[صفحه ۶۹۳]

(پاکدامنی زینت تنگدستی، و سپاسگزاری زینت توانگری است). پاکدامنی فضیلتی برای قوه‌ی شهویه است و پیداست که پاکدامنی زینتی است برای انسان که با وجود تنگدستی زینده‌تر است، از آن رو که پاکدامنی به شخص تنگدست ارزشی می‌دهد که مردم به دل او را دوست می‌دارند و او را مدح و ثنا می‌گویند و اثر پاکدامنی در فقیر خیلی زود ظاهر می‌گردد. و اگر پاکدامن نباشد، در دنیا و آخرت زیانکار است. و همچنین سپاسگزاری نیز از جمله فضایل قوه‌ی شهویه است، و برای توانگر زشت است که در برابر نعمتهای الهی کفران کند، بنابراین زینت توانگری و کمال آن به سپاسگزاری است.

حکمت ۳۳۴

[صفحه ۶۹۴]

(روز عدالت برای ستمگر سخت تر است از روز ستمی که بر ستم‌دیده رفته است). روز عدالت، روز قیامت، و روز ستم همان وقت ظلم ستمگر است، قبلا توضیح آن گذشت.

حکمت ۳۳۵

[صفحه ۶۹۴]

مدخول و مدخل: کسی که در عقلش بیماری و نقصی است، تکوه: در آن اثر می‌کند، تستحیله: دگرگون می‌کند او را، (سخنان نگهداری شده، و رازهای نهان آشکار گردیده و (کل نفس بما کسبت رهینه) و مردم ناقصند و معیوب، مگر آن را که خدا نگه دارد آن که سوال می‌کند، درشتخوست و پاسخ‌دهنده در رنج و زحمت است، آن که از همه بهتر می‌اندیشد، خوشنودی و خشم، او را از اندیشه‌ی صحیح باز می‌گرداند، و آن که عقلش از همه استوارتر است، یک نگاه او را از راه به در برد، و یک کلمه حال او را دگرگون سازد. این بخش از سخنان امام (ع) در مقام موعظه است، نخست شنوندگان را موعظه کرده که گفته‌هایشان محفوظ و رازهای نهانی آنها آشکار است، در مواردی که آنان در راه طاعت خدا خود را به زحمت انداخته‌اند. سرائر: آنچه در دلها از عقاید و نیتهای آن پوشیده است. از معاذ بن جبل نقل کرده‌اند که از پیامبر (ص) درباره‌ی قول خدای تعالی: یوم تبلی السرائر پرسیدم: این اسراری که روز قیامت آشکار می‌شوند، چیستند؟ فرمود: رازهای نهان شما همان اعمال شما از نماز، روزه، زکات،

وضو، غسل جنابت و هر واجبی از واجبات است زیرا همه‌ی این اعمال رازهای پنهانی‌اند، پس اگر شخص بخ و واهد، می‌گوید: نماز خواندم در صورتی که نخوانده، و اگر بخواهد می‌گوید وضو گرفته‌ام در صورتی که وضو نگرفته است. کلمه: رهینه، را استعاره برای نفس آورده است از آن رو که نفس به طور پنهانی متکی به اعمال زشتی است که مرتکب می‌شود و همانطوری که گروه گیرنده به مالی که در برابر او قرار گرفته، متکی است. و این عبارت از آیات قرآن مجید است. مقصود امام (ع) توجه دادن به سخن درست و نیت خیر و انجام اعمال شایسته است. آنگاه توجه داده است بر کاستیهای طبیعی انسان که نیاز دارد تا از راه اکتساب آنها را جبران کند. امام (ع) سوال کننده‌ی مردم را توصیف کرده است بر این که پرسش او بیرون از حدی است که سزاوار پرسش است، زیرا هدف او آزمایش است نه آگاهی، و پاسخ‌دهنده را توصیف به زحمت در پاسخ گفتن نموده به خاطر کمی دانشش، و فرموده است آن که از همه بهتر می‌اندیشد ممکن است خوشنودی، یا خشمی که در او پیدا می‌شود باعث شود از اندیشه‌اش باز گردد، در عین این که مصلحت را در همان می‌داند و آن که از همه استوارتر است یعنی در راه خدا نستوهتر و در طاعت او نیرومندتر است، یک نگاه در او اثر می‌کند، یعنی کسی که با نظر هیبت بر او می‌نگرد او را تحت تاثیر قرار می‌دهد، و یک کلمه او را دگرگون می‌سازد و در نتیجه از راه حق منحرف می‌شود! و ممکن است که مقصود از یک نگاه و یک کلمه، از جانب کسانی باشد که به دنیا و لذتهای دنیا او را می‌خوانند.

حکمت ۳۳۶

[صفحه ۶۹۵]

باء بثقله: با بار سنگین باز گردد، و در برابر او فراهم گردد، لاهف: حسرت زده، اندوهگین، ای مردم از خدا بترسید، چه بسا کسی که به چیزی امیدوار است و به آن نمی‌رسد، و بنایی می‌سازد که در آن ساکن نمی‌شود، و مالی را جمع می‌کند و دیری نمی‌پاید که آن را ترک می‌گوید، شاید از راه باطل فراهم کرده، حقی را از صاحبش باز داشته و از راه حرام به آن مال رسیده و گناهی به وسیله‌ی آن به گردن گرفته، پس با بار گناه باز گردد، و در پیشگاه خدایش با حسرت و اندوه حاضر شود. در دنیا و آخرت زیانکار

است و این زبانی است آشکار). آنگاه مردم را به تقوا و ترس از خدا دعوت کرده و به منظور جذب به تقوا، آرزو و امل را تقیح نموده و از آن برحذر داشته با یاد کسان بسیاری که به چیزی امیدوار بودند و به آن نرسیدند و همچنین سازندگان بناهایی که در آن ساکن نشدند، و جمع کنندگان مال که ناگزیر آن را ترک کردند، با احتمال این که آن را از راه باطل جمع کرده و حق کسی را بازداشته و دچار حرام شده و بار گناه آن را به دوش کشیده و در پیشگاه خدای خود با حسرت و اندوه به خاطر نافرمانی و کوتاهی از دستور الهی - حاضر شدند، و در نتیجه در دنیا به دلیل مردن و در آخرت به خاطر کوتاهی در کسب خیر اخروی زیان بردند و این زیان، زبانی آشکار است.

حکمت ۳۳۷

[صفحه ۶۹۷]

(ناتوانی بر گناه، نوعی عصمت و دوری از گناه است). یعنی از جمله وسایل عصمت و بازدارنده‌ی گناه آن است که انسان خود را به ترک گناه عادت دهد وقتی که دسترسی به گناه ندارد تا این حالت برای او به صورت ملکه‌ای درآید و مقصود از عصمت همین است.

حکمت ۳۳۸

[صفحه ۶۹۷]

(آبروی تو روان نیست، درخواست از دیگران آن را فرو می‌چکاند، پس بنگر تا نزد چه کسی آن را فرو می‌چکانی). امام (ع)، آبرو را استعاره برای حیا و نورانیت آن در سیمای انسانی آورده است که با پرسش سائل از سیمایش رخت برمی‌بندد، و با عبارت جمود و چکیدن ترشیح به کار برده است. و احتمال دارد که کنایه از عرقی باشد که موقع خجالت سائل به خاطر سوال و شرمی که پیدا می‌کند، بر چهره‌اش نقش می‌بندد. و هدف امام (ع) از این سخن پرسش بجا از صاحبان مروت و خانواده‌های اصیل است. بعضی وجهک ماء جامد روایت کرده‌اند در این صورت استعاره برای آبرو به خاطر ریختنش خواهد بود که گویا مانند آب جامد کم کم آب می‌شود و می‌چکد.

حکمت ۳۳۹

[صفحه ۶۹۸]

الملق: چرب زبانی و زیاده‌روی در ستایش. (ستایش بیش از اندازه چاپلوسی، و کمتر از حد شایستگی حسد است). امام (ع) از دو طرف افراط و تفریط در ستایش دیگران به خاطر پیامد ناپسند آنها برحذر داشته است، پیامد افراط، چاپلوسی، و تفریط در ستایش درماندگی و یا حسد نسبت به فضیلت کسی است که مورد ستایش است.

حکمت ۳۴۰

[صفحه ۶۹۸]

(بدترین گناهان گناهی است که صاحبش آن را ساده پندارد). توضیح آن که ساده انگاشتن گناه باعث غرق شدن در آن و ارتکاب زیاد گناه و دور نساختن آن از خود، می‌گردد. به طوری که ملکه می‌شود. برخلاف گناهانی که مهم و سخت تلقی شود.

حکمت ۳۴۱

[صفحه ۶۹۹]

(هر کس به عیب خود بنگرد از عیب دیگران بازماند. و هر که به روزی خداداده قانع باشد، به آنچه از دست داده غمگین نمی‌شود. و هر کس شمشیر ستم برآورد با همان شمشیر کشته شود. هر کس در کارها خود را رنج دهد، هلاک شود. و هر کس خود را در گردابهای زندگی اندازد، غرق شود. و هر که به جاهای بد رود، متهم شود. و هر کس پرحرفی کند، اشتباهش زیاد شود. و هر کس زیاد مرتکب اشتباه گردد، کم شرم شود. و هر کس کم شرم باشد، پرهیزگاری‌اش اندک است و هر کس پرهیزگاری‌اش اندک باشد، دلش می‌میرد، و آن که دلش بمیرد، داخل آتش دوزخ گردد. و هر کس به بدیهای مردم بنگرد و آنها را نپسندد و باز آنها را برای خود بخواهد، این همان احمق و نادان است. و هر کس زیاد به یاد مرگ باشد، به اندک دنیا دلخوش گردد. و هر کس بداند که گفتارش برخاسته از کردار اوست، کمتر سخن گوید مگر درباره‌ی آنچه لازم می‌بیند). ۱- هر کس به عیب خود بنگرد از عیب دیگران بازماند، از آن رو که عیب دیگران را به خاطر افتخار خود که او چنین عیبی را ندارد، باز گو می‌کند. پس اگر چنان عیبی را در خود ببیند، توجه به کاستی خود، او را از پرداختن به کاستی دیگران و توجه به آن، باز می‌دارد. ۲- هر کس به روزی خداداده راضی باشد، به آنچه از دست داده غم نمی‌خورد، توضیح آن که غم خوردن برای از دست رفته، برخاسته از نداشتن قناعت و عدم رضایت به روزی موجود است پس عدم لازم، مستلزم عدم ملزوم، یعنی غم خوردن برای از دست رفته است. ۳- هر کس شمشیر ستم برکشد با همان شمشیر کشته شود، کنایه از ستمکاری است بدیهی است که ستم باعث نابودی ستمکار است. این مطلب در چند جا گذشت. ۴- و هر کس در کارها خود را به زحمت اندازد، هلاک شود، یعنی کسی که به خود سختی و مشقت دهد، خود را در معرض هلاکت قرار داده است. ۵- هر کس خود را در گردابهای دریای زندگی اندازد غرق شود. کلمه‌ی لجاج را برای کارهای مهم مانند جنگها و تدبیر حکومتها، و لفظ غرق را برای هلاک شدن، استعاره آورده است. ۶- هر کس در جاهای بد قدم گذارد، متهم شود، زیرا آن جاها محل تهمت و ورود به آنجاها از نشانه‌هایی است که باعث بدگمانی می‌شود، مانند معاشرت با بدکاران و امثال آن. ۷- و هر کس پرحرفی کند، خطایش زیاد باشد، زیرا قبلاً گذشت که کمال عقل مستلزم کم حرفی است، بنابراین پرحرفی مستلزم نقصان عقل است و نقصان عقل نیز مستلزم خطای زیاد و گفتار بدون اندیشه و تدبیر است. ۸- و هر کس زیاد مرتکب اشتباه شود، کم شرم باشد، زیرا دانستی که شرم همان چیزی است که بخوبی جلو انجام کارهایی را می‌گیرد که انجام و اقدام بر آنها- به دلیل پیامد ناروایشان- زشت است. و اقدام بر خطا وسیله‌ی پرحرفی با خودداری از آن امور و از جمله خود پرحرفی، منافات دارد. ۹- هر کس کم شرم باشد، پرهیزگاری‌اش اندک گردد. زیرا که پرهیزگاری عبارت است از پایبند بودن بر کارهای خوب و از مرز کارهای شایسته به ناشایستها تجاوز نکردن، و از جمله کارهای نیک شرم داشتن است. پس کم شرمی مستلزم کمی پرهیزگاری است. و بسا که ورع را به خودداری از محارم تفسیر کرده‌اند. و بدیهی است که کم شرمی نیز زمینه‌ای است برای ارتکاب کارهای حرام، و در نتیجه زمینه برای کم بودن ورع است، پس امام (ع) شیئی (ورع) را، جای زمینه‌ی شیئی قرار داده و بدان نیز حکم کرده است. ۱۰- هر کس پرهیزگاری‌اش اندک باشد، دلش می‌میرد، یعنی چون فضیلت، باعث زنده بودن دل است، نبودن ورع و یا کمی آن را استعاره برای مردن دل آورده است، کلمه‌ی مردن به خاطر بی‌فایده بودن چنان دلی است. همانطوری که مرده از سود زندگی بی‌بهره می‌شود. ۱۱- و هر که دلش بمیرد وارد آتش دوزخ گردد، زیرا باعث انتقال انسان از آتش جهنم به بهشت، همان آراسته شدن به فضیلت است، بنابراین اگر دارای فضیلت نبود، وعده گاهش آتش دوزخ است. این عبارت به صورت قیاس مفصولی است و نتیجه‌ی آن این است که هر کس پرحرف باشد، وارد آتش دوزخ گردد. و این عبارات برای برحذر داشتن از پرحرفی آمده است. ۱۲- و هر کس به بدیهای مردم بنگرد و آنها را نپسندد، و بعد آنها را برای خود بخواهد و بپسندد، این شخص احمق است، و

دلیل نادانی او آن است که این صفات را از دیگران بد دانستن مستلزم داشتن اندیشه‌ی صحیح و انجام ندادن آنهاست، و از طرفی خواستن و پسندیدن آنها برای خود، خلاف اندیشه‌ی درست و بیرون شدن از مصلحت‌اندیشی برای خویشتن است و این خود، نادانی و کاستی آشکار در عقل اوست. الف و لام در الحقم افاده‌ی حصر در شخص مورد نظر دارد، و از آن رو با کلمه بعینه مورد تاکید قرار داده است. ۱۳- هر کس مرگ را زیاد یاد کند، به اندک دنیا خوش دارد. زیرا هدف از فزون‌خواهی بهره‌برداری و کامجویی از دنیاست و یاد مرگ، این کامجویی را درهم شکسته و تلخ می‌کند. ۱۴- و هر کس بداند که گفتارش برخاسته از رفتار اوست، جز در موارد لزوم، سخن اندک گوید، توضیح آن که آگاه بر این مطلب، چنین قیاسی را ترتیب می‌دهد: گفتار، خود عملی است، و ه

ر عملی مورد مواخذه قرار می‌گیرد که چرا بیهوده بوده است، پس نتیجه می‌گیرد که گفتار اگر بی‌هدف باشد مورد مواخذه است، و این باعث می‌شود که بر سخن لازم بسنده کند.

حکمت ۳۴۲

[صفحه ۷۰۲]

(مردم ستمگر سه علامت دارند: به کسی که مافوقشان است با نافرمانی ستم می‌کنند، به کسی که زیردستانشان است، با زور ستم می‌ورزند، و به ستمگران کمک می‌کنند). اما ستم به بالادست، نافرمانی خدا و تجاوز از حدود عادلانه الهی است، مورد دوم لازمی مورد اول و دومی پیامد دو مورد اول و دوم است.

حکمت ۳۴۳

[صفحه ۷۰۲]

(به هنگام نهایت سختی گشایش و در وقت تنگنای حلقه‌ی گرفتاری، آسایش فرا می‌رسد). پایان سختی مستلزم نجات از آن است و مقصود از فرج و گشایش همان است و همچنین تنگنای حلقه گرفتاری، وقت زاری خالصانه در پیشگاه خدا و امید راستین به اوست، که زمینه برای گشایش و نجات از تنگناست. کلمه: حلق را برای دشواریهایی که انسان را احاطه کرده و چاره از آنها ندارد، به خاطر شباهت به حلقه کمر بند و تنگ چهارپایان استعاره آورده است.

حکمت ۳۴۴

[صفحه ۷۰۳]

(بیشتر اعمال خود را برای زن و فرزندت انجام مده، زیرا اگر زن و فرزندت دوستان خدا باشند خداوند دوستان خود را تباه نمی‌کند، و اگر دشمنان خدا باشند، تو چرا برای دشمنان خدا غم و زحمت بر خود روا می‌داری؟) امام (ع) از کار زیاد برای زن و فرزند به خاطر بازماندن از طاعت خدا نهی کرده است و بر روا بودن آن به دلیلی اشاره فرموده است که آن دلیل به منزله‌ی قیاس شرطی منفصلی است که تقدیر آن چنین است: خانواده‌ات از دو صورت بیرون نیستند: یا دوستان خدایند و یا دشمنان او، و به هر دو صورت کار برای آنها درست نیست، زیرا خداوند هزینه‌ی دوستانش را کفایت می‌کند و آنان نیازی به زحمت دیگران ندارند، و اما دشمنان خدا را نیز مورد توجه قرار دادن روا نیست. ما در عبارت: فما همک استفهام بر سیل سرزنش و توبیخ است.

حکمت ۳۴۵

[صفحه ۷۰۴]

(بالا ترین عیبها آن است که چیزی را که در وجود خود داری برای دیگران عیب بدانی). قبلا شرح این سخن گذشت که خود دلیل بر نادانی و بزرگترین عیبهاست.

حکمت ۳۴۶

[صفحه ۷۰۴]

در حضور امام (ع) مردی به مرد دیگری که خداوند به او پسری داده بود به عنوان تبریک گفت: فرزند رزمنده گوارایت باد! امام (ع) فرمود: (چنین مگو، بلکه بگو: خداوند بخشنده را سپاسگزار باش. فرزندی را که به تو مرحمت کرده، تو را مبارک باد، این فرزند به کمال توانایی برسد و از نیکوکاری او بهره‌مند گردی). این سخن ارشادی از طرف آن بزرگوار، برای تبریک گویی به وجود فرزند است، و در آن چهار فایده است: ۱- یادآوری پدر به سپاسگزاری خدا و توجه به او. ۲- درخواست نزول برکت از جانب خدا، از طریق درخواست و دعا درباره‌ی مرحمتی که به او شده است. ۳- دعاء برای بقای فرزندی که خداوند داده و برای رسیدن به رشد، یعنی کمال توانایی برای استفاده وی. ۴- دعا برای بهره‌مندی و سود بردن از او، یعنی خداوند به او نیکی و فایده را روزی کند.

حکمت ۳۴۷

[صفحه ۷۰۵]

مردی از عمال امام (ع) ساختمانی عظیم بنا کرد، پس امام (ع) خطاب به او فرمود: فخم: بزرگ. (سکه‌ها سرهاشان را آشکار کرده‌اند و ساختمان دارایی تو را وصف می‌کند). عبارت طلوع الورق لروسها کنایه از آشکار شدن اثر آن سکه‌ها در ساختمان است. امام (ع) سکه‌ها را از نظر برآمدن اثر آن به حیوانات تشبیه کرده است و همچنین لفظ (وصف) را استعاره آورده و به بنا نسبت داده است از آن رو که از توانگری و دارایی او خبر می‌دهد، همانطوری که صفت خبر از موصوف خود می‌دهد.

حکمت ۳۴۸

[صفحه ۷۰۵]

به امام (ع) گفتند: (اگر در خانه‌ی مردی را به روی او ببندند و او را داخل خانه قرار دهند، روزی او از کجا می‌رسد؟) امام (ع) در جواب فرمود: (اگر در خانه‌ی مردی را به روی او ببندند و او را داخل خانه قرار دهند، روزی او از کجا می‌رسد؟) امام (ع) در جواب فرمود: (از جایی که اجلش می‌رسد). امام (ع) روزی را با مرگ قیاس کرده است، از آن رو که هر دو از یک جا ریشه می‌گیرند و آن قدرت آفریدگار است، و با عبارت: (من حیث) بدان اشاره نموده است.

حکمت ۳۴۹

[صفحه ۷۰۶]

امام (ع) به قومی که کسی از آنها مرده بود، تسلیت گفته و امر به صبر نموده و فرمود: (مرگ او نه از شما شروع و نه به شما ختم یافته، فرض کنید این بار به سفری رفته است و این سفر را مانند سفرهای دیگرش بدانید که به سوی شما باز می‌گردد و اگر او باز نگردد شما به نزد او باز می‌گردید). عدوه یعنی: چنین فرض کنید. این نوع تسلیت، با عبارتی فصیح، و معنای بسیار برای قانع

ساختن و آرامش مفید است.

حکمت ۳۵۰

[صفحه ۷۰۶]

استدراج: ناگهانی گرفتن، (ای مردم باید خداوند شما را از نعمت و بخشش خود ترسان بیند چنانکه از عذاب و کیفر خویش بیمناک می‌بیند، براستی کسی که مال فراوان در اختیار دارد و نبیند که آن را ناگهان از او باز می‌گیرند از ترس ایمن و آسوده گشته است، و کسی که تنگدست گردد، و آن را آزمایش نبیند، پاداشی را که امید و آرزو به آن بسته، تباه ساخته است). امام (ع) دستور داده است تا به هنگام رسیدن نعمت، از ترس این که مبادا ناگهان از دست برود، از نعمت خدا بیمناک و در هراس باشند چنانکه از عذاب می‌ترسند، توضیح آن که نعمت آزمایشی است که باید آن را سپاس گزارد، همانطوری که عذاب گرفتاری است که باید با پایداری با آن روبرو شد. و هدف امام (ع) واداشتن بر دو فضیلت شکرگزاری و پایداری است. و از دل بستگی به نعمت و غفلت از خدا در حال نعمت با عبارت: انه ... امن مخوفا برحذر داشته است، و این عبارت مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری است که کبرایش: و کل من امن مخوفا فهو مغرور یعنی هر کس ایمن از ترس بماند او فریب خورده است. و همینطور، تنگدست را برحذر داشته از این که از آزمون و گرفتاری تنگدستی خود غفلت ورزد و او را از جمله کسانی شمرده است که پا داش مورد آرزوی خود را تباه می‌سازد و توضیح مطلب آن است که فقیر با این عقیده که تنگدستی آزمونی از طرف خداست آماده‌ی صبر و پایداری می‌گردد، و از خداوند متعال آرزوی پاداش زیادی در آخرت دارد اما وقتی که چنین عقیده‌ای نداشته باشد، آمادگی‌اش را از دست می‌دهد و امید خود را تباه می‌سازد.

حکمت ۳۵۱

[صفحه ۷۰۷]

ضراوه: جرات بر شکار و علاقه‌مندی به آن، ضرایه: به فتح، لغتی در ضراوه می‌باشد، ضرایه به کسر: مصدر ضری به، است به هر سه روایت شده است، (ای گرفتاران هوای نفس باز ایستید که دل‌بسته‌ی دنیا را نمی‌ترساند مگر صدای به هم رسانیدن دندانهای مصائب ای مردم خود به ادب کردن نفس‌هایتان پردازید و آنها را از جرات بر عادت‌های نکوهیده باز دارید). کلمه‌ی اسرای را استعاره برای کسی آورده است که دنیا میل و علاقه‌ی او را به خود جلب کرده است. امام (ع) دستور به خودداری از زیاده‌روی در طلب دنیا داده و از دل‌باختگی و توجه بدان برحذر داشته است، با این عبارت: فان المعرج ... و الحدثان، و لفظ صریف و انیاب را به جهت شباهت مرگ به هنگام فرا رسیدنش به شتر تندرو، استعاره آورده است. سپس خطاب به مردم، آنها را مامور فرموده است تا ادب و صلاح نفس خویش را به عهده گیرند و آن را در حد عدالت، از حرکات و افعال بازدارند، و از جرات و اقدام بر غرق شدن در هواهای نفس بازگیرند. و معنای ریاضت، قبلا روشن شد.

حکمت ۳۵۲

[صفحه ۷۰۸]

(به سخنی که از زبان کسی بیرون می‌آید نباید گمان بد ببری، در حالی که احتمال خوبی در آن می‌دهی). یعنی: تا وقتی که برای کلام دیگری راه حمل و تاویلی می‌توانی پیدا کنی مبادا گمان بد ببری، زیرا نفس‌های سالم به خداوند از نفوس دیگر نزدیک‌ترند. و او در جمله، حالیه است.

حکمت ۳۵۳

[صفحه ۷۰۸]

(هر گاه از خداوند حاجتی داشتی، پس درخواست خود را با درود بر پیامبرش که سلام و درود خدا بر او و خاندان او باد، آغاز کن، زیرا خداوند بخشنده‌تر از آن است که دو حاجت از او درخواست شود و او یکی از آنها را روا سازد، و دیگری روا نسازد.) امام (ع) دستور فرموده است، که درخواست درود بر پیامبر (ص) را بر درخواست حاجت مقدم، بدارند، تا آمادگی برای آن پیدا شود، و با عبارت: (فان الله سبحانه) ... بر این مطلب ترغیب فرموده است، یعنی: این که درخواست اول به اتفاق اقوال از طرف خدا برآورده است، پس سزاوار کرم اوست که دومین درخواست را نیز برآورد، و این جمله مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری است که کبرای مقدرش چنین است: و هر کس کریمتر از اینها باشد پس سزاوار است که از او درخواست شود تا او هر دو را برآورد.

حکمت ۳۵۴

[صفحه ۷۰۹]

(هر که می‌خواهد آبروی خویش را محفوظ بدارد، باید ستیز با دیگران را ترک کند). و این مطلب بدان جهت است که ستیز باعث تحریک قوه‌ی خشم نسبت به طرف ستیز و انگیزه‌ی دشنام و بدگویی است.

حکمت ۳۵۵

[صفحه ۷۰۹]

خرق: حماقت، نادانی، (از نادانی است عجله به کاری پیش از توانایی، و همچنین، سستی نمودن پس از فرا رسیدن وقت مناسب). شتابزدگی برای رسیدن به حاجتی و شتافتن به سمت آن پیش از فرا رسیدن وقت ممکن، افراط در جستن آن است، و سستی در آن نیز در وقت ممکن تفریط است و این هر دو نکوهیده است و صاحب آنها نیز کار را بی‌موقع انجام داده است و این نادانی روشن و کاستی در عقل و کم‌تدبیری است. و راه درست همان میانه‌روی یعنی انجام کار در وقت ممکن و فرصت مناسب می‌باشد.

حکمت ۳۵۶

[صفحه ۷۱۰]

(از آنچه ممکن نیست، مپرس، که در آنچه شدنی است برای تو کاری هست). امام (ع) دستور داده است آنچه را که برای انسان ممکن نیست - از قبیل زیادی روزی و امثال آن از خواسته‌های دنیوی - فراموش کند در برابر آن خواسته‌هایی که به انسان داده شده و ممکن بوده است. و برای از یاد بردن چیزهایی که برای انسان میسر نیست، با این عبارت: ففی الذی ... ترغیب کرده است یعنی: پس در اینها سرگرمی به آن مقداری که تو توقع داری وجود دارد تا تو را از موارد دیگر باز دارد. و مقصود امام (ع) از سرگرمی، حفظ نعمت موجود و سپاسگزاری لازم، و به کار بردن نعمت در راه طاعت خداست، و این عبارت به منزله‌ی صغرای قیاس مضمیری است که کبرای مقدر آن چنین است: و هر چیزی که چنین باشد شایسته است که انسان به جز آن سرگرم نشود و بیش از آن را نطلبد.

حکمت ۳۵۷

[صفحه ۷۱۱]

(اندیشه، آینه‌ی صاف است، و عبرت گرفتن، بیم‌دهنده‌ی پندآموز است، و در ادب و آراستگی تو همین بس که از آنچه بر دیگری می‌پسندی دوری کنی). ۱- اندیشه آینه‌ی صاف است، کلمه‌ی مرآه: آینه را برای فکر از آن رو استعاره آورده که بدان وسیله معقولات دیده می‌شود چنانکه در آینه صورتها را می‌بینند، و قبلا توضیح مطلب گذشت. ۲- عبرت آموزی، بیم‌دهنده‌ی پندآموز است. کلمه‌ی: منذر ناصح: بیم‌دهنده پندآموز را برای عبرت گرفتن استعاره آورده است، توضیح آن که عبرت گرفتن انسان را به یاد آخرت می‌اندازد و باعث انزجار می‌گردد، و همچون بیم‌دهنده‌ی پندآموزی باعث می‌شود که از کارهای نهی شده و خلاف پند گیرد. ۳- در ادب و آراستگی تو همین بس که از آنچه بر دیگری نمی‌پسندی دوری کنی. امام (ع) به این مطلب اشاره فرموده است که دوری کردن شخص از آنچه بر دیگران نمی‌پسندد از قبیل رذایل اخلاقی که باعث هلاکت می‌شود، در ادب او بس است. و به این وسیله که این صفات در دیگران ناپسند است او را برحذر داشته و به این وسیله که این خود در ادب کردن نفس کافی است او را تشویق فرموده است.

حکمت ۳۵۸

[صفحه ۷۱۲]

(علم وابسته به عمل است پس هر که دانست عمل کرد. و علم، عمل را ندا می‌کند، اگر پذیرفت از آن بهره‌مند می‌شود، و گرنه علم از روی عمل دوری می‌کند). مقصود امام (ع) آن است که علم در وضعی که مطابق حکمت الهی است با علم قرین است. توضیح مطلب آن است که خداوند بزرگ برای نفس عاقله دو قوه‌ی علمی و عملی قرار داده و کمال نفس را نیز وابسته به این دو قوه‌ی علم و عمل شمرده است، علم تنها موجب کمال نفس نمی‌شود مگر این که با عمل توأم باشد. عبارت: فمّن علم عمل یعنی: هر کس آنچه را که بر طبق حکمت باید بداند، اگر دانست، سزاوار است که بر طبق دانسته‌اش عمل کند، و این خود انگیزه‌ی عمل شده و لازمه‌ی وجود آن است. و احتمال دارد که جمله‌ی: و العلم یهتف بالعمل، ... هتف یعنی ندا کردن، هر چند که نداکننده دیده نشود، این کلمه را برای آنچه از طلب علم در نظر گرفته شده است، استعار آورده است، از آن رو که علم با عملی که درخور آن است، و خواست طبیعی آن است نزدیکی و همبستگی دارد، پس گویا او را فریاد می‌زند و به همبستگی دعوت می‌کند تا از آن دو، کمال انسان فراهم آید. و معنی عبارت: فان اجابه و الا ارتحل آن است که وقتی علم با عمل توأم باشد، آنچنان

نیرومند می‌شود که گویی از عالم ذهن به عالم حس وارد شده و به صورت فعل و عمل ملموس درآمده و جلوه می‌کند، مثلا هرگاه انسان به وجود آفریدگار و آنچه از اطاعت او لازم است، علم دارد، و بعد آن را با عبادت خود قرین ساخته، لازمه‌ی آن عبادت بنده، ادامه‌ی توجه به پروردگار و به خاطر سپردن یاد اوست به حدی که هیچگاه از خاطر فراموش نشود. و اما وقتی که عمل برای خدا را ترک گوید، پس ناگزیر باید سرگرم به غیر خدا شود، و از توجه به او بگسلد، تا آنجا که این خود باعث فراموشی و غفلت از خدا گردد. کلمه‌ی: ارتحال (کوچ کردن) را برای از بین رفتن علم استعاره آورده است از آن رو که چنان نفسی استعداد و صلاحیت علم را ندارد همانند کسی که از وطنی که صلاحیتی سکونت ندارد، کوچ می‌کند، و بعضی گفته‌اند: مقصود از ارتحال بی‌فایده شدن علم است از باب مجاز نام مقدمه را بر نتیجه اطلاق کرده است، زیرا نتیجه‌ی ارتحال و کوچ کردن، سود نبردن از جای کوچ است.

حکمت ۳۵۹

[صفحه ۷۱۳]

قلعه: کوچ کردن، حظوه: سود، منفعت، راقه: باعث شگفت شد، او را خیره کرد، کمه: کوری مادرزاد، اشجان: گرفتاریهای مهم، رقص: جوشش، نگرانی، ابهران: دو رنگ مربوط به قلب، اکدی: کم‌فایده، ابلاس: نومیدی از رحمت، (ای مردم کالای دنیا گیاه خشک و وبا آور است، پس دوری کنید از چراگاهی که رفتن از آنجا سودمندتر از ماندن در آنجاست، و اندک خوراکی آن پاکیزه‌تر از دارایی آن است، و برای هر که دارایی زیاد در دنیا جمع کند، تنگدستی مقرر شده، و هر که بی‌نیاز از آن باشد، کمک به آسایش او شده است و چشمان کسی را که زینت دنیا خیره‌اش کرده کور مادرزاد ساخته است و هر کس دوستی آن را پیشه کند، خاطرش را پریشان سازد، که آن را پریشانیها اعماق قلبش را بیازارد، هدفی او را به حدی غمگین سازد که راه خشم او را گرفته، و او را در بیابانی اندازد در حالی که رگهای دلش قطع شده و بر خدا نابدی‌اش و بر یارانش انداختن او آسان می‌باشد. مومن با چشم عبرت به دنیا می‌نگرد، و به اندازه‌ی نیازمندی شکم، غذا به دست می‌آورد، و با گوش خشم و دشمنی می‌شنود، اگر گفته شود که فلانی بی‌نیاز شد، گفته می‌شود فقیر شد!! و اگر به هستی‌اش شاد باشند به نیستی‌اش غمگین

شوند! این است حال انسان در دنیا در حالی که هنوز نیامده است آن روزی که ناامید می‌گردند. در این بخش از سخنان امام (ع) دو فایده است: یکی آن که امام به وسیله‌ی چند چیز از دنیا برحذر داشته است: ۱- کالای دنیا گیاهی خشک و وبا آور، یعنی کشنده است، کلمه: (حطام) را برای کالای دنیا- به دلیل زودگذر بودن و بی‌فایده بودنش- استعاره آورده است، همانطوری که خدای متعال فرموده است: انما مثل الحیوه الدنیا کماء انزلناه من السماء و وبا آور بودنش، مستلزم آن است که اندوختن و توجه به گرد آوردن آن، باعث هلاکت اخروی شود، و از این رو امام دستور به دور شدن از آن یعنی از چریدن و یا محل چراندن (دنیا) فرموده است. ۲- رفتن و کوچ کردن از آنجا مفیدتر از ماندن است، به دلیل این که لازمه‌ی دل بستن و آرامش در آن، شقاوت و بدبختی در آخرت است. ۳- اکتفا کردن بر اندک خوراکی از زندگی دنیا، پاکیزه‌تر از دارایی است، از آن رو که مالداری در دنیا باعث بدبختی در آخرت است. پس اکتفا کردن به مقدار ضرورت پاکتر و سالمتر است تا گرفتاریهای آن. ۴- برای آن که در دنیا دارایی زیاد جمع کند، تنگدستی مقرر شده است- اما در دنیا چنین است، زیرا هر زیادتی در دنیا نیاز به دیگری را

می‌طلبد، از این رو است که بیشترین نیاز را در دنیا سلاطین دارند و بعد از آنها پایین‌تر از ایشان با اختلاف درجه‌ی مالداری در دنیا، و اما در آخرت، بیچاره است، چون کسی که در دنیا دارایی زیاد داشته به جای صفات نیک و فضایل، سرگرم به مال و دارایی بوده است. ۵- و هر که با زهد و کناره‌گیری از دنیا، بی‌نیازی از آن پیدا کند، از طرف خداوند به آسایشش کمک شده است. ۶- برآستی کسی را که زینت دنیا به خود جلب کرده و در نتیجه دل‌باخته‌ی دنیا شده دنیا او را نسبت به عالم بعد یعنی احوال آخرت کور مادرزاد نموده است. کلمه‌ی: کمه (کور مادرزاد) را برای نابینایی عقل و عدم بصیرت نسبت به عبرت گرفتن از دنیا استعاره آورده است، زیرا این حالت از کوری چشم بدتر است، همانطوری که خدای متعال فرموده است: فانها لا تعمی الابصار و لکن تعمی القلوب التي فی الصدور. ۷- و هر که دوستی دنیا را پیشه کند، قلبش، پر از غم و اندوه و پریشانی گردد، به خاطر آن چیزهایی که نتوانسته به دست آورد، و یا از دستش رفته است. کلمه‌ی رقص (زیر و رو شدن) را برای پشت سر هم آمدن غمها و پریشانیها و نگرانیها تا آنجا که قلبش را فراگیرد استعاره آورده است، و این کنایه است از مردن، و در بی

ابان انداختن کنایه است از دفن کردن او، و کلمات: منقطعاً و هینا حال می‌باشند. فایده‌ی دوم- آن است که امام (ع) ویژگیهای مومن را در ارتباط با دنیا بیان کرده است: ۱- مومن به چشم عبرت به دنیا می‌نگرد تا از آن پند گیرد، و این همان هدفی است که برای آن آفریده شده است. ۲- و از دنیا به اندازه‌ی قوت لازم و ضرورت بسنده می‌کند، کنایه از این که جز به مقدار حاجت و ضرورت از خوردنیهای دنیا نمی‌خورد. ۳- با گوش خشم و دشمنی می‌شنود، کنیه از دشمنی با دنیاست که به مدح دنیا گوش فرا نمی‌دهد بلکه عیبهای او را می‌شنود. مقصود از جمله‌ی ان قیل اثری... الفناء آن است که انسان در دنیا ناکام و تیره‌روز است با این که چیزدار است چون به دنبال آن تنگدستی و بی‌چیزی است، و اگر به هستی دوستی، دلخوش است، اندوهی به دنبال دارد. و این

مطلب در وصف حالت انسان در دنیا مربوط به فایده‌ی اول و مکمل است و صفت مومن در اینجا معترضه است. و عبارت: هذا و لم یاتهم یعنی: این گرفتاری (در دنیا) برای آنها است با این که هنوز روز قیامت نیامده روزی که از سختی عذابش آنان از رحمت خدا ناامید می‌گردند.

حکمت ۳۶۰

[صفحه ۷۱۶]

ذوده: برطرف کردن و بازداشتن، (خداوند پاداش را در برابر بندگی و کیفر را در مقابل نافرمانی خود قرار داده است، تا بندگانش را از عذاب خود باز دارد و روانه‌ی بهشت سازد). امام (ع) به دو هدف حکیمانه الهی از تعیین پاداش و کیفر اشاره فرموده است که این دو بندگان خدا را از عذاب خدا باز می‌دارد و در بهش او جای می‌دهد.

حکمت ۳۶۱

[صفحه ۷۱۷]

رسم القرآن: اثر آن، و آن خواندن آن است، لا ببقی من الاسلام الا اسفه: عمل به آن نماند، (زمانی بر مردم بیاید که به جا نماند در میان ایشان از قرآن مگر نشانه‌ای، و از اسلام مگر نامی. در آن زمان مسجدها از جهت ساختمان آباد، و از جهت رستگاری ویران است، ساکنان و آبادکنندگان آنها بدترین مردم روی زمینند، از آنها فتنه‌ها برمی‌خیزد و در آنها معصیت لانه می‌کند هر کس را که از آن فتنه کناره گیرد، به سوی آن باز می‌گردانند، و هر کس را که از آن زمان مانده است به جانب آن می‌برند خداوند پاک می‌فرماید: قسم به حق خودم که فتنه و فساد را بر آن مردم برانگیزم بطوری که آدم بردبار، سرگردان شود، و چنین است. و ما از خداوند طلب آموزش از لغزش غفلت می‌کنیم). ساکنان و آبادکنندگان مساجد: قاریان بدکاره و رهبران گمراه‌کننده‌ای که امام (ع) آنان را در آغاز کتاب با این عبارت توصیف کرد: (بدترین مردم در نزد خدا دو گروهند) ... و در فصل دیگری در مذمت آنان فرمود: (برای اختلاف مردم در نظرات دنیا، مطلب به یکی از ایشان باز می‌گردد) ... بدیهی است که ایشان و نظایر ایشان بدترین مردم روی زمینند از آن جهت که اینان ریشه‌ی فتنه و فساد در دینند و تما

م خطاهای مردم به آنها برمی‌گردد، زیرا که مردم از آنها نیرو و راهنمایی می‌گیرند، و هر کس چنین باشد آماده‌ی فتنه‌ای است که شخص بردبار و عاقل سرگردان می‌ماند. بعضی به جای حلیم، حکیم نقل کرده‌اند. و هنگامی که شخصی چون امام (ع) از خداوند طلب بخشش از لغزش غفلت می‌کند پس بر ما پیروی از او واجب است ما نیز می‌گوییم: بار خدایا ما را از لغزش غفلت بازدار!

حکمت ۳۶۲

[صفحه ۷۱۸]

نقل کرده‌اند که کمتر اتفاق می‌افتاد که امام (ع) روی منبر بنشینند، مگر این که پیش از خطبه خواندن می‌فرمود: سدی: مهمل، بیهوده، سهم: بهره، نصیب، (ای مردم از خدا بترسید که هیچ کس را بیهوده نیافریده‌اند تا سرگرم بازیچه شود، خودسر رها نشده تا کار ناروا کند، و دنیایی که خود را برای او آراسته چنین نیست که جایگزین آخرت شود که در نگرش بدان، بد جلوه داده است و هیچ مغرور و فریب خورده‌ی دنیا در بالاترین حد کوشش خود نتوانسته از دنیا به پیروزی برسد مانند آن دیگری که از آخرت به کمترین بهره و نصیب خویش رسیده است). چون پرهیزگاری و توشه گرفتن از دنیا برای سفر الی الله هدف از خلفت انسان است ناگزیر امام (ع) در آغاز تمام خطبه‌هایش آن را می‌آورده و به این هدف آفرینش توجه می‌داده است و هم این که هدف نهایی

انسان آخرت است و دنیا نیست، هر چند که به جای هدف نهایی، دنیا خود را جلوه گر سازد، و هر چند که آخرت را در نظر وی بد جلوه دهد و مانع شناخت آن گردد، علاوه بر آن که هیچ مناسبتی نیست میان آن کسی که در بالاترین حد تلاش خود به دنیا رسیده و میان آن کسی که به کمترین بهره از آخرت دست یافته است، به جهت شرافت بهره‌ی اخروی، تا چه رسد به آن کسی که به بالاترین مقام اخروی رسیده باشد! امام (ع) طالب دنیایی را که مدعی است به دنیا دست یافته، از فریب خوردن و مغرور شدن بر حذر داشته است. و مطالب دیگر واضح است.

حکمت ۳۶۳

[صفحه ۷۱۹]

(هیچ بزرگی بالاتر از اسلام و هیچ عزتی برتر از پرهیزگاری، و هیچ پناهگاهی استوارتر از پارسایی و هیچ شفیی پیروزتر و رهایی بخشتر از توبه و بازگشت به طرف خدا نیست، و هیچ گنجی بی‌نیاز کننده‌تر از قناعت، و هیچ ثروتی در پیشگیری از فقر، بهتر از تسلیم و قناعت به روزی رسیده وجود ندارد، و هر کس بر آنچه به او روزی شده بسنده کند، به آسایش رسیده و در میان آرامش فرود آمده است و دل بستگی به دنیا کلید بدترین رنجها و مرکب همه‌ی گرفتاریهاست و حرص، گردنفرازی و حسد انسان را به گرفتاری در گناهان می‌کشد، و بدکاری جامع همه‌ی عیبهای نارواست). ۱- هیچ شرافت و بزرگی بالاتر از اسلام نیست، زیرا که لازمه‌ی اسلام شرافت دنیا و آخرت است. ۲- هیچ عزتی برتر از پرهیزگاری نیست، چون پرهیزگاری مستلزم همه‌ی صفات پسندیده‌ای است که عزت دنیا و آخرت را به همراه دارند، پس این عزت بالاترین عزتهاست. ۳- و هیچ پناهگاهی محکمتر از پارسایی نیست. کلمه‌ی المعقل (پناهگاه) را به اعتبار نگهبانی انسان بدان وسیله از عذاب خدا، استعاره آورده است. و چون پارسایی همان پایبند بودن به کارهای نیک است، پس هیچ پناهگاهی استوارتر از آن نیست. ۴- هیچ شفیی سودمندتر از توبه نیست. توضیح آن که لازمه‌ی توبه کردن، گذشت قطعی از کیفر توبه‌کننده است در صورتی که در شفاعت دیگر واسطه‌ها نتیجه قطعی نیست. لفظ شفیع استعاره از توبه آورده شده است. ۵- هیچ گنجی بی‌نیاز کننده‌تر از قناعت نیست، از آن رو که قناعت فضیلتی است که لازمه‌اش آرامش نفس و رضایت به آن چیزی است که نصیبتش شده و بی‌نیازی از دیگر چیزهاست. در صورتی که هیچ یک از گنجهای دیگر دنیا چنین نیستند. لفظ (کنز) استعاره است. ۶- هیچ ثروتی برای پیشگیری از فقر موثرتر از تن دادن به روزی نیست، و این جمله نظیر جمله‌ی قبلی است. ۷- هر کس بر آنچه روزی وی شده، بسنده کند، به آسایش رسیده، یعنی از غم دنیاخواهی و جذب شدن به اهل دنیا آسوده شده است. و در آرامش فرود آمده، یعنی بستر آرامش را پناه و مرجع خود قرار داده است. ۸- دل بستگی به دنیا کلید رنج و مرکب گرفتاری است، لفظ: رغبه را برای علاقه به دنیا و لفظ مفتاح را از جهت باز گشودن در رنج برای علاقه‌مند به دنیا، استعاره آورده است، و همچنین لفظ مطیه را به اعتبار این که لازمه‌ی دنیاخواهی رنج است همانطوری که مرکب سرکش، راکب خود را رنج می‌دهد، استعاره آورده است. ۹- حرص، گردنفرازی و حسد انگیزه‌های آلوده شدن

به گناهانند. التقمح یعنی: با سرعت وارد شدن، پس حرص به دنیا باعث ظلم، دروغ، فساد، ترس، بخل و نظایر آن از رذایل است. و کبر و گردنفرازی انگیزه‌ی بی‌انصافی و تواضع نکردن، خودخواهی، بی‌باکی و عدم بردباری و نظایر آنهاست، و حسد نیز باعث ظلم، دروغ، فساد در زمین و دیگر گناهان است. ۱۰- بدکاری جامع تمام عیبهای زشت است، کلمه‌ی شر کلی است به منزله‌ی جنس عیبا و زشتیها، زیرا که بر تمام آنها صادق است که بگویند شر است و معنای جامع بودن همه‌ی عیبا همین است.

حکمت ۳۶۴

[صفحه ۷۲۱]

امام (ع) به جابر بن عبدالله انصاری فرمود: (ای جابر استواری و برپایی دین و دنیا به چهار کس است: عالمی که علم خود را به کار بندد، جاهلی که از آموختن ننگ نداشته باشد، و توانگری که از نیکی و احسان بخل نرزد. و تنگدستی که آخرتش را به دنیا نفروشد، پس هنگامی که عالم علم خود را به کار نبرد، جاهل از آموختن ننگ خواهد داشت، و هنگامی که ثروتمند از نیکی و احسان خودداری کند، تنگدست آخرتش را به دنیا می‌فروشد. ای جابر! هر کس که از نعمتهای خدا بیشتر برخوردار باشد، درخواستهای مردم از او بسیار می‌گردد، پس کسی که برای خدا در آن نعمتها به واجبات اقدام کند، آنها را همیشگی و پایدار ساخته، و آن که برای خدا اقدام به واجبات نکند، نعمتها را به نیستی کشانده است). دنیا به وسیله‌ی مال و ثروت، و پس از آن به علم و دانش استوار است، علم برای صرف مال در جای خود، و شناخت راههای مختلف به دست آوردن آن که آیا شایسته است یا نه، از حلال است یا حرام. و این همان علم فقه، اصول فقه، تفسیر قرآن و سنت رسول خداست که احکام نیز از آن دو آموخته می‌شود، و بعد از اینها آنچه از علوم عربی و نظیر آن لازم است. چون به هر حال ناگزیر از داشتن علم است و ا

ز طرفی مال نیز نگهبانی لازم دارد، از این رو واجب است تا مطابق دستور اولی عمل شود، و در مورد شرط دوم نیز باید در مواردی که شایسته است مال را صرف کرد، اگر نه هیچ کدام سودی نخواهند داشت و حالات مردم یعنی امور دنیا استوار نخواهد ماند. و چون دانشمندان و غیر دانشمندان، مه باید بمیرند، و از طرفی دنیا و نظام دنیا ایجاب می‌کند که علم و دانش از نسلی به نسلی منتقل گردد، قهری است که نادانانی نیز خواهند بود که از آموختن دانش ننگ خواهند داشت، و چون در نظام دنیا نیاز بعضی از مردم به بعضی حتمی است، و در این نظام- به دلایل معلوم و یا نامعلوم- ممکن نیست همه از یکدیگر بی‌نیاز باشند، لازم است آن کسانی که در دنیا مالی ندارند تا از آن طریق خواسته‌ی خود را به دست آورند، و با صرف مال از اعمال ضروری، و لازم پاسداری کنند در این صورت برپایی دنیا بدون این چهار چیز میسر نخواهد بود. البته امام (ع) درباره‌ی فقیر، شرط کرد بر این که آخرتش را به دنیا نفروشد، زیرا فروشنده‌ی آخرت به دنیا ستمگر و بیرون از مرز عدالت است، بنابراین دنیا بدو استوار نگشته و او شایستگی آباد ساختن دنیا را ندارد. وانگهی امام (ع) پس از این که ارکان دنیا را بیان کرد، اش

ره به پیامد فاسد ضد آنها فرموده با عبارت: فاذا ضیع... بدنیاه از آن برحذر داشت، زیرا که تباه ساختن علم باعث استفاده نبردن از آن است، و ننگ داشتن نادان از آموختن به دلیل بدبینی‌اش به دانش و دانشمند- به دلیل این که او معتقد است که اینان علم را ضایع می‌کنند و بخل ورزیدن مالدار از احسان، باعث سود نبردن از مال است، و لازمه‌ی آن بالا گرفتن نیاز فقیر و فروختن آخرت خود به دنیا است و آن مستلزم فساد است که با مصلحت دنیا و آخرت وی ناسازگار است. سپس اشاره بر این مطلب فرموده است که لازمه‌ی فزونی نعمت خدا بر بنده، افزایش درخواستهای مردم به اوست، تا برای صاحب نعمت روشن شود که سپاس نعمت و اقدام به احسان به نیازمندان در حد لازم، برای رضای خدا امر واجبی است. در این باره نیز با بیان این که لازمه‌ی احسان پایدار ساختن نعمت است و بدین وسیله بنده نعمت الهی را برای خود همیشگی می‌سازد و فزونی می‌دهد، به ترغیب و تشویق پرداخته است. و با بیان این که اقدام نکردن به واجبات، باعث به نیستی کشاندن نعمت اوست، از آن برحذر داشته است.

حکمت ۳۶۵

[صفحه ۷۲۴]

ابن جریر طبری در کتاب تاریخ خود از عبدالرحمن بن ابی لیلی، فقیه، روایت کرده است- و او از جمله کسانی بود که برای جنگ حجاج با پسر اشعث خروج کرده بودند- در ضمن سخنانی که مردم را به پیکار وادار می‌کرد گفت: من از امیرالمومنین علی بن ابی طالب (ع) شنیدم، روزی که با اهل شام روبرو شدیم می‌فرمود: (ای گروه مومنان هر که ببیند ستمی به کار می‌برند، و مردم را به

کار زشتی می‌خوانند و آن را به دل انکار کند پس رهایی یافته و بیزاری جسته است، و هر کسی به زبان آن را زشت شمارد به اجر و مزد رسیده است و پاداشش از آن که به دل انکار کرده بیشتر است و هر کس به شمشیر به مقابله‌ی آن برخیزد تا کلمه‌ی خدا برتر و کلمه‌ی ستمگران پایین تر گردد او به رستگاری رسیده و به راه راست قیام کرده، و نور یقین و ایمان بر قلب او تابیده است. چون انکار و رد عمل ناپسند بر هر مکلفی در حد توانایی‌اش واجب است، و مرتبه‌ی نازل توانایی انکار قلبی است که برای هر کسی میسر است و بالاترین و آخرین مرتبه‌ی انکار با دست و زور بازو است، و حد وسطش انکار به زبان است درجات استحقاق پاداش انکار نیز مترتب بر درجات آن خواهد بود. اما این که امام (ع) تنها، شخصی را که

به دل انکار کند به رهایی و نجات از عذاب اختصاص داده است، برای اینست که وی مرتکب گناهی نشده و اما این که از پاداش معینی برای او یاد نکرده، با این که هر واجبی پاداشی دارد، از آن روست که هدف از انکار امر منکر، برطرف ساختن آن است در صورتی که در انکار قلبی هیچ اثر روشنی برای از بین بردن منکر نیست، گویا کاری که باعث اجر باشد نکرده است. و این که فرمود: تا کلمه‌ی خدا برتر گردد، زیرا اگر هدف انکارکننده، آن نباشد بلکه هدفش ریا و یا دنیا باشد، به راه هدایت نرفته است. کلمه‌ی: التئور، را استعاره برای روشن شدن حق از باطل در دل شخص آورده است.

حکمت ۳۶۶

[صفحه ۷۲۵]

امام (ع) در سخن دیگری راجع به همین مطلب می‌فرماید: (کسی از ایشان به دست و زبان و دل، کار زشت را انکار می‌کند، او همه‌ی نیکیها را جامع است، و کسی از آنان به زبان و دل انکار می‌کند. نه به دست، او تنها به دو خصلت دست یافته اما یک خصلت را از دست داده است و کسی از آنها تنها به دل انکار می‌کند، نه به دست و زبان، چنین کسی دو خصلت را از دست داده است که آنها بهترین خصلتهای سه‌گانه است، و به یک خصلت چنگ زده است، و بعضی از مردم، کار زشت را نه به زبان انکار می‌کنند و نه به دل و نه به دست پس چنین کسانی مردگانی میان زندگانند و همه‌ی اعمال خوب و جهاد در راه خدا در قبال امر به معروف و نهی از منکر بیش از آب دهان در دریای پهناور نمی‌باشد، امر به معروف و نهی از منکر اجل را نزدیک نمی‌کند و روزی را کم نمی‌سازد، و بهترین حالت امر به معروف و نهی از منکر سخن حقی است که در نزد پادشاه ستمگر گفته شود. امام (ع) در این زمینه به روش طبیعی معمول سخن گفته است، توضیح آن که مطابق جریان عادی انسان، اول به قلب، بعد به زبان و پس از آن با دست - اگر بتواند - از کار زشت جلوگیری می‌کند. و گاهی به صورت دیگری انجام می‌گیرد، و بنابراین مرد

م به شش دسته تقسیم می‌شوند: کسی که به دل تنها نهی از منکر می‌کند، یا به زبان تنها و یا با دست تنها و یا با دل و دست، و یا با زبان و دست. بدان که امر به معروف و نهی از منکر وابسته به همنند، زیرا معروف و منکر گاهی نقیض یکدیگر و یا در قوه‌ی نقیضند، در آن صورت نهی از منکر، مستلزم امر به معروف، و امر به معروف مستلزم نهی از منکر است، روشن است که آن دو جامع تمام خصلتهای نیکند. زیرا هر خصلت نیکی معروف است، پس امر به معروف به طور مطلب، امر به تمام نیکیهاست و ترک هر خصلت نیکی، منکر است پس انکار منکر مستلزم امر به تمام نیکیهاست. و چون این سه نوع از انکار منکر فضیلت‌هایی تحت فضیلت عدالتند، باید آنها را از خصلتهای نیک شمرده، و از طرفی - چنانکه اشاره کردیم - چون انکار منکر مستلزم سایر فضایل است پس آن که به طور مطلق (با قلب و زبان و دست) عمل منکر را انکار می‌کند، مستکمل جمیع خصلتهای نیک است و آن که انکار با دست را ترک گوید یک خصلت را از دست داده و به دو خصلت چنگ زده و آن که با دست و زبانش نهی از منکر نکرد، دو خصلت بهتر از سه خصلت را از دست داده است، و این دو خصلت از آن جهت اشرفند که بیشتر اوقات باعث از بین

رفتن

منکر می‌گردند، برخلاف سومی که چنین اثری را ندارد، و هر کس هر سه مرحله را ترک گوید، بسزا باید او را در عین زنده بودن، مرده خواند، چه او هیچ فضیلتی را ندارد. و کلمه‌ی میت در اینجا استعاره است. عبارت: و ما اعمال البر... لجی، برای بزرگداشت این دو فضیلت است امام (ع) همه‌ی اعمال نیک را نسبت به امر به معروف و نهی از منکر آب دهانی در دریایی پهناور دانسته است، و وجه شبه آن است که هر خصلتی از کارهای نیک نسبت به آن دو - مانند آب دهان نسبت به دریا - جزئی است و تمام نیکیه‌ها برخاسته‌ای از آنهاست. و عبارت: فان الامر... رزق صغرای قیاس مضموری است که بدان وسیله تشویق به امر به معروف و نهی از منکر نموده است، و کبرای مقدر چنین است: هر چه باعث نزدیکی اجل و کاهش روزی نگردد پس نباید از آن ترسید. بعد به بهترین نوع آنها اشاره فرمود که سخن عدل است در برابر پادشاه ستمگر به قصد جلوگیری از ستم او.

حکمت ۳۶۷

[صفحه ۷۲۷]

ابوجحیفه می‌گوید شنیدم: امیرالمومنین (ع) می‌فرمود: (نخستین چیزی که باعث شکست شما می‌شود جهاد با دست و پس از آن جهاد با زبان و بعد از آنها جهاد با دلها تان است. پس کسی که به دل کار شایسته را نشناخت و ناشایست را انکار کرد، و ارونه گشت و زیر و زبر شده است). جهاد با دست و زبان و دل همان انکار و رد منکر به وسیله‌ی آنهاست، و جهاد با دست نخستین چیزی است که باعث شکست می‌شود، از این رو هدف نخستین دشمن، از بین بردن قدرت دست و مقاومت با دست است، در صورتی که بتواند این کار را بکند، از بین بردن قدرت زبان سهل خواهد بود. پس اگر بررسی: چرا امام (ع) فرمود: (ثم بقلوبکم) جهاد با قلب را در آخر آورد؟ در حالی که معلوم است، دشمن از دل آگاه نمی‌شود، و قدرت از بین بردن جهاد به وسیله دل را ندارد. در پاسخ می‌گویم: مقصود امام (ع) آن است که وقتی آنان در جهاد با دست و زبان شکست بخورند، و مدتی بر آنها بگذرد که امر به معروف و نهی از منکر را ترک گویند و منکر مکرر به گوشها، چشمها و دلهایشان برخورد کند و با این همه، انکاری به عمل نیاید، این خود معنای شکست در جهاد با دل است. عبارت: فمن لم يعرف بقلبه... برای آن است که از ترک امر به م عروف و نهی از منکر بر حذر دارد به دلیل آن که باعث زیر و رو شدن انسان می‌شود، و کلمه‌ی قلب را برای واژگون افتادن در گودالهای زشتیها و درکات آتش جهنم استعاره آورده است. و از آن رو تنها انکار قلبی را باعث چنین پیامدی دانسته که انکار قلبی همیشه ممکن است و زبان ترسناک جهاد با دست و زبان را نیز ندارد.

حکمت ۳۶۸

[صفحه ۷۲۹]

(حق سنگین اما گوارا است، و باطل، سبک، لیکن وبا آور است). امام (ع) صفت سنگین را برای حق از نظر دشواری آن برای کسی آورده که در راه حق است و به خاطر آن مواخذه می‌شود، و صفت گوارا، را به جهت اینکه حق آسایش اخروی را در پی دارد، بدان داده است. و صفت سبکی را به اعتبار سهولت باطل بر اهل باطل و صفت وبا آور را به جهت هلاکت آنان در آخرت، برای باطل استعاره آورده است.

حکمت ۳۶۹

[صفحه ۷۲۹]

(خدای تعالی فلا یامن مکر الله الا القوم الخاسرون و بر بدترین این امت از رحمت خدا ناامید مشو! به دلیل گفته‌ی خدای متعال: انه

لا ییاس من روح الله الا القوم الکافرون). امام (ع) شنونده را استدلال به عمومیت این دو آیه به این دو خصلت موعظه و ادب کرده است، کلمه مکر استعاره برای مهلت دادن خدا و پس از آن گرفتن و عذاب کردن خدا در صورت مکر و فریب است و مقصود واضح است.

حکمت ۳۷۰

[صفحه ۷۳۰]

(بخل جامع همه‌ی بدیها و زشتیهاست و آن افساری است که بدان وسیله به سمت هر بدی کشانده می‌شوند. بخل صفت ناپسند کوتاهی از فضیلت بخشنده‌گی است و لازمه‌ی آن نادانی است زیرا شخص بخیل نمی‌داند که مال را در کجا باید مصرف کند و نیز مستلزم تبهکاری است زیرا او در خواسته‌های خود و دل بستگی فراوانش به دنیا افراط کرده است و نیز موجب ترس است چون کسی که در مال خود بخل بورزد، نسبت به جان خویش بخیلتر خواهد بود، و این باعث تن به ظلم دادن و ستم کردن است، به جهت کوتاهی وی از فضیلت عدل و میانه‌روی در مال خود. و همینطور باعث حرص، حسد، آزمندی و دون‌همتی و دروغ، و مکر و خیانت و قطع رحم و رعایت نکردن برابری و مواسات است. بی‌توجهی و کوتاهی نسبت به فضیلتی از فضایل از پیامدهای بخل و از ملحقات آن است یعنی از معایب زشتی است که امام (ع) بخل را جامع همه‌ی زشتیها دانسته است، و بخل است که انسان را به سمت تمام آن بدیها می‌کشاند. کلمه‌ی زمام را به اعتبار اینکه چون افساری به سمت این بدیها رهبری می‌کند و می‌کشاند، استعاره آورده است.

حکمت ۳۷۱

[صفحه ۷۳۰]

(روزی دو نوع است: یکی آن روزی که تو در پی آنی و دیگر آن روزی که آن در پی توست و اگر تو به سوی او نروی او به سوی تو خواهد آمد. بنابراین غم یکساله‌ات را بر غم یکروزه‌ات می‌فزا که هر روزی برای تو روزی همان روز بس است، پس اگر سالی از عمر تو باشد، خداوند متعال در هر فردایی که می‌آید روزی آن را به تو می‌رساند، آن مقدار که نصیب تو کرده است، و اگر آن سال از عمر تو نباشد، از چه رو غم چیزی را بخوری که مربوط به تو نیست، و هرگز کسی جلوتر از تو به روزی تو نمی‌رسد، و کسی قبل از تو بر آن دست نمی‌یابد، و هرگز آنچه برای تو مقدر شده دیر نخواهد رسید). سیدرضی می‌گوید: این سخن در باب مربوط به روزی مقدر قبلا- گذشت، ولی چون در اینجا روشنتر و مشروحتر بود،- طبق برنامه‌ای که در آغاز کتاب مقرر کرده‌ایم- دوباره آوردیم. تفسیر بیشتر جملات این گفتار قبلا گذشت، هدف امام (ع) بر حذر داشتن از دل بستگی زیاد به دنیا و توجه دادن به چیزهایی از یاد خدا و اطاعت امر اوست که باعث امیدواری است، امام (ع) از افزودن غم سالانه بر غم یکروزه منع کرده تا مبادا غمهایی چند بر دل آدمی نشیند در حالی که یک غم انسان را بس است، برای اثبات مطلب به دو قیاس مضمحل استدلال کرده است که صغرای اولی جمله: فان یکن السنه ... و تقدیر آن چنین است: سالی که تو غم آن را می‌خوری یا از سالهای عمر تو هست و یا نیست، و کبرای مقدر آن نیز اینطور است: و هر چه از این دو فرض باشد، سزاوار غم خوردن نیست، اما بنا به فرض اول، چون خداوند در هر روزی ناگزیر روزی آن روز را می‌رساند، پس نباید غم روزی را خورد، و اما فرض دوم، عاقلانه نیست که انسان به چیزی دل ببندد که مربوط به او نیست. و صغرای قیاس دوم، عبارت: و لن یسبقک ... قدر لک است، و تقدیر آن چنین است: هیچ جوینده‌ای پیش از تو به روزی تو دست پیدا نمی‌کند، و کبرای مقدر آن نیز می‌شود: و هر چیزی که چنان باشد، سزاوار نیست که انسان در غم آن باشد.

حکمت ۳۷۲

[صفحه ۷۳۲]

(بسا روی آورنده به روز که پشت بر آن نکند، و بسا کسی که اول شب بر او حسرت بردند ولی آخر شب، گریه کنندگان بر او گریستند). هدف از این سخن بیدار باش از خواب غفلت نسبت به مرگ و پس از مرگ است در مورد نتیجه عملی که انسان انجام می‌دهد.

حکمت ۳۷۳

[صفحه ۷۳۲]

وثاق: ریسمان، بند، (سخن در بند تو است تا آن را نگفته‌ای، اما همین که گفتی تو در بند آنی، پس زبانت را نگاه دار چنانکه طلا و نقره را در خزانه قرار می‌دهی. بسا کلمه‌ای که باعث از دست رفتن نعمتی می‌شود و عذاب و گرفتاری پیش می‌آورد). امام (ع) امر فرموده است که از سخنی که شایسته‌ی گفتن نیست و همچنین سخن نابجا، زبان را نگه دارند، و نگهداری زبان را به اندوختن طلا تشبیه کرده است و وجه شبه اهمیت در نگهداری است، و از گفتن سخن ناروا به وسیله‌ی دو قیاس مضمهر برحذر داشته است که صغرای یکی از آنها عبارت: (الکلام ... وثاقه) و کبرای مقدرش چنین است: هر سخنی که چنین باشد، جز در موردی که سزاوار باشد، شایسته‌ی گفتن نیست، و کلمه‌ی (وثاق: بند) استعاره است. و صغرای قیاس دوم عبارت: (فرب کلمه سلبت نعمه. بسا کلمه‌ای که باعث از بین رفتن نعمتی گشته است)، و کبرای مقدرش چنین است: و هر کلمه‌ای که آن طور باشد پس باید از گفتن آن دوری کرد و سخن اندک و استوار گفت.

حکمت ۳۷۴

[صفحه ۷۳۳]

آنچه را نمی‌دانی مگو، بلکه هر چه را می‌دانی هم مگو، زیرا خداوند پاک، بر همه‌ی اعضا و جوارح تو احکامی را واجب کرده، تا روز قیامت بدان وسیله بر تو حجت بیاورد. امام (ع) از گفتن چیزی که انسان نمی‌داند نهی فرموده است، برای این که آن دروغ است و یا احتمال دروغ در آن می‌رود، و چون چنین سخنی از روی نادانی است پس دوری کردن از آن واجب است، و اما این که از گفتن تمام دانستنیها نهی فرموده است برای اینست که ممکن است برای خود گوینده و یا برای دیگران زیانی داشته باشد، مثل فاش کردن رازی که باعث اذیب وی و یا اذیت کسی شود که راز را به او گفته است، و از این کار با عبارت: فان الله ... که صغرای قیاس مضمهری است، برحذر داشته است. اموری که خداوند بر هر عضوی از اعضای بدن واجب گردانیده عبارت است، - به طور مثال - برای زبان گفتن هر چیزی را به جای خود، و همچنین برای چشم، نگریستن بجا و امثال اینها برای دیگر جوارح. و کبرای مقدر چنین است: و هر چه را که خداوند بر اعضای انسان واجب گردانیده واجباتی است که روز قیامت بدان وسیله برای ترک و یا عمل به آنها با وی احتجاج می‌کند، پس لازم است که آدمی آنها را رعایت کند.

حکمت ۳۷۵

[صفحه ۷۳۴]

(بترس از این که خداوند تو را در حال معصیت خود ببیند، و در محل طاعت تو را مشاهده نکند، در آن صورت از زیانکاران

خواهی بود. و هر گاه بناست که توانا باشی، بر طاعت خدا توانا باش، و اگر بناست ناتوان باشی از معصیت خدا ناتوان باش! امام (ع) از دو کار به دلیل پیامدی که دارند- یعنی ورود در جمع کسانی که پاداش الهی را در روز قیامت از دست می‌دهند- برحذر داشته است، آنگاه دستور توانا شدن، بر طاعت الهی را داده تا بدان وسیله آماده‌تر برای کسب رحمت خداوندی گردد، و همچنین دستور توانائی از نافرمانی خداوند را داده تا بدان وسیله توان آمادگی‌اش پذیرش خشم و عذاب الهی را نداشته باشد.

حکمت ۳۷۶

[صفحه ۷۳۴]

(دلبستگی به دنیا به دلیل آنچه از دنیا می‌بینی نادانی و کوتاهی در کار خیر با این که به پاداش آن اطمینان داری، زیانکاری، و اعتماد کردن به هر کس پیش از آزمایش وی، درماندگی است). ۱- دلبستگی به دنیا با آنچه از دنیا می‌بینی نادانی است، یعنی: به دلیل آنچه که سزاوار اعتماد است عوض آنچه که نباید اعتماد کرد. ۲- کوتاهی در کار نیک با وجود اطمینان به پاداش آن، زیانکاری است، یعنی: مستلزم ضرر و زیان و ترک پاداش زیاد در برابر عمل کم می‌باشد در این عبارت اشارتی است بر این که ریشه‌ی کوتاهی در کار نیک، اطمینان نداشتن به پاداشی است که در آخرت وعده داده‌اند. ۳- اعتماد به هر کس پیش از آزمودنش، از درماندگی است. یعنی درماندگی از کاوش در مورد کسی که به او اعتماد ورزد، و اعتماد بجا داشته باشد. امام (ع) از اعتماد به دنیا به دلیل آن که لازمه‌ی چنین اعتمادی نادانی است، و همچنین از کوتاهی در کار نیک به دلیل این که لازمه‌ی آن زیانکاری است، و همینطور از اعتماد به هر کسی، به دلیل این که لازمه‌ی آن درماندگی است، برحذر داشته است.

حکمت ۳۷۷

[صفحه ۷۳۵]

(از نشانه‌های پستی دنیا در نزد خدا آن است که خدا را معصیت نکنند مگر در دنیا، و به دست نیاورند آنچه را که نزد خداست مگر با دوری کردن از دنیا). امام (ع) به دو دلیل یاد شده که پستی دنیا را خاطر نشان کرده است از دنیا برحذر داشته است.

حکمت ۳۷۹

[صفحه ۷۳۶]

(هر که در پی چیزی باشد، تمام آن را یا بخشی از آن را به دست خواهد آورد). این عبارت امام (ع) نظیر سخن مشهور است که هر کس در طلب چیزی بکوشد آن را می‌یابد، و هر کس دری را بکوبد و پافشاری کند، عاقبت وارد آنجا خواهد شد. بدیهی است که جستن وسیله‌ای است برای رسیدن به مطلوب، پس اگر آمادگی کامل باشد به همه‌ی مطلوب، و اگر نه به مقدار کاستی آمادگی به مطلوب ناقص می‌رسد.

حکمت ۳۸۰

[صفحه ۷۳۶]

(خیر نیست آن خیری که به دنبال آن آتش باشد، و بدی نیست آن شری که پس از آن بهشت باشد، هر نعمت پایین‌تر از بهشت ناچیز است، و هر گرفتاری غیر از آتش دوزخ سلامتی است). امام (ع) از آنچه که انسان را به طرف آتش می‌برد، شایستگی نام خیر را نفی کرده است، اگر چه در دنیا آن را خیر و لذت بنامند، به خاطر تحقیر و تحذیر داشتن از آن، چون لازمه‌ی نهایی آن آتش و

همان نتیجه‌ی است که از شر عاید می‌شود. و همچنین از آن طاعات دشواری که انسان را به سمت بهشت می‌کشاند، نام شر را نفی کرده است، هر چند که در دنیا آنها را شر و گرفتاری بنامند، به خاطر تشویق به نتیجه‌ی نهایی این اعمال، یعنی ورود به بهشت و تقدیر عبارت این است ما خیر بعده النار بخیر، و ما شر بعده الجنة بشر. و عبارت و کل نعیم بدون الجنة محقور یعنی هر نعمت، در حد کمتر از بهشت ناچیز است، تفسیر مطلب اول است. و جمله‌ی و هر گرفتاری غیر از آتش دوزخ سلامتی است، تفسیر مطلب دوم است و مقصود عافیت و سلامتی نسبی است.

حکمت ۳۸۱

[صفحه ۷۳۷]

(بدانید که از جمله گرفتاریها تنگدستی است، و سخت تر از تنگدستی بیماری جسم است و بدتر از بیماری جسم بیماری دل است، و بدانید که از جمله نعمتها، دارایی زیاد است و بهتر از دارایی زیاد تندرستی است و بهتر از تندرستی تقوای دل است). امام (ع) به مراتب گرفتاری و تفاوت آنها در شدت و ضعف، و همچنین در مقابل آنها به مراتب نعمت و تفاوت آنها اشاره فرموده است. و برآستی که مبتلا شدن دل به بیماری رذایل بدتر از بیماری جسم است، به خاطر این که لازمه‌ی آن از دست دادن کاملترین خوشبختیها در آخرت است، و در حقیقت آن نوعی مرگ است که پس از آن زندگی وجود ندارد، و به همین جهت تقوای دل و کامل ساختن آن با فضایل، بالاتر از تندرستی است چون لازمه‌ی آن خوشبختی همیشگی و حیات جاوید است.

حکمت ۳۸۲

[صفحه ۷۳۸]

رم المعاش: اصلاح کردن امر زندگی، شاخص: مسافری که از شهری به شهری می‌رود. (برای مومن سه ساعت است ساعتی که با پروردگارش راز و نیاز می‌کند، و ساعتی که در آن به معاش خود می‌رسد، و ساعتی که بین خود و لذت حلال و پسندیده خلوت می‌کند و عاقل سزاوار نیست که جز برای سه منظور مسافرت کند: اصلاح امور زندگی، و یا قدمی در راه آخرت برداشتن، یا لذت در راه غیر حرام). امام (ع) اوقات مومن عاقل را به سه قسم تقسیم کرده است و بر حسب آنچه که به اقتضای حکمت عملی و نظر درست شایسته است: یک قسم آن که به عبادت و مناجات پروردگار خود بپردازد، و این قسم در درجه اول اهمیت است. و قسمی که برای خاطر قسم اول معاش لازم را فراهم آورد، و قسمی را نیز برای خود و لذتهای جایزی که شایسته و نیکو است - نه آن که حرام و زشت است - خلوت کند. و این دو قسم به خاطر قسم اول لازم است چون بدون اینها قسم اول ناممکن است. عبارت لیس للعاقل ... یعنی بر حسب اقتضای عقل عملی حق ندارد - جز در این سه مورد - وقت خود را صرف کند.

حکمت ۳۸۳

[صفحه ۷۳۸]

(در دنیا پارسا باش، تا خداوند تو را به زشتیهای آن آگاه سازد، و بی‌خبر مباش که از تو بی‌خبر نیستند. چون علاقه‌ی به دنیا باعث پوشیده ماندن معایب آن از نظر دلبستگان به آن است، همانطوری که گفته‌اند: محبت به چیزی (انسان را) کور و کر می‌سازد. دشمنی با دنیا و پارسایی در آن باعث از بین بردن آن پوشش و ظاهر کردن عیبهای و زشتیهای است که زیر پوشش بوده است. بنابراین امام (ع) به خاطر همان نتیجه‌ی قابل احتراز، دستور به پارسایی در دنیا داده است آنگاه از غفلت در دنیا از ماورای این دنیا به وسیله‌ی قیاس مضمیری برحذر داشته است که صغرای آن جمله‌ی فلسفتم بمغفول عنک، بوده و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر

چه که غیر مغفول عنه باشد، شایسته نیست که از هدف آن غفلت شود.

حکمت ۳۸۴

[صفحه ۷۳۹]

(سخن بگویند تا شناخته شوید، زیرا که مرد زیر زبانش نهفته است). تفسیر این عبارت گذشت، لکن در اینجا امام (ع) آن را مقدمه‌ی صغرای قیاس مضمومی قرار داده و بدان وسیله آدمی را به سخن گفتن به هنگام نیاز به منظوری که مورد نظر گوینده است واداشته و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر که در زیر زبانش پنهان باشد، شایسته است که خویشتن را در ضمن گفتارش ظاهر سازد تا دیگران او را بشناسند.

حکمت ۳۸۷

[صفحه ۷۳۹]

(از دنیا آنچه را به تو روی آورد برگیر و از آنچه که از تو روی گرداند روی بگردان. و اگر این کار را نکنی پس در طلب و خواستن زیاده‌روی نکن). امام (ع) نخست دستور داده است که آدمی از دنیا به آنچه میسر می‌شود و بر آن دست می‌یابد، قناعت کند، و آن که برایش میسر نیست به طور صحیح دنیا را بطلبد، و راه صحیح طلب دنیا، جستن دنیا از راه درست و به گونه‌ی مناسب و رواست.

حکمت ۳۸۸

[صفحه ۷۴۰]

(بسا گفتاری که اثرش از حمله بردن به طرف بیشتر است). یعنی گاهی ممکن است انسان به وسیله‌ی گفتار به چیزی دست بیابد که با خشونت حمله بردن، به آن نرسد، بنابراین سخن در رسیدن به هدف موثرتر است. این عبارت ضرب‌المثلی شایسته است برای مواردی که انسان با نرمش و مدارا به نتایجی می‌رسد که با درشتی نمی‌رسد. بعضی به جای انفذ، اشد روایت کرده‌اند. معنای عبارت چنین است: بسا سخنی که انسان می‌گوید و زیانش بیشتر از حمله‌ی دشمن بر اوست، و یا این که: بسا سخنی که - مانند تهمت و ناسزا- که صدمه‌اش برای او از حمله‌ی دشمن بیشتر است. و این هر دو معنا را از ابن آدم هروی نقل کرده‌اند.

حکمت ۳۸۹

[صفحه ۷۴۰]

(هر چه که به آن می‌شود اکتفا کرد بس است). برآستی انسان جز به مقداری که می‌تواند ضرورت و نیز خود را برطرف سازد، بسنده نمی‌کند، و همین مقدار برای شخص قانع، بس است و او را از بیشتر بی‌نیاز می‌سازد، و در این سخن دستور ضمنی به اکتفا کردن بر مقدار اندک از دنیاست.

حکمت ۳۹۰

[صفحه ۷۴۱]

(چه گوارا است مرگ و چه ناگوار است زبونی! به اندک بساز و به توانگران متوسل مشو! هر که را بی‌کوشش و تلاش ندهند، با

تلاش و کوشش هم ندهند، و روزگار دو روز است: روزی با تو، و روزی بر تو. اما روزی که با تو است آن روز ناسپاسی نکن، و روزی که بر تو است شکیبیا باش). شرح (چهار مطلب): ۱- مرگ سهلتر است از ننگ. المنیه مبتداست، و لا الدنیه قرینه برای خبر مبتداست، گویا فرموده باشد: المنیه اسهل من الدنیه، یعنی (تحمل) مرگ آسانتر از ننگ است، و احتمال دارد که تقدیر چنین باشد: یحتمل المنیه و لا یحتمل الدنیه، (مرگ قابل تحمل است، اما ننگ قابل تحمل نیست)، دنیه یعنی پستی و ننگ نسبت به کاری که به خاطر به دست آوردن مال و منال دنیا مرتکب می‌شوند، که بسیاری از بزرگواران مرگ را بر آن ترجیح می‌دهند. ۲- قناعت به اندکی از زندگی و به آن بسنده کردن بهتر است از چاپلوسی و نزدیکی به اهل دنیا به خاطر به دست آوردن مال بیشتر. ۳- هر که را نشسته ندهند، ایستاده هم ندهند، نشسته کنایه از طلب بدون تلاش، و ایستاده کنایه از طلب با تلاش و کوشش است. یعنی هر کس را بدون تلاش و کوشش روزی ندهند، تلاش و کوشش او هم بی‌فایده است، و این حکم - چنانکه معم و ل سخن سخنگویان است - در اکثر موارد و صددرصد نیست بلکه بدین وسیله امام (ع) انسان را به کسب معاش از راه درست وادار کرده است. ۴- روزگار دو روز است: روزی به سود تو و روزی به زیان تو است، روزی که به سود تو است، ناسپاسی مکن، و روزی که به زیان توست شکیبیا باش. پس در روزی که زمان تنگنا و گرفتاری است، شکیبایی برای آمادگی پذیرش رحمت الهی لازم است، چنانکه خداوند فرموده است: بشر الصابرين.

حکمت ۳۹۳

[صفحه ۷۴۲]

غائله: کینه، (نزدیک شدن به اخلاق مردم باعث ایمنی از کینه‌ی آنهاست). توضیح آن که دوری گرفتن از خلق و خوی مردم، باعث نفرت، دشمنی و کینه‌توزی آنها می‌گردد، بنابراین بازگشت به نزدیکی و همسویی در اخلاق آنها باعث ایمنی از دشمنی و کینه‌ی آنها خواهد بود. (همین حکمت با شماره کلمه قصار ۱۶۸ در صفحه ۵۷۴ نیز آمده است.)

حکمت ۳۹۴

[صفحه ۷۴۲]

امام (ع) به یکی از مخاطباناش - که سخنی فراتر از حد خود گفته بود - فرمود: شکیر: جوجه پیش از پر درآوردن، (پیش از پر درآوردن پرواز کردی و در خردی بانگ برآوردی). کلمه شکیر و کلمه سقب را به جهت کم‌ارزشی او به خاطر سخنی که در محضر امام گفته بود، و صفت پرواز کردن و بانگ برآوردن را به خاطر گفتن چنین سخنی که بیجا بوده و او شایستگی گفتنش را نداشته است - برای آن شخص استعاره آورده است - همانطوری که پرواز در شان جوجه پر درنیاورده، و بانگ برآوردن درخور کودک نمی‌باشد.

حکمت ۳۹۵

[صفحه ۷۴۳]

(هر کس به چند کار دست بزند چاره‌سازی را از دست بدهد). متفاوت: کارهای مختلف مانند چند کار ناجور، یا کارهایی که از نظر عرف و عادت با هم جور در نمی‌آیند. صفت خوار ساختن را برای چاره‌سازیها از آن جهت استعاره آورده است که شخص نمی‌تواند آن کارهای مختلف را انجام دهد، و جمع بین آنها و بین کاری که مورد هدف اوست ممکن نیست.

حکمت ۳۹۶

[صفحه ۷۴۳]

از امام (ع) وقتی که درباره‌ی معنای لا حول و لا قوه الا بالله العلی العظیم پرسیدند، فرمود: (ما در چیزی با خدا شریک نیستیم و ما جز آنچه او داده است چیزی نداریم، پس هرگاه چیزی را به ما داد که او از ما در آن صاحب اختیارتر است، در آن صورت ما را مکلف ساخته و اگر آن چیز را از ما بازستاند، تکلیف آن را از ما برداشته است). دلیل فرمایش امام (ع) ما در چیزی با خدا شریک نیستیم، قول خدای تعالی است: قل فمن یملککم من الله شیئا ان اراد بکم ضرا او اراد بکم نفعاً و ظاهر مطلب آن است که تکلیف به دنبال اعطای جوارح و قوا و عقل و سایر متعلقات است که خداوند به ما مرحمت کرده است، و موقعی که هر کدام از آنها را از ما بازستاند، تکلیف مربوط به آن را از ما رفع می‌کند. از امام صادق (ع) درباره‌ی این جمله پرسیدند، فرمود: هیچ نیرویی بر ترک گناهان و هیچ توانی بر انجام طاعات جز از طرف خدا وجود ندارد.

حکمت ۳۹۷

[صفحه ۷۴۴]

وقتی که امام (ع) شنید، عمار بن یاسر، به مغیره بن شعبه پاسخ می‌دهد، به او فرمود: (ای عمار! مغیره را به خود واگذار، زیرا او از دین چیزی را نیاموخته مگر آنچه را که دنیا را به او نزدیک کرده باشد، و از روی عمد، امر را بر خود مشتبه ساخته تا شبهات را بهانه‌ی خطاهای خود قرار دهد). مقصود امام (ع) آن است که مغیره از دین جز آنچه را که دنیا را به همراه آورد و او را به دنیا نزدیک سازد، نیاموخته است همچون عدالت و صداقتی که باعث سود دنیوی است و بس، و این عبارت صغرای قیاس مضمیری است که بدان وسیله عمار را از گفتگوی با مغیره برحذر داشته و کبرای آن نیز چنین است: و هر کس چنان باشد، شایسته است تا از مراجعه و گفتگوی با او خودداری شود.

حکمت ۳۹۸

[صفحه ۷۴۵]

(چه خوب است فروتنی ثروتمندان برای نیازمندان به خاطر پاداشی که نزد خدا می‌جویند و بهتر از آن است بی‌اعتنایی نیازمندان به ثروتمندان به جهت توکل و اعتماد بر خدا). بی‌اعتنایی مستمندان بر توانگران، بر ایشان دشوارتر و سخت‌تر است از فروتنی توانگران نسبت به آنها. از آن رو که بی‌اعتنایی ایشان نهایت توکل به خدا را می‌طلبد که بالاترین درجه، در راه وصول به قرب الهی است و از این جهت بالاتر و بهتر از فروتنی توانگران است، به دلیل فرموده‌ی پیامبر (ص): (بالاترین اعمال دشوارترین آنهاست).

حکمت ۳۹۹

[صفحه ۷۴۵]

(خداوند عقل را به کسی امانت نداده مگر این که روزی سبب نجات او گردد). یا از گرفتاریهای دنیا و یا به وسیله اطاعت خدا از گرفتاریهای آخرت او را نجات بخشد.

حکمت ۴۰۰

[صفحه ۷۴۶]

(هر کس با حق درافتد، حق او را به خاک اندازد). کلمه: مصارعه، را استعاره برای مقاومت آورده است، توضیح اینکه خداوند پاک و فرشتگان و کتابها و پیامبرانش و بندگان صالح او همه یاوران حقند و در برابر آنها، مقاومت و ایستادگی غیرممکن است.

حکمت ۴۰۱

[صفحه ۷۴۶]

(قلب آدمی دفتر دیده است). مقصود از قلب، نفس و یا ذهن انسان است، کلمه‌ی مصحف، را- به اعتبار این که هر چه در ذهن نقش ببندد، بازگو می‌شود، پس ناگزیر باید حروف عبارت آن را، در لوح خیال و حس بینایی مشاهده کند و آنها را بخواند- استعاره آورده است.

حکمت ۴۰۲

[صفحه ۷۴۶]

(پرهیزگاری در راس همه‌ی خلقهاست). کلمه‌ی رئیس را برای تقوا استعاره آورده است از آن رو که تقوا در جلب خوشنودی خدا و سعادت همیشگی از همه‌ی صفات بالا-تر است و هیچ یک از اخلاق بتنهایی نمی‌تواند جلب رضای خدا و سعادت دائمی را موجب شود.

حکمت ۴۰۳

[صفحه ۷۴۷]

(دم تیز زیانت را به سوی کسی که تو را گویا کرده، و بلاغت گفتارت را به زیان آن که تو را به راه راست هدایت کرده است به کار مگیر). ذرب اللسان: تیزی زبان. این یک جمله‌ی ادبی است که به منزله‌ی ضرب‌المثلی برای آن است که از انسان علمی و فایده‌ای به دست می‌آورد، و بعد از همان حربه به زیان وی استفاده می‌کند مثل کسی که فصاحت را از شخص آموخته، و بعد با وی در فصاحت برخیزد.

حکمت ۴۰۴

[صفحه ۷۴۷]

(همین قدر در ادب و آراستگی تو بس که از آنچه برای دیگران بد می‌دانی، دوری کنی). مقصود امام، از آنچه از دیگران بد می‌داند، همان خصلت‌های پستی است که از هر کسی، چه از دیگران، و چه از خود او، وقتی که ناروا بودن آن قطعی باشد، ناپسند است، و به همین دلیل وقتی که آن را به او نسبت دهند، برخورد می‌کند، جز این که پاره‌ای از خصلت‌های ناروا بر دارندگان آنها پوشیده است، در نتیجه زشتی آنها را برای خود، نمی‌فهمند و یا این که می‌فهمند اما انگیزه‌ی دیگری از قبیل شهوت و یا خشم آن را بر آنان تحمیل می‌کند. و چون دوری جستن از صفات ناپسند، باعث آن است که در هر چیزی در حد اعتدال انسان توقف کند، ناگزیر، دوری از آنها برای ادب و آراستگی دوری کننده‌اش کافی است.

حکمت ۴۰۵

[صفحه ۷۴۸]

(هر کس همچون آزادمردان در برابر ناملايمات استادگی نکند همچون نادانان بی تجربه آن را از یاد خواهد برد). امام (ع) با نسبت دادن صبر و استادگی به آزادمردان و بزرگان و بیان پیامد نداشتن صبر، یعنی فراموشی نظیر فراموش کردن غافلان و چهارپایان، (انسان را) به فضیلت صبر و استادگی جلب کرده است. اصل کلمه‌ی الا: ان، لا، بوده است، یعنی: اگر صبر نکردی.

حکمت ۴۰۶

[صفحه ۷۴۸]

در سخن دیگری امام (ع) را به اشعث بن قیس، برای تسلیت و دلداری فرمود: (اگر مثل بزرگان صبر کردی، چه بهتر و گرنه همانند چهارپایان از یاد خواهی برد!) امام (ع) با نسبت دادن صبر و استادگی به آزادمردان و بزرگان و بیان پیامد نداشتن صبر، یعنی فراموشی نظیر فراموش کردن غافلان و چهارپایان، (انسان را) به فضیلت صبر و استادگی جلب کرده است. اصل کلمه‌ی الا: ان، لا، بوده است، یعنی: اگر صبر نکردی.

حکمت ۴۰۷

[صفحه ۷۴۹]

اغمار جمع عمر: نادانان، (فریب می‌دهد و زیان می‌رساند و تلخ می‌گرداند و خداوند پاک نپسندید که دنیا را پاداش دوستان و کیفر دشمنان خود قرار دهد، و اهل دنیا مانند مسافرانی هستند که تا در منزل فرود آیند ناگهان جلودارشان فریاد (بار کنید) برآورد و آنان بی‌درنگ کوچ کنند). امام (ع) از دنیا به وسیله‌ی سه قیاس مضموری برحذر داشته است: ۱- دنیا زیان می‌رساند یعنی با غم و اندوهش. و فریب می‌دهد، یعنی با آرایش و زینتش. و تلخ می‌گرداند، یعنی با فراق و جدایی‌اش. زیرا که طبع دنیا چنین است. صفت امرار یعنی تلخ کردن را برای دنیا از آن رو استعاره آورده است که جدایی دنیا همانند تلخی باعث بی‌تابی و اندوه است، و بعضی، تمر به فتح تا روایت کرده‌اند به معنی تذهب (یعنی: گذراست). ۲- عبارت: ان الله... لاعدائه، از آن رو آمده که اگر خداوند دنیا را پسندیده بود، باید آن را به دوستان خود می‌داد، و دشمنانش را از آن محروم می‌ساخت. ۳- سومین قیاس مضمور در عبارت: و ان اهل الدنيا... است و جمله‌ی بیناهم... به منزله‌ی صفتی است برای ركب. یعنی همچون کاروانی که چنین و چنان است، و جهت تشبیه به کاروان و مسافران آن است که مانند کوچ مسافران، آنان نیز باید از دنیا بزودی کوچ کنند. و کبرای مقدر در هر دو قیاس مضمور نخستین چنین است: و هر چه اینطور باشد، سزاوار است که از آن اجتناب کرد و نباید در جستن آن کوشید. و کبرای مقدر قیاس سوم نیز چنین است: و هر چه آن طور باشد شایسته است که انسان در آن برای کوچ و سفر آماده گردد.

حکمت ۴۰۸

[صفحه ۷۵۰]

امام به فرزندش امام حسن (ع) فرمود: (پسرک من، مبدا چیزی از دنیا را پس از خود بگذاری، زیرا که آن را برای یکی از دو تن خواهی گذاشت: یا کسی که در طاعت و بندگی خدا آن را به کار می‌برد، پس او خوشبخت می‌شود به چیزی که باعث بدبختی و زیانکاری تو شده است. یا برای کسی که آن را در معصیت و نافرمانی خدا به کار می‌برد، پس به سبب آنچه که تو برای او گرد

آورده‌ای بدبخت شده و تو او را در راه معصیت کمک کرده‌ای و هیچ کدام از این دو شایسته نیست که او را بر خود ترجیح دهی). امام (ع) فرزندش را با نهی کردن از اندوختن مال، موعظه کرده و از این عمل به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر حذر داشته است که صغرای آن عبارت: (فانک) ... است. و عبارت: (بما شقیت به) یعنی: بدبختی در دنیا با زحمت جمع آوری مال و بدبختی در آخرت به وسیله‌ی اندوختن مال است، به دلیل قول خدای تعالی: و الذین یکتزون الذهب و الفضة و لا ینفقونها فی سبیل الله ... و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کس مالی را پس از خود بگذارد برای هر یک از دو گروهی که استحقاق ترجیح دادن بر خویش را ندارند، چنین کاری روا نیست.

[صفحه ۷۵۱]

سیدرضی می‌گوید: این گفتار به نحو دیگر نیز به شرح زیر، روایت شده است: (اما بعد، آنچه از دنیا در اختیار تو است، پیش از تو صاحبی داشته و پس از تو نیز به صاحبی می‌رسد، و تو برای یکی از دو تن گردآوری می‌کنی: کسی که از آن در راه طاعت خدا استفاده کند و نیکبخت شود به وسیله‌ی آن چیزی که تو بدان سبب بدبخت شده‌ای یا کسی که آن را در راه معصیت خدا به کار برد، پس بدبخت شده به وسیله‌ی آنچه تو برای او جمع آورده‌ای و هیچ یک از این دو شایسته نیست که بر خود مقدم بداری و نه آن که بر عهده‌ی خود بگیری، پس برای کسی که گذشته، رحمت خدا را و برای آن که باقی است روزی خدا را امیدوار باش). در این روایت امام (ع) به وسیله‌ی دو قیاس مضمیر از دنیا بر حذر فرموده است: یکی فان الذی فی یدک ... و بعدک است، و کبرای مقدر آن چنین می‌شود: و هر چه اینطور باشد سزاوار نیست که تو بدان دل ببندی و بر آن اعتماد ورزی. دومی عبارت: و انما انت ... ظهرک است و کبرای آن همان است که در روایت اول گذشت. کلمه‌ی: حمل را برای بر دوش گرفتن گناهان و جمع آوری مال، استعاره آورده و کلمه‌ی (ظهر) را به عنوان ترشیح به کار برده است. آنگاه امام (ع) به چیزی بهتر از مال-

برای گذشتگان امید رحمت خدا و برای بازماندگان امید روزی که خداوند به هر زنده‌ای وعده داده است- راهنمایی فرموده است.

حکمت ۴۰۹

[صفحه ۷۵۲]

(مادرت به سوگت بنشیند، آیا می‌دانی استغفار چیست؟ استغفار مقام گروهی بلندمرتبه است و آن نامی است که شش معنی دارد: اول پشیمانی از گناه گذشته دوم تصمیم بر ترک گناه برای همیشه، سوم آن که حقوق مردم را بدهی تا خدا را با پاکی بدون هیچ زیان و گناه ملاقات کنی، چهارم آن که قصد کنی هر چه بر تو واجب بوده و تو از دست داده‌ای، حق آن را به جا آوری، پنجم آن که تصمیم بگیری گوشتی را که از حرام (در تنت) روئیده با تحمل غم و اندوه بگذاری تا پوستت به استخوان بچسبد و گوشت تازه‌ای (بر تنت) برآید، ششم این که رنج عبادت را بر تنت بچشانی همانطوری که شیرینی معصیت را به آن چشاندی، پس آنگاه می‌گویی: استغفر الله (از خداوند طلب آمرزش می‌کنم). ظاهر سخن امام (ع) مقتضی آن است که کلمه‌ی استغفار به معنی واقعی، مقام بلندمرتبه‌گانی است که شایستگی تصاحب آن را دارند، این کلمه دارای شش معنایی است که امام (ع) بدانها اشاره فرموده و آنها را نام برده تا حقیقت آن شناخته شود. و این معنای استغفار در عرف جدید شرعی است اگر نه معنی لغوی آن طلب آمرزش است. جز این که طلب مغفرت مشروط به شرایطی است که ذکر شد، و لفظ مشروط در اینجا بر شرط اطلاق شده است

. و احتمال می‌رود که هدف امام (ع) تفسیر واقعیت استغفار نبوده بلکه اشاره بر شرایط آن باشد که بدون آنها استغفار سزاوار نیست، و آن شرایط شش تاست. و معنای عبارت (اتدری ما الاستغفار؟) یعنی: استغفار با شرایط کامل، و به دلیل این که ماهیت استغفار روشن بوده است از آن خودداری کرده است. و امام (ع) بر تمامیت آن وسیله‌ی شرایط اشاره نموده و قصدش از اشاره بر این که لفظ استغفار بر شرایطش صدق می‌کند، تاکید بر این مطلب است که استغفار بدون آنها ناتمام است تا آنجا که مجموع آنها

حقیقت استغفار می‌باشد. کلمه‌ی (املس) را برای پاکی نامه‌ی اعمال از گناهان استعاره آورده است.

حکمت ۴۱۰

[صفحه ۷۵۳]

(بردباری قبیله‌ای است). کلمه‌ی (عشیره) را به اعتبار این که بردباری، شخص را از خطر افراد دشمن همانند پشتیبانی عشیره و قبیله‌اش حمایت می‌کند، استعاره آورده است.

حکمت ۴۱۱

[صفحه ۷۵۳]

(بیچاره فرزند آدم، اجلش پنهان، و بیماری‌هایش پوشیده و عملش محفوظ است. پشه‌ای او را می‌رنجانند، و آب در گلو گرفتن وی را می‌کشد، و عرقی بدبویش می‌کند). امام (ع) آدمیزاده را بیچاره نامیده و با قیاس مضمیری که دلایل بیچارگی و ناتوانی او را برشمرده، مطلب را توضیح داده است، صغرای قیاس، عبارت مکتوم الاجل... است که معنای آن نیز روشن است، و کبرای مقدر آن چنین است: و هر کس چنین باشد، پس او بیچاره است. کلمه‌ی مسکین خبر مقدم بر مبتدا است چون دارای اهمیت است، و تنوین آن به خاطر تخفیف حذف شده است. و هدف از این سخن شکستن حالت خودخواهی و خودبینی و برتری جویی نفس از این دست رذایل اخلاقی است.

حکمت ۴۱۲

[صفحه ۷۵۴]

آورده‌اند که امام (ع) در میان جمعی از یاران خود نشسته بود، زنی زیبارو از آنجا گذشت، اصحاب بر او چشم دوختند، امام (ع) فرمود: رمق: نگاه کردن، طموح البصر: بالا نگاه کردن، هیب، الهباب: صدای قوچ موقع هیجان شهوت و طلبیدن میش، (دیدگان این مردها به هوا دوخته شده و اینگونه نگاه باعث هیجان و انگیزش شهوت و خوشی است پس هرگاه کسی از شما به زنی که خوش می‌آیدش نگاه کرد باید با همسر خود آمیزش کند که او زنی مانند وی است پس مردی از خوارج گفت: خدا او را بکشد چه قدر داناست! اصحاب از جا برخاستند تا او را بکشند. امام (ع) فرمود: او را مهلت دهید! به جای دشنام باید دشنام داد یا از گناهش گذشت). کلمه: فحول را برای آن افراد استعاره آورده است، و همچنین، کلمه: هباب را برای میل آنها به آمیزش استعاره آورده است. امام (ع) آنان را به رهایی از فتنه‌ی آن نگاه، وسیله‌ی آمیزش با همسران راهنمایی کرده است، و بر این عمل وسیله‌ی قیاس مضمیری، ترغیب کرده است که صغرای آن عبارت فانما هی امراه کامراه، است، یعنی همسر آن مرد زنی است نظیر آن زنی که دیده است، و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر کسی که شبیه آن زن باشد، جای آن را می‌گیرد. اما آن مرد خارجی که لفظ کافر را بر امام (ع) اطلاق کرده است برای این است که امام (ع) از نظر خوارج خطاکار است و هر خطاکاری کافر است. عبارت انما هو سبب... بنا بر اساس فضیلت عدالت است.

حکمت ۴۱۳

[صفحه ۷۵۵]

(همین قدر در عقل و خرد تو بس که راههای گمراهی‌ات را از راههای رستگاری آشکار سازد). هدف از عقل عملی همان است

که امام (ع) بیان داشته است و همان قدر کافی است.

حکمت ۴۱۴

[صفحه ۷۵۵]

(کار خیر را انجام دهید، و کم آن را نیز ناچیز ندانید، زیرا کوچک آن، بزرگ و کم آن زیاد است نباید کسی از شما بگوید دیگری از من به انجام کار نیک سزاوارتر است، اگر چنین بگوید به خدا سوگند که چنان خواهد شد. زیرا هر یک از خیر و شر اهلی دارد و هرگاه شما یکی از آنها را ترک گوید به جای شما اهلش آن را انجام خواهند داد.) امام (ع) دستور به انجام کار نیک داده و از کوچک شماردن آن- هر چند که اندک باشد- نهی فرموده است و بر این مطلب وسیله‌ی قیاس مضموری واداشته است که صغرای آن عبارت فان صغیره کبیر و قلیله کثیر، است، یعنی در ارزش گذاری و نسبت به آن کسی که نیاز به آن کار خیر دارد. آنگاه نهی کرده است از این که کسی بگوید: که دیگری از وی به کار نیک سزاوارتر است، و این کنایه از آن است که شخصی کار را به این حساب که دیگری بر آن سزاوارتر از اوست ترک گوید. اما عبارت فیکون و الله کذلک زیرا این سخن گوینده‌ای که کار نیک را ترک می‌کند، باعث می‌شود که آن شخص که اهل خیر است آن کار را انجام دهد و کار به او نسبت داده شود. و جمله: ان للخیر و الشر اهلا ... ترغیب به کار نیک و زنهاری از کار بد است. با تذکر این که هر کدام از نیک و بد اهلی دارد که بدان بسنده می‌کنند، البته وقتی که نااهل آن را ترک کند و اهل خیر از او بشنوند که او نمی‌خواهد انجام دهد، آنان کار خیر را انجام می‌دهند و کار بد را به اهلش وامی‌گذارد.

حکمت ۴۱۵

[صفحه ۷۵۶]

(هر کس باطن خود را اصلاح کند، خداوند ظاهر او را بیاراید، و هر کس برای دینش کار کند، خداوند دنیای او را کفایت کند، و هر کس مابین خود و خدا را نیکو گرداند، خداوند بین او و مردم را نیکو سازد.) آراستن باطن و درون انسان به وسیله‌ی اخلاق خوب زمینه است برای آن که خداوند گفتار و رفتار ظاهری او را به لطف خود اصلاح کند، زیرا آراستگی ظاهر به منزله‌ی نتایج آرایش باطن است، و همچنین عمل انسان به خاطر دین و برپا داشتن حدود الهی زمینه است برای اصلاح حال او در زندگی دنیوی‌اش و انگیزه‌ای است برای توجه مردم نسبت به او، چون او به جای این که مثل آنها شیفته‌ی دنیا گردد به خدا توجه دارد. و جمله‌ی سومی نیز همین معنی را دارد، زیرا که خالص ساختن بندگی برای خدا و نیکو ساختن رفتار خود باعث بریدن از محبت و حرص بر دنیایی است که باعث برهم زدن و فساد مابین مردم است و در نتیجه زمینه برای از بین بردن و برطرف ساختن این فساد فراهم خواهد بود.

حکمت ۴۱۶

[صفحه ۷۵۷]

(حلم پرده‌ی پوشاننده‌ای است و عقل شمشیری بر آن، پس عیبهای اخلاقی‌ات را با بردباری ببوشان، و هوای نفست را با شمشیر عقل نابود ساز). کلمه‌ی: غطاء را از آن رو برای بردباری استعاره آورده است که حالت خشم و زشتی کارهایی را که به وسیله‌ی خشم از انسان سر می‌زند، پوشیده می‌دارد، و امام (ع) کلمه‌ی (ساتر) را از باب ترشیح آورده است، و همچنین کلمه‌ی حسام را برای خرد از آن جهت استعاره آورده است که خواسته‌ها و زیاده‌رویهای نفس اماره را از بین می‌برد و با گفتن کلمه‌ی قاطع ترشیح

به کار برده است، و بدین وسیله او را مامور ساخته است تا هوای نفسش را با شمشیر عقل نابود سازد.

حکمت ۴۱۷

[صفحه ۷۵۷]

(خداوند بندگانی دارد که آنها را ویژه‌ی نعمتهایی کرده است تا بندگانش را سود رسانند پس آن نعمتها را در دسترس آنها قرار می‌دهد، تا ببخشند، و هرگاه به کسی چیزی از آنها ندهند، و آن نعمتها را از ایشان باز می‌ستاند و به دیگران منتقل می‌سازد). یعنی از جمله بندگان خدا کسانی هستند که با قرار گرفتن نعمتهای الهی در دستشان مورد توجه خداوند می‌گردند، تا این که به بندگان وی سود رسانند و این سودرسانی به شرط بخشش نعمت است، و اگر چنان نباشد، نعمت از آنها گرفته می‌شود، و به دیگران داده می‌شود هدف از این سخن وادار ساختن بر سودرسانی است، برای این که هر عاقلی که خدا به او نعمت داده است روا می‌دارد که نعمتش چنین باشد.

حکمت ۴۱۸

[صفحه ۷۵۸]

(سزاوار بنده‌ای نیست که به دو چیز پشت گرم باشد: تندرستی و مالداري، زیرا در همان میان که او را تندرست می‌بینی ناگهان بیمار، و در آن بین که وی را مالدار می‌بینی ناگهان تنگدست می‌شود). امام (ع) از اعتماد به دو خصلت یاد شده نهی فرموده است، از آن جهت که آن دو با نقطه‌ی مقابشان یعنی بیماری و تنگدستی، در اختیار بنده نیستند و عوامل و اسباب آنها نیز نامعلوم است. بنابراین همواره احتمال در پی آمدن یکی پس از دیگری هست. پس اطمینان به چیزی که اینطور است از نادانی است. و سزاوار نیست که به این دو فضیلت انسان پشت گرم باشد.

حکمت ۴۱۹

[صفحه ۷۵۹]

(هر کس از داشتن نیازی به نزد مومنی شکوه کند، چنان است که شکوه‌ی آن را به خدا نموده است و هر کس نزد کافری گله کند، مثل آن است که از خدا گله کرده است). گله‌ی مومن به مومن، کار بجایی است، زیرا نتیجه‌ی گله، کمک آن مومن است به رفع گرفتاری مورد نظر. و از مومن همین انتظار است برخلاف گله کردن نزد کافر. امام (ع) به مورد اول ترغیب فرموده است با تشبیه کردن شکوه‌ی نزد مومن به شکوه‌ی نزد خدا، و وجه‌شبه آن است که مومن به منزله‌ی دوست خداست پس اگر در کاری که مربوط به خداست به او شکایت شود، مثل آن است که او را واسطه‌ی برآوردن گرفتاری خود نزد خدا قرار داده است، پس شکوه‌ی به مومن نظیر شکوه به خدا می‌باشد. و از مورد دوم برحذر داشته است با تشبیه نمودن آن به شکایت از خدا، وجه‌شبه آن است که کافر دشمن خداست، پس هر کس که نزد او شکوه می‌کند مثل آن است که از خدا نزد دشمنش شکایت برده است.

حکمت ۴۲۰

[صفحه ۷۵۹]

(امروز برای کسی عید است که خداوند روزه‌اش را قبول کرده و به نمازش پاداش داده است، و هر روز که در آن روز معصیت خدا را نکنند، آن روز عید است). هدف از این سخن، جلب مردم به عبادت و اطاعت خدا و درهم شکستن نفوس است از خرسند

بودن بدانچه که خدای را در آن سهمی نباشد. چه از نظر زمان، یا مکان و یا جز اینها باشد. و چون عید عبارت از روزی است که مردم در آن روز شاد و مسرورند، پس هر روزی که در آن روز معصیت خدا نشود، آن روز شایسته‌تر به شادمانی است و در عرف اولیای خدا و طالبان نعمتهای او، آن روز عید نامیده می‌شود.

حکمت ۴۲۱

[صفحه ۷۶۰]

(بزرگترین حسرتها در روز قیامت، حسرت آن کسی است که مالی را از راه حرام به دست آورده، و کسی آن را از وی به ارث برده و در راه بندگی خدا صرف کرده باشد و بدان سبب وارد بهشت گردد، اما او که خود فراهم آورنده‌ی مال بوده است وارد جهنم شود). هدف از این سخن برحذر داشتن از کسب حرام و اندوختن مال و زنده‌اش از آن است به دلیلی که ذکر کرده است. و عبارت اعظم الحسرات نمی‌رساند که این حسرت از تمامی حسرتها بزرگتر است، بلکه این حسرتی بزرگ است از آن جهت که در دنیا از مال سودی نبرده و در آخرت دچار عذاب آن بوده و از طرفی می‌بیند دیگری در آخرت از آن مال سود می‌برد.

حکمت ۴۲۲

[صفحه ۷۶۱]

(زیانکارترین مردم در معامله، و ناامیدترین فرد در تلاش و کوشش آن کسی است که برای رسیدن به آرمانهایش جسمش را فرسوده کند، و مقدرات او را در رسیدن به خواسته‌اش یاری ننمایند، پس با حسرت و افسوس از دنیا برود و با گناهان خود وارد آخرت شود). صفت (اخسر صفة) را استعاره برای آن کسی که معرفی کرده، آورده از آن رو که دنیا را به جای آخرت گرفته است و قضا و قدر، با او در رسیدن به آرزوهای دنیوی‌اش موافق نبوده است. و بدیهی است که او در معامله‌اش زیانکارتر از همه است و پیامد آن هم عبارت است از کیف دردهایی که در اثر تلاش خود او عایدش می‌گردد.

حکمت ۴۲۳

[صفحه ۷۶۱]

(روزی دو قسم است: یکی آن که در پی تو است و دیگری آن که تو در پی آنی، پس کسی که خواهان دنیا است مرگ او را می‌طلبد تا از دنیا ببردش، و کسی که طالب آخرت است دنیا او را می‌طلبد تا وی از آن روزی خود را کامل ببرد). امام (ع) صفت طالب را برای روزی از آن رو استعاره آورده است که روزی همچون کسی که در پی صاحبش درآید ناگزیر به او می‌رسد. و از طلب دنیا به دلیل نتیجه‌ی مقدری که در پی دارد، یعنی مرگ، برحذر داشته است به طوری که گویی مرگ شخص را دنبال می‌کند تا او را از دنیا بیرون سازد، آن هم به خاطر آن که خود شخص، دنیا را می‌جوید، و وادار به رفتن در پی آخرت نموده است به دلیل این که لازمه‌ی طلب آخرت آن است که دنیا و اهل دنیا در پی کسی می‌روند که از دنیا بریده است تا آنجا که روزی وی از دنیا می‌سد، و این کاری است پسندیده، و ما در گذشته دلیل اقبال مردم را بر کسی که از ایشان بریده است بروشنی بیان کردیم.

حکمت ۴۲۴

[صفحه ۷۶۲]

(دوستان خدا کسانی هستند که به باطن دنیا نگاه کنند، آنگاه که مردم به ظاهر آن می‌نگرند و به پایان آن بپردازند، وقتی که مردم

به وضع حاضر آن مشغولند، پس نابود می‌سازند آنچه را که می‌ترسند آنها را نابود سازد، و ترک می‌کنند آنچه را که می‌دانند آنها را ترک خواهد کرد، و می‌بینند که بهره‌برداری فراوان دیگران از دنیا، کم بهره بردن است و دریافتن دنیا توسط ایشان، از دست دادن آخرت است، آنان با آنچه مردم در صلحند دشمن، و با آنچه مردم با آن دشمنند در صلح می‌باشند... به وسیله‌ی ایشان کتاب آسمانی شناخته شده و به وسیله‌ی کتاب آنها شناخته شدند، و به وسیله‌ی کتاب پایدار، و به وسیله کتاب آنها جاودانه شدند، امیدی بالاتر از امیدشان و ترسی بیشتر از ترس ایشان قابل تصور نیست). امام (ع) دوستان خدا را به وسیله‌ی ده صفت مشخص کرده است: ۱- آنان به باطن و حقیقت دنیا و هدف حکمت الهی از پیدایش دنیا می‌نگرند و در نتیجه مطابق آگاهی خود عمل می‌کنند، در موقعی که مردم به ظاهر آن یعنی به آرایش و اندوخته‌های دنیا توجه دارند. ۲- و به پایان دنیا مشغولند یعنی آنچه را که خداوند مقابل چشمشان، به عنوان هدف اصلی و نتیجه‌ی آمادگی از دنیا

قرار داده است که همان اجر و مزد و خوشنودی خدا می‌باشد، آنگاه که مردم به وضع حاضر و لذات موجود دنیا سرگرمند. ۳- آنچه را که از دنیا ممکن بود باعث نابودی آنها شود، آنها نابود ساخته‌اند، یعنی نفس اماره‌ای را که می‌ترسیدند بر آنها غلبه کره و بر عقلشان چیره شود و در نتیجه باعث مرگ و نابودی آنها در آخرت گردد. و احتمال دارد که مقصود- به صورت استعاره- همان اندوخته‌های دنیا باشد که باعث نابودی انسان می‌گردند، و گویی از آن جهت که آنان دنیا را ترک کرده و به آن توجهی ندارند، دنیا در نزد آنها مرده و فراموش شده است. ۴- و ترک می‌کنند از دنیا آنچه را که می‌دانند سرانجام آنها را ترک خواهد کرد، یعنی همان زیب و زیور دنیا که با مردن ایشان آنها را ترک خواهد گفت. من در هر دو مورد برای بیان جنس است. ۵- بهره‌ی فراوان دیگران را از دنیا کم‌بهرگی، و دریافت آنها را از دنیا، از دست دادن می‌دانند، یعنی کم‌بهرگی از خیر آخرت و از دست دادن آن، از آن رو که دریافت دنیا و بهره‌ی زیاد از آن چنین نتیجه‌ای را دارد. ۶- با آنچه مردم سازش دارند، یعنی با دنیا، دشمن، و با آنچه مردم آن را دشمن می‌دارند یعنی آخرت در صلح و سازشند. ۷ و ۸- به وسیله‌ی ایشان کت

اب دانسته شد، چون ایشان کتاب را پاسداری و تفقه می‌کنند و به دیگران می‌آموزند، و به وسیله‌ی کتاب ایشان شناخته شدند به دلیل شهرتشان به وسیله‌ی آن در نزد مردم. ۹- وسیله‌ی آنها کتاب پایدار ماند، یعنی احکام کتاب در بین مردم برقرار ماند و مردم به آن احکام عمل کردند، و همچنین به وسیله‌ی کتاب آنها جاودانه شدند یعنی با اجرای اوامر، و نواهی و آنچه سزاوار ایشان بود. و احتمال دارد که مقصود استواری ایشان در امر معاش و معاد به برکت قرآن باشد. ۱۰- امیدی بالاتر از امیدی که به پاداش الهی دارند، و خوفی بالاتر از خوفی که از عذاب خدا و دوری از او دارند، وجود ندارد از آن رو که اینان یقین به آن امید و ترس در آن عالم دارند.

حکمت ۴۲۵

[صفحه ۷۶۴]

(به خاطر داشته باشید، بریده شدن لذتها و ماندن پیامدهای ناروای (آنها) را). هدف امام (ع) از این سخن برحذر داشتن از دنیاست.

حکمت ۴۲۶

[صفحه ۷۶۴]

(او را آزمایش کن تا دشمنش بداری). سیدرضی می‌گوید: بعضی از مردم این سخن را از پیامبر (ص) نقل کرده‌اند، اما آنچه تایید می‌کند که این سخن از امیرالمومنین است آن است که ثعلب از ابن‌اعرابی نقل کرده که مامون گفت: اگر نبود که علی (ع) فرمود: اخبر ثقله (بیازما تا دشمن بداری)، من می‌گفتم: اقله تخبر، (مردم را دشمن بدار تا بیازمایی). قلاه یقلیه، قلی به کسر (قاف) و قلاء،

به فتح به معنی: دشمن داشت او را. های آخر برای سکت اضافه شده است. این جمله‌ی امری است در معنای خیر و به منزله‌ی ضرب‌المثل به این معنی که باطن هر کس را بیازمایی، دشمنش می‌داری. و این حکم به غالب است چون بیشتر مردم از نظر باطن و اخلاق ناروا چینند. و آنچه را که از مامون نقل کرده‌اند برعکس سخن اما (ع) است یعنی اظهار دشمنی با شخص باعث فاش شدن باطن او می‌گردد، زیرا که او یا در برابر، دشمنی می‌کند و یا نمی‌کند، در هر صورت خوبی و بدی او روشن می‌گردد. و نظیر این سخن از ابوبکر اصفهانی نقل شده است که گفت: اگر اعتراض بر گذشتگان در زمره‌ی نادانی و اسراف تلقی نمی‌شد، می‌گفتم: دشمنی، سپس آزمون، تا این که انسان عمرش را تلف نکرده و بیجا با کسی دشمنی نمی‌ورز

د.

حکمت ۴۲۷

[صفحه ۷۶۵]

(نمی‌شود که خداوند به روی بنده‌ای در شکر بگشاید و در زیادت روزی را ببندد، و در دعا و درخواستن را بگشاید، و در اجابت را ببندد، و در توبه را باز کند اما در بخشش را ببندد). امام (ع) به سه چیز اشاره فرموده است: سپاسگزاری برای فزونی نعمت، درخواست برای روای حاجت، و توبه برای آمرزش و رحمت پس به روی هر کس که خداوند در یکی از این ملزومات را بگشاید و او را آماده و مهیا سازد و آن را بر وی الهام کند، سزای مقام بخشندگی اوست که در لازم را نیز به روی او بگشاید و او را از فیض خویش بهره‌مند سازد زیرا که در وجود خدا بخلی نیست و در سلطنت او منعی وجود ندارد. و صفت گشودن در، استعاره برای موفق ساختن و آماده کردن بنده است توسط خداوند، برای چنان مرحمتی.

حکمت ۴۲۹

[صفحه ۷۶۶]

از امام (ع) پرسیدند: از عدالت و بخشندگی کدام یک بهتر است؟ فرمود: (عدالت چیزها را در جای خود می‌نهد، و بخشندگی آنها را از جای خود بیرون می‌سازد، و عدالت نگهبان همه است لیکن بخشندگی تنها به کسی که به او بخشش شده بهره می‌رساند پس عدالت برتر و بالاتر است). امام (ع) به فضیلت عدالت وسیله‌ی دو قیاس مضمیری اشاره فرموده است که مقدمه‌ی صغرای اول: العدل... جهتها است، مقصود آن است که در آغاز بخشندگی از صاحبش می‌خواهد تا آنچه را که مالک است از جای خود و از محل نیازش که بنا به خواست عدالت آنجا سزاوارتر است، خارج سازد. و صغرای قیاس دوم نیز عبارت (و العدل... خاص) است. کلمه: (سایس) را به اعتبار این که نظام عالم به عدالت بستگی دارد، استعاره برای عدالت آورده است، در صورتی که بخشندگی تنها به کسی از مردم که مورد بخشش قرار می‌گیرد، عارض می‌شود، و کبرای مقدر هر دو قیاس چنین است: میان دو امری که چنین باشند، عدالت برتر و بهترین آنها است.

حکمت ۴۳۰

[صفحه ۷۶۷]

(مردم دشمنند آنچه را که نمی‌دانند). قبلا عین عبارت به شماره ۱۵۸ (گذشت و توضیح داده شد).

حکمت ۴۳۱

[صفحه ۷۶۷]

(تمام پارسایی بین دو کلمه از قرآن است که خداوند پاک می‌فرماید: لکیلا تاسوا علی مافاتکم و لا تفرحوا بما آتاکم، و کسی که بر گذشته افسوس نخورد، و به آینده شاد نشد، پارسایی را از دو طرف دریافت کرده است). دو موردی که در آیه ذکر شده است نتیجه‌ی پارسایی و اعراض از دنیا است و به منزله‌ی خاصه‌ی مرکبه‌ای است که لازمه‌ی پارسایی است، و برای تعریف پارسایی بدانها اشاره کرده است. و عبارت فقد اخذ الزهد بطرفیه (پارسایی را از دو طرف گرفته است) کنایه از کامل داشتن پارسایی و کمالات آن است در چنان حالتی، و بدیهی است که وجود چنان ویژگی باعث اعراض از دنیا و خوشیهای آن از صمیم قلب است و زهد واقعی هم همان است.

حکمت ۴۳۲

[صفحه ۷۶۸]

(حکومتها میدانهای آزمون مردانند). مقصود از میدانها، جای شناخت، اسب تندرو است و آن جایی است که اسبها برای مسابقه در کنار هم قرار می‌گیرند. لفظ (مضامیر: میدانها) را برای حکومتها به اعتبار این که محل ظهور خوبی حاکم از بدی و پستی اوست، همانطوری که میدانها برای اسبها چنین‌اند، استعاره آورده است.

حکمت ۴۳۳

[صفحه ۷۶۸]

(چه تصمیمهای روزانه را که خواب درهم می‌شکند). ما در اینجا برای تعجب است، و این سخن به منزله‌ی ضرب‌المثلی است برای کسی که تصمیم به کاری بگیرد، و بعد از آن غفلت کند و یا آن را کوچک بشمارد و به تاخیر بیندازد تا این که نسبت به انجام آن از تصمیم خود برگردد. و اصل مطلب از این قرار است که گاهی انسان تصمیم به سفری - به طور مثال - و یا حرکت در قسمتی از شب می‌گیرد تا این که به سیر روزانه‌اش کمک کند، اما خواب بر او غلبه می‌کند تا بامدادان و آن وقت تصمیم از دست می‌رود، و آن تصمیم که در روز گرفته بود، درهم می‌شکند.

حکمت ۴۳۴

[صفحه ۷۶۸]

(هیچ شهری از شهر دیگر برای تو شایسته‌تر نیست بهترین شهرها آنجاست که تو را تحمل کند). ما حملک، یعنی: آنجا که آرامش حال و آرایش زندگی به دست آوری و اقامت در آنجا برایت میسر گردد، همانجا بهترین جاست. کلمه: حمل را به اعتبار بر خود داشتن هزینه زندگی انسان از نظر شباهت به شتر و نظیر آن، برای محل زندگی استعاره آورده است. و به چنین چیزی یا نزدیک به همین ابوالطیب اشاره کرده است: و شهرها هر کدام، جایگزین دیگری می‌شوند. همچنین علی بن مقرب بحرانی می‌گوید از شهرها آزار و خواری برای من فراوان است، میان آزادمرد و میان خانه‌نستی و رابطه‌ای وجود ندارد.

حکمت ۴۳۵

[صفحه ۷۶۹]

وقتی که خبر مرگ مالک اشتر (خدایش بیامرزد) به امام (ع) رسید فرمود: (مالک، اما چه مالکی! به خدا قسم اگر کوه بود، کوهی

بی نظیر بود، و اگر سنگ بود سنگی سخت بود، که هیچ رونده‌ی چالاک بر قله‌ی آن بالا نرود و هیچ پرنده‌ای به اوج آن نرسد). سیدرضی می‌گوید: فند، کوهی است که از کوهها جداست. مالک مبتدا و یا فاعل است، یعنی: مالک بدرود زندگی گفت، ما، استفهامیه و در معرض تعجب از مالک- خدایش بیامرزد- و از نیرومندی اوست.

حکمت ۴۳۶

[صفحه ۷۷۰]

(کار اندکی که دوام داشته باشد بهتر است از کار بسیار که خستگی بیاورد). این دستور از اموری است که شایسته است تا به کار گیرند. و برآستی چنین است زیرا دوام بر کار اندک باعث ملکه شدن طاعت و خیر برای نفس و به صورت خوبی برای آن درآمدن است، به خلاف کار بسیار و خستگی آور، و نظیر این سخن از پیامبر (ص) است که می‌فرماید: (این دین ژرف است پس با مدارا وارد آن شو، زیرا برای خسته نه مسافتی قابل بریدن و نه پستی سالم می‌ماند). و این سخن قبلا گذشت.

حکمت ۴۳۷

[صفحه ۷۷۰]

رائقه: شگفت آور، (هرگاه کسی دارای مشقت شگفت آور باشد، نظیر آن را از وی انتظار داشته باشید). یعنی: هرگاه در انسان خوی برجسته‌ای باشد، دلیل آن است که طبع او زمینه دارد که تمام اخلاق خوب که مناسب با آن خلق برجسته است در آن پیدا شود، و باید انتظار آنها را داشت، مثل کسی که روشش راستگویی است بنابراین از او انتظار وفاداری، و رفاقت خوب می‌رود، و به عکس (یعنی از آدم باوفا مثلا انتظار راستگویی می‌رود) و مثل کسی که روشش پاکدامنی است، از او بزرگواری، گذشت و بخشش، راستی و دوستی و امثال اینها نیز توقع است، و باز مانند کسی که دلیر باشد از او انتظار عظمت رهبران و بردباری و پایداری می‌رود، و همچنین کسی که دارای صفاتی برخلاف اینها از صفات رذیله باشد (از او نیز انتظار صفات رذیله‌ی دیگر می‌رود).

حکمت ۴۳۸

[صفحه ۷۷۱]

امام (ع) به غالب بن صعصعه پدر فرزددق در ضمن سخنی که میان آنان رد و بدل شد فرمود: (شتران بسیار را چه کردی؟) عوض کرد: یا امیرالمومنین، حقوق مردم آنها را پراکنده ساخت، آنگاه امام (ع) فرمود: (این پراکندگی بهترین راه پراکنده شدن آنهاست). گفتگویی که میان آنها رد و بدل شد از این قرار بود: غالب که پیرمردی بود وارد بر علی (ع) شد، و پسرش همام فرزددق که در آن روز پسر بچه‌ای بود به همراه وی بود، امیرالمومنین پرسید: پیرمرد کیستی؟ گفت: من غالب بن صعصعه هستم، امام فرمود: همان صاحب شتران بسیار؟ عرض کرد: آری. فرمود: شتران را چه کردی؟ عرض کرد، حقوق مردم آنها را پراکنده کرد و دگرگونیها و گرفتاریها آنها را از بین برد. آنگاه امام (ع) فرمود: این پراکندگی بهترین نوع پراکنده آنهاست، و فرمود: این پسر بچه کیست؟ عرض کرد: این پسر همام است، یا امیرالمومنین من به او شعر و سخنان عرب را آموخته‌ام، امید است که شاعری برجسته شود! امام (ع) فرمود: به او قرآن بیاموز که بهتر است. فرزددق همواره این داستان را نقل می‌کرد و می‌گفت: سخن امام (ع) در گوش دل من بود تا این که خود را مقید ساختم و سوگند یاد کردم که قرآن را حفظ کنم و دست برندارم. شتم تا قرآن را حفظ کردم. ذذعتها به ذال معجمه‌ی مکرر یعنی: پراکند آنها را.

حکمت ۴۳۹

[صفحه ۷۷۲]

(هر کس بدون دانستن احکام دین تجارت کند، در ربا درافتد). عبارت ارتطم فی الوحل و نحوه، یعنی گل و لای فرو رفت و راه نجات نداشت. این صفت مستعار برای کسی است که ناآگاه باشد، از آن رو که نجات از ربا برایش غیرممکن است. زیرا مسائل ربا با مسائل بیع اشتباه می‌شود به طوری که جز بزرگان فقها با اختلاف شدیدی که در بین آنها هست، کسی تفاوت این دو را در نمی‌یابد. مانند فروختن گوشت گاو در مقابل گوشت گوسفند با مقدار زیادی که ابوحنیفه جایز دانسته و می‌گوید اینها دو جنس مختلفند ولی شافعی منع کرده است و مسائل دیگر از این قبیل ...

حکمت ۴۴۰

[صفحه ۷۷۲]

(هر کس گرفتاریهای کوچک را بزرگ شمارد، خداوند او را دچار گرفتاریهای بزرگ گرداند). از آن رو چنین است که آن شخص با بی‌تابی و خشمناک شدن از قضای الهی آماده‌ی گرفتاری بیشتر می‌گردد، در صورتی که اگر در برابر گرفتاری خدا را سپاس گوید، برای برطرف کردن بلا آماده خواهد شد.

حکمت ۴۴۱

[صفحه ۷۷۳]

(هر که دارای نفس کریم و بزرگووار بود، خواسته‌های نفس در نزد او بی‌ارزش می‌گردد). توضیح این که نفس و خواسته‌هایش دو دشمن انسانند، احترام یکی باعث خوار داشتن دیگری است پس هر کس نفس خود را گرامی داشت، آن را از عذاب خدا حفظ و حمایت می‌کند، و این خود باعث خوار ساختن شهوت و بی‌اعتنایی به آن است، زیرا هوای نفس خلاف آن را خواستار است.

حکمت ۴۴۲

[صفحه ۷۷۳]

(کسی شوخی بسیار نکرد، مگر این که بخشی از عقل خود را از دست داد). توضیح این که عقل باعث حفظ آبرو، و ماندن در حدی است که صاحبش محترم بماند و سبک شمرده نشود، و شوخی بیجا خلاف آن را می‌طلبد، و مستلزم خلاف عقل و از دست دادن آن است. کلمه: (مچ) را برای آن مقدار، از عقل که انسان در اثر شوخی و یا شوخیها آن را از دست می‌دهد استعاره آورده است، به طوری که گویی انسان، آن را همچون آبی که از دهان خود، به دور می‌اندازد، به دور انداخته است.

حکمت ۴۴۳

[صفحه ۷۷۴]

(دوری کردن تو از کسی که علاقه‌مند به توست، باعث کم‌بهرگی توست، و علاقه‌مندی تو به کسی که به تو بی‌اعتناست باعث ذل توست). اما مطلب اول، از آن روست که دوستان زیاد برای کمک بر اصلاح امر دنیا و آخرت باعث کمال بهره‌مندی می‌باشند، بنابراین دوری از ایشان باعث کم‌بهرگی است، و از طرفی در برابر علاقه‌ی دوستان، ابراز علاقه، خود فضیلتی است برای نفس،

بنابراین عدم علاقه باعث نقصان این فضیلت است. اما مطلب دوم، بدیهی است که لازمه‌ی علاقه‌ی تو به کسی که به تو بی‌اعتنایی ندارد، خواری و کرنش در برابر اوست، این دو عبارت، دو صغرا برای قیاسات مضمیری هستند که بدان وسیله از دوری نسبت به کسی که علاقمند است، و علاقمندی نسبت به کسی که از تو دوری می‌ورزد، برحذر داشته است.

حکمت ۴۴۵

[صفحه ۷۷۴]

(فرزند آدم را چه به فخر فروشی که آغازش آب گندیده و آخرش مردار است، نه روزی خود را می‌دهد، و نه مرگ را از خود دور می‌راند). امام (ع) از جمع بین انسان و افتخار، به صورت تعجب پرسیده است، و به عدم مناسبت بین آنها وسیله‌ی قیاس مضمیری اشاره کرده است که مقدمه‌ی صغرای آن، جمله‌ی اوله ... است، و کبرای مقدر آن چنین است: و هر که چنین باشد، هیچ مناسبتی میان او و فخر فروشی نیست. بعضی کلمه‌ی فخر را منصوب به صورت مفعول‌معه روایت کرده‌اند.

حکمت ۴۴۶

[صفحه ۷۷۵]

(مالداری و تنگدستی، پس از عرضه شدن بر خداست). مقصود امام (ع) آن است که بی‌نیازی واقعی منوط به داشتن پاداش اخروی است و تنگدستی واقعی منوط به نداشتن آن است.

حکمت ۴۴۷

[صفحه ۷۷۵]

از امام (ع) پرسیدند: بزرگترین شاعران کیست؟ فرمود: (آن گروه در یک ردیف اسب تازی نکرده‌اند تا در پایان ربودن نی، کمال آنها شناخته شود، و اگر ناگزیر باید برترین آنها تعیین شود، پس پادشاه بسیار گمراه برتر است). مقصود امام (ع) امروالقیس است. منظور آن است که شاعران به یک سبک شعر نسوده‌اند تا میان آنها بالا و پایین تعیین شود بلکه هر کدام از آنها حالت مخصوصی دارند که در آن حال شعر نیکو می‌سرایند و ذوق آنها به کار می‌افتد، یکی وقت نشاط، و دیگری در هنگام ترس، و آن دیگری در حال خوشی و شادمانی شعر خوب می‌سراید و از این رو گفته‌اند: بهترین شاعر عرب امروالقیس است وقتی که سوار بر اسب باشد، اعشی است آنگاه که بخواهد و با نشاط باشد، و نابغه است وقتی که بترسد. کلمه‌ی حله، یعنی دسته‌ای از اسبان که در کنار هم برای مسابقه یکنواخت ایستاده‌اند، با ذکر کلمات: اجراء و غایت و قصبته‌ها ترشیح به کار برده است با این توضیح که عادت عرب بر این بود که نی را در انتهای مسافتی قرار می‌دادند، هر کس زودتر می‌رسید و آن نی را برمی‌داشت، برنده‌ی مسابقه محسوب می‌شد. عبارت: فان کان و لابد ... یعنی اگر باید و ناگزیر از داوری هستیم. امام (ع)

درباره‌ی امروالقیس نظر دارد، چون او برخلاف دیگران در بیشترین حالات خود شعر نیکو می‌سرود همانطوری که در روایت دیگری از امام (ع) رسیده است که ابوالاسود از آن بزرگوار درباره‌ی بهترین شاعر عرب پرسید، فرمود: اگر اینان را در یک جهت و هدفی بسنجند، بهترین آنها را می‌شاسیم، اما اگر معیار یکی نباشد، پس آن که نه از روی شوق و نه تنها از روی ترس شعر خوب می‌گفت، پادشاه گمراه (امروالقیس) است. او را (ضلیل) گفته‌اند به دلیل گمراهی زیاد، و شدت گمراهی، و بعضی گفته‌اند: از آن جهت که وی در آخر عمرش نصرانی شد، و بعضی گفته‌اند: به دلیل پرده‌داری زیاد، و اظهار فسق و فجور، چنانکه در شعرش پیداست. از متنی نقل کرده‌اند: امروالقیس شتر را، هم دوشید و هم سوار شد، و هم قسمت خوب گوشت آن را برداشت، و لبید،

جگر و دل و قلوبی آنرا سهم برد و استخوانها و فضولاتش ماند، ما (شاعران دیگر) آنها را بین خود تقسیم کردیم. از لید بن ربیعہ پرسیدند: بهترین شاعر عرب کیست؟ گفت: پادشاه بسیار گمراه (امروالقیس)، گفتند: بعد از آن چه کسی؟ گفت: جوانی کم‌شعر یعنی طرفه، پرسیدند: بعد از او چه کسی؟ گفت: پیرمرد، ابو عقیل، یعنی خودش.

حکمت ۴۴۸

[صفحه ۷۷۷]

لماظه، به ضم لام: باقی مانده غذا در دهان، (آیا از آزادگی نیست که این ته‌مانده‌ی غذای دهان را به اهلش واگذارید؟ برای جانهای شما بهایی جز بهشت نمی‌باشد پس آنها را جز به این بها نفروشید). این کلمه (لماظه) به اعتبار کم‌ارزشی و ناچیزی دنیا، استعاره از دنیا است. امام (ع) به ترک دنیا دعوت کرده و سپس به وسیله‌ی قیاس مضموری از آن جدا ساخته است که صغرای قیاس، عبارت: فانه... است، و این سخن نظیر قول خدای تعالی است: ان الله اشتری من المومنین انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة. و کبرای مقدر آن نیز چنین است: و هر چه اینطور باشد بهای جان شما جز آن چیزی نیست بنابراین جان خود را به چیزی جز آن نفروشید.

حکمت ۴۴۹

[صفحه ۷۸۸]

نهم: علاقه‌ی زیاد به خوردن، (دو گرسنه‌اند که هرگز سیر نمی‌شوند، خواهان دانش و خواستار دنیا). این کلمه (نهم) استعاره برای شدت علاقه و حرص دانشجو بر دانش و خواستن صاحب دنیا، آورده شده است، و همچنین صفت سیر نشدن برای ایشان استعاره است، و این سخن از رسول خدا نیز روایت شده است: (منهومان لا یشبعان: منهوم بالمال و منهوم بالعلم).

حکمت ۴۵۰

[صفحه ۷۷۸]

(نشانه‌ی ایمان آن است که راستگویی را حتی در جایی که برای تو زیان دارد بر دروغگویی سودبخش برگزینی، و دیگر این که گفتارت از حد دانسته‌ات بیشتر نباشد، و درباره‌ی (غیبت دیگران) نقل حدیث دیگران از خدا بترسی). امام (ع) از نشانه‌های ایمان به سه مورد اشاره کرده است: ۱- راست زیانبخش را بر دروغ سودمند- به خاطر علاقه به فضیلت و نپسندیدن دونا مایگی- ترجیح دهد. ۲- در سخنش چیزی علاوه بر دانسته‌هایش نگوید که همین است عدالت در گفتار و دوری گزیدن از دروغ. ۳- در سخن گفت راجع به دیگران خدا را در نظر بگیرد، و با غیبت کردن یا گوش دادن به غیبت دیگران آبروی کسی را به خطر نیندازد، و بعضی گفته‌اند: مقصود امام آن است که در نقل حدیث دیگران، چنانکه هست رعایت امانت کند، و کم و زیاد نکند.

حکمت ۴۵۱

[صفحه ۷۷۸]

(قضای الهی بر حسابگری پیشی می‌گیرد بطوری که آفت در تدبیر و حسابگری می‌باشد). مقدار، یعنی قضا و قدر، چون انسان از اسرار قدر ناآگاه است، پس ساختن تدبیر و اندازه‌گیری در امور مربوط به خود بر اساس توهمات است و به هیچ وجه قابل اطمینان نیستند. بنابراین ممکن است آنچه را که انسان موجب مصلحت خود اندیشیده و معتقد است، باعث هلاکت و از عوامل مفسده باشد. توضیح این مطلب در قبل گذشت.

حکمت ۴۵۲

[صفحه ۷۷۹]

بردباری و دوراندیشی دو فرزند توامان هستند که زاییده‌ی همت والایند). امام (ع) برای این دو فضیلت کلمه‌ی (توامان) را به لحاظ ارتباط آنها با علو همت و پیدایش آنها به واسطه‌ی بلندهمتی استعاره آورده است، توضیح آن که شخص والا همت هر گناه و گنهکاری را در حق خود، ناچیز می‌شمارد، پس بردباری کرده و از شتافتن به مقابله‌ی با آن خودداری می‌کند.

حکمت ۴۵۳

[صفحه ۷۷۹]

(غیبت کردن از کسی، تلاش شخص ناتوان است). بیشتر اوقات غیبت، از دشمنان و حسودانی سر می‌زند که از رسیدن به هدف خویش و فرونشاندن آتش درونی خود عاجزند پس به این دلیل به عیبگویی از دشمنان خود می‌پردازند چون از این راه لذت می‌برند. امام (ع) با نسبت دادن ناتوانی بر غیبت کننده، از غیبت بر حذر داشته است و این که این عمل نهایت کوشش اوست تا طرف را با این کاستی برنجاند و باعث نارضایتی او شود.

حکمت ۴۵۴

[صفحه ۷۸۰]

(بسا کسی که از گفته‌ی نیک دیگران درباره‌ی خود، دچار فتنه شده است). اصل فتنه به معنی انصراف است، یعنی بسا شخصی که از کسب فضیلت و اطاعت خدا و تکمیل فضیلت، به دلیل ستایش و تعریف دیگران از انصراف حاصل کرده است مثل کسی که مثلا مردم او را به فزونی عبادتش بستایند، و این باعث اکتفا کردن او به همان مقدار گردد. سیدرضی (رحمه الله علیه) می‌گوید: این کلام را در آخرین قسمت از سخنان برگزیده‌ی امیرالمومنین علی بن ابیطالب (ع)، آوردیم در حالی که سپاس می‌گوییم خداوند سبحان را بر این که منت نهاد و به ما توفیق داد تا آنچه از سخنان امام در اطراف پراکنده بود جمع‌آوری کنیم و مطالب دور را از گوشه و کنار به هم نزدیک سازیم. و همانطوری که از آغاز شرط کردیم، تصمیم ما بر این شد که چند ورق سفید در آخر هر بابی از ابواب بیفزاییم، تا پراکنده را در خود جا دهد و کلام تازه وارد و شاید چیزی را که پس از دشواری، برای ما روشن شود، و پس از پراکندگی به دست ما بیفتد، به آن ملحق سازیم. سیدرضی، در کلمات برگزیده‌ی از امام (ع) تا اینجا رسیده و همین جا پایان داده است، اما در همان زمان، از سخنان زیبای امام مقدار بیشتری یا با گزینش خود او، و ی وسیله‌ی علمی که در محضر او بودند، افزوده شده است، و این افزوده گاهی در خارج از متن و گاهی در داخل متن پیوسته به آخر برگزیده‌ی وی به چشم می‌خورد.

حکمت ۴۵۵

[صفحه ۷۸۱]

(دنیا برای دیگری آفریده شده است نه برای خود). مقصود امام (ع) آن است که دنیا برای آمادگی و درک اجر و پاداش اخروی آفریده شده است نه برای آن که نادانان از لذات آن بهره گیرند.

حکمت ۴۵۶

[صفحه ۷۸۱]

(بنی‌امیه میدان فرصتی دارند تا در آن بتازند، و چون در امر خلافت میان آنها اختلاف افتد، گفتارها، آنان را بفریبند و بر ایشان چیره شوند). سیدرضی گوید: مرود، در اینجا بر وزن مفعول از مصدر ارواد، به معنی مهلت دادن و فرصت دادن است. و این سخن از رساترین و زیباترین سخنان است گویا امام (ع) فرصتی را که بنی‌امیه داشته‌اند به میدان تاخت و تازی تشبیه کرده است که چون به پایان آن برسند رشته نظام آنها از هم گسسته شود. لفظ مرود برای مدت حکمرانی بنی‌امیه استعاره آورده است، و وجه شبهه همان است که سید فرموده است، و سخن کاملاً راست است، زیرا که دولت بنی‌امیه پیوسته برقرار بود تا وقتی که اختلاف میان آنها افتاد، و این در زمان حکومت ولید بن یزید بود که یزید بن ولید بر او خروج کرد، و باز ابراهیم بن ولید به برادرش حمله برد، و در همین زمان بود که داعیان بنی‌عباس در خراسان قیام کردند، و از طرفی مروان بن محمد از جزیره به قصد خلافت آمد، و ابراهیم بن ولید را از کار برکنار کرد و گروهی از بنی‌امیه را کشت و در نتیجه حکومت آنها متزلزل شد، تا اینکه به دست ابومسلم خراسانی از بین رفت. در صورتی که وی در آغاز کار از ناتوان‌ترین و مست‌مندان‌ترین خلق خدا بود، و این خود دلیل درستی سخن امام (ع) است که فرمود: (گفتارها آنان را بفریبند و بر ایشان چیره شوند). کلمه: (ضباع: گفتارها) گاهی برای مردمان فرومایه و ناتوان استعاره آورده می‌شود. و این خود از کرامات امام (ع) است.

حکمت ۴۵۷

[صفحه ۷۸۲]

امام (ع) در ستایش انصار فرمود: فلو: کره اسب (یکساله)، سباط: بخشندگی و به کسی که در نیزه زدن ماهر است می‌گویند: (دستهایش باز و روان است و مقصود آن که در کار ماهر است.)، سلاط: آهن تیز، (به خدا قسم که ایشان با ثروتشان اسلام را- چون کره‌ی اسب از شیر گرفته که تربیت می‌کنند- با دست پرسخاوت و زبانهای تیزشان تربیت کردند). امام (ع) عمل انصار را در پروردن اسلام و حمایت از آن، به تربیت کره‌اسب تشبیه کرده است، وجه شبه زیادی توجه ایشان به اسلام و رعایت کامل اسلام بود، تا وقتی که به اوج خود رسید.

حکمت ۴۵۸

[صفحه ۷۸۳]

(چشم، بند نشستگاه است). سیدرضی می‌گوید: این سخن از استعاره‌های عجیب است گویا مقعد را به مشکی تشبیه کرده است و چشم را به بند مشک، چون بند باز شود، مشک به حال خود نمی‌ماند و مشهور آن است که این سخن از پیامبر (ص) است، ولی گروهی از امیرالمومنین روایت کرده‌اند. مبرد این سخن را در کتاب المقتضب در باب: (اللفظ بالحروف) بیان کرده است، و ما در کتاب خود به نام: (مجازات الاثار النبویه) درباره‌ی این استعاره گفتگو کرده‌ایم. امام (ع) کلمه‌ی وکاء را که به معنی بند مشک است استعاره برای چشم آورده است به خاطر آن که انسان در وقت بیداری خویشنداری می‌کند که مبادا بادی و چیزی از او بیرون آید کما این که بند مشک، آنچه را که بسته‌اند نگاه می‌دارد، و از این رو تشبیه نشیمنگاه به ظرفی همچون مشک است. و دنباله‌ی حدیث از پیامبر خدا (ص) است: هر گاه چشمها به خواب روند بند رها شود.

حکمت ۴۵۹

[صفحه ۷۸۳]

(حاکمی فرمانروای مردم شد، پس برپا داشت و پایداری کرد تا دین همچون شتر در حال آسایش سر بر زمین نهاد). نقل کرده‌اند که مقصود از فرمانروا، عمر بن خطاب است. و این سخن جزئی از خطبه‌ای طولانی است که امام (ع) در روزگار خلافت خود ایراد کرده است، و از نزدیکی و خصوصیت خود، و محرم اسرار پیامبر (ص) بودن خود یاد کرده و می‌گوید: مردم مسلمان پس از پیامبر (ص) با رای خود مردی از خودشان را برگزیدند و او در عین حال که ضعیف بود ولی با پشتکاری که داشت زمام امر را بر عهده گرفت و دین را استوار ساخت. پس از او حاکمی، فرمانروای مردم شد که امر زندگی و دینی مردم را برپا داشت و با این که دو صفت کجروی و ناتوانی را داشت، سرانجام چون شتری که جلو گردن خود را بر زمین می‌نهد، توانست بر کار خود مستقر گردد و آنگاه سومی را جایگزین کردند که به هیچ وجه مالک نفس خود نبود، و خویشاوندانش بر او غالب شدند و او ا به سمت خواسته‌های خود کشانند، چنانکه نوزاد گرسنه‌ی شتر به دنبال مادر می‌دود، و پیوسته کار بین او و مردم گاهی دور و گاهی نزدیک می‌شد، تا این که بر او تاختند و او را از پای درآوردند، سپس به قصد بیعت با من همچون ملخها رو آوردند. خطبه طولانی است. جران: جلو گردن شتر، ضربه بجرانه، به صورت وصف مستعار، کنایه از آرامش و پابرجایی اسلام است همانطوری که شتر بر زمین می‌خوابد و آرام می‌گیرد.

حکمت ۴۶۰

[صفحه ۷۸۴]

تنهد: گردنفرازی و کبر ورزیدند، (روزگاری بر مردم بیاید بسیار دشوار، که در آن زمان مالدار بر آنچه در دست دارد، سختگیر و بخیل باشد، در حالی که بر این مامور نشده. خداوند سبحان می‌فرماید: و لا تنسوا الفضل بینکم. یعنی احسان و فضل خدا را مابین خودتان فراموش نکنید. در آن روزگار، بدکاران گردنفرازی کنند، و نیکوکاران خوار شوند و با درماندگان معامله کنند، در حالی که پیامبر (ص) از معامله با درماندگان نهی فرموده است). امام (ع) برای روزگار، نکوهشهایی نموده است: ۱- کلمه‌ی (عضوض) را برای دنیا استعاره آورده است به اعتبار این که دنیا چون حیوان ناهموار، ناراحت کننده و گزنده است. وزن فعول در اینجا برای مبالغه است. ۲- مالدار آنچه در دست دارد سخت می‌گیرد. کنایه از بخل وی از مال خود است، و برای درستی سخن خود: (و لم یومر بذلک)، یعنی: در حالیکه بدان مامور نشده است و به آیه‌ی مبارکه‌ی و لا تنسوا الفضل بینکم استدلال فرموده است، زیرا این آیه به استحباب صرف مازاد مال دلالت دارد، و این خود، با بخل در مال منافات دارد. ۳- در آن روزگار، مقام بدان بالا می‌رود و نیکان خوار می‌گردند. ۴- درماندگان، از روی جبر، با رهبران جور و ستمگر ان معامله کنند، و بر زشتی مطلب منع پیامبر را دلیل آورده است.

حکمت ۴۶۱

[صفحه ۷۸۵]

(دو دسته درباره‌ی من هلاک می‌شوند: دوستی که تندروری می‌کند، و بهتان‌زننده‌ای که دروغ می‌بندد). سیدرضی می‌گوید: این سخن مانند عبارت سابق آن بزرگوار: (هلک فی رجلان محب غال و مبغض قال) می‌باشد. دوست تندرور، مانند غلامی که زیاده از حد امام را ستوده و در طرف افراط بودند، و کسی که بهتان می‌زند و دروغ می‌بندد و او را کافر و خطاکار می‌شمارند، همچون خوارج که در طرف تفریطند. و این هر دو عمل دو صفت ناپسند و بیرون از فضیلت عدالتند. و قبلا معلوم شد که رذایل، پرتگاههای هلاکت اخروی هستند. و نظیر این سخن در پیش گذشت.

حکمت ۴۶۲

[صفحه ۷۸۶]

از امام (ع) درباره‌ی توحید و عدالت پرسیدند: (توحید و پگانه دانستن خدا آن است که او را در اندیشه نیاوری، و عدالت آن است که او را متهم (به اجبار بنده بر عمل قبیح و بعد هم کیفر کردن او) نسازی). این دو کلمه با تمام اختصار و کوتاهی در نهایت ارزش و محور علم خداشناسی‌اند. کلمه‌ی نخست، مهمترین کلمه‌ای است که امام (ع) درباره‌ی توحید و تنزیه خداوند، به منظور تربیت بندگان خدا فرموده است، و ما معنای آن را در خطبه‌ی اول کتاب نقل کردیم. و خلاصه‌ی مطلب در اینجا آن است که قوه‌ی وهم تنها جزئیات مربوط به حسن را درک می‌کند و خداوند به اقتضای این که معقول صرف است، از محسوسات و متعلقات آن منزّه و مبراست، ناگزیر، روا نیست که خدای تعالی را در تصور وهم درآوریم، و احکام وهم را بر ذات مقدس او اجرا کنیم. زیرا درباره‌ی او جز خلاف نخواهد بود، چون اقتضای وهم، آن است که خدا را محسوس و یا وابسته به محسوس بدانیم که از شان آن کثرت و ترکیب است و این دو با وحدت مطلقه حق تعالی منافات دارند. پس در حقیقت، امام (ع) توحید را به وسیله‌ی یکی از خواص آن که لازم سلبی اوست (به وهم نیامدن) معرفی نموده است. اما جمله‌ی دوم: مقصود از عدل، اعتقاد به جریان در تمام کارها و گفته‌های خداوند متعال است، و از لوازم چنین ویژگی آن است که بنده‌ی خدا او را متهم نسازد بر این که خداوند او را بر عمل ناروا مجبور ساخته و بعد او را به کیفر برساند و یا این که او را تکلیف ما لا یطاق نماید، و نظایر اینها از مسائل مربوط به اصل دین که معتزله در آنها به ظواهر قرآن توجه کردند.

حکمت ۴۶۳

[صفحه ۷۸۷]

(خدایا ما را آب ده، از ابرهای رام فرمانبردار، نه با ابرهای سخت نافرمان). سیدرضی می‌گوید: این سخن از کلماتی است که فصاحتش شگفت‌آور است، توضیح این که امام (ع) ابرهایی را که دارای رعد و برق و صاعقه‌ها هستند به شتران سرکش که برمی‌جهند با بارها و برمی‌جهانند سواران را و ابرهای خالی از این چیزهای ترسناک را تشبیه کرده به شتر رام که شیرش را می‌دوشند و به آن فرمان می‌دهند و بر آنها سوار می‌شوند و آن حیوانی خوش رفتار است. کلمات (الدلل) و (الصعاب) به دلیل همان وجه‌شبهی که سیدرضی فرمود، استعاره برای ابر آورده شده‌اند. در عبارت سیدرضی: (قصت به راحتته) یعنی با بارها برمی‌جهند و سوارها را نیز برمی‌جهانند به حدی که نزدیک است بیفتند. روایع، یعنی امور ترسناک!

حکمت ۴۶۴

[صفحه ۷۸۸]

یا امیرالمومنین خوب بود که موی سفید خود را تغییر می‌دادی (خضاب می‌کردی) فرمود: (خضاب زینت و آرایش است، و ما گروهی عزاداریم). سیدرضی می‌گوید: مقصود امام (ع) وفات رسول خداست. نیازی به توضیح ندارد و مطلب روشن است.

حکمت ۴۶۶

[صفحه ۷۸۹]

(قناعت، ثروت بی‌پایان است). سیدرضی می‌گوید: بعضی این سخن را از رسول خدا (ص) نقل کرده‌اند کلمه‌ی مال را برای قناعت

با صفت بی‌پایان از آن رو استعاره آورده است که بدان وسیله بی‌نیازی ابدی حاصل می‌شود، همچون ثروتی که جاودانه باشد.

حکمت ۴۶۷

[صفحه ۷۸۹]

امام (ع) به زیاد بن ابیه - وقتی که او را برای خطبه‌ی فارس به جای عبدالله بن عباس تعیین کرد - در ضمن سخنی طولانی که بین آنها رد و بدل شد و امام او را از پیشاپیش گرفتن مالیات نهی کرد، فرمود: (با عدل و انصاف رفتار کن، و از تندروی و ستم پرهیز، زیرا که تندروی منجر به آوارگی مردم، و ستمکاری باعث به کار بردن شمشیر می‌گردد). امام (ع) زیاد را به عدالت امر کرده و از ستمکاری بر مردم و بی‌انصافی بر حذر داشته است، یعنی وادار کردن مردم به کارهای دشواری که بر انجام آنها هیچ تمایلی ندارند. امام (ع) از بی‌عدالتی به وسیله‌ی قیاس مضمیری بر حذر داشته است که مقدمه‌ی صغرای آن فان العسف... است یعنی بی‌عدالتی باعث می‌شود، آنان که مورد ستم قرار گرفته‌اند وطن خود را رها کنند و بدیهی است که ستمکاری زمینه فرار از وطن را فراهم می‌سازد، و یا باعث قیام مردم با شمشیر در برابر ستمگر می‌گردد، و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر چه اینطور باشد، اجتناب از آن لازم است.

حکمت ۴۶۸

[صفحه ۷۹۰]

(سختترین گناهان، گناهی است که صاحب گناه آن را سبک شمارد). توضیح آن که گنهکار به خاطر سبک شمردن گناه، آن را به حدی ادامه می‌دهد که به صورت ملکه و خوبی جدایی‌ناپذیر درمی‌آید، برخلاف گناهی که مهم تلقی کند، که چه بسا آن را پیش از استحکام، ریشه کن سازد، تفسیر این سخن قبلاً گذشت.

حکمت ۴۶۹

[صفحه ۷۹۰]

(خداوند از نادانان پیمان نگرفته که بیاموزند، مگر این که (اول) بر دانایان واجب کرده است که تعلیم دهند). چون آموختن بر نادان واجب است و این واجب جز به وسیله‌ی دانایی که تعلیم دهد امکان‌پذیر نیست، بنابراین وجوب آموختن بر نادان، مستلزم وجوب تعلیم دادن بر داناست، در خبر مرفوعی آمده است: هر کس علمی را فراگیرد، و آن را پنهان دارد، خداوند روز قیامت او را با لجامی از آتش لگام کند. و معاذ بن جبل از رسول خدا (ص) نقل کرده است که فرمود: علم را بیاموزید که آموختن علم برای خدا حسنه و مطالعه و تحقیقش تسبیح، و بحث و گفتگوش جهاد، و پی‌گیری اش عبادت، و آموزش به دیگران صدقه، و در اختیار اهلس قرار دادن، باعث تقرب به خداست. زیرا که دانش نشانه‌های حلال و حرام، موجب شناخت راه بهشت، همدم در هنگام ترس، و هم‌سخن در خلوت و هم‌نشین تنهایی، و رفیق در غربت، و راهنما به سوی خوشیها و کمک در برابر ناخوشیها و زینت در نزد دوستان، و اسلحه در مقابل دشمنان است.

حکمت ۴۷۰

[صفحه ۷۹۱]

(بدترین دوستان کسی است که به خاطر او انسان به زحمت افتد). یعنی کسی که نیاز باشد برای او زحمتی تحمل شود. توضیح آن

که دوستی صمیمانه مستلزم خوشی و شادمانی میان دوستان و باعث ترک زحمت از یکدیگر است. بنابراین نبودن این جهت و وجود زحمت، مستلزم عدم ملزوم یعنی صمیمیت در دوستی خواهد بود، و کسی که دوست صمیمی نباشد پس بدترین دوستان است. این جمله به منزله مقدمه‌ی صغری است که بدان وسیله امام (ع) بر اجتناب از چنین برادری توجه داده است، و تقدیر جمله چنین است: هر کس که باعث نیاز به رنج و زحمت زیاد باشد او بدترین دوستان است و کبرای مقدر نیز چنین است: و هر کس بدترین دوست باشد، اجتناب از او لازم است.

حکمت ۴۷۱

[صفحه ۷۹۲]

(هرگاه مومن باعث خشم برادر خود گردد، در حقیقت از او جدا شده است). حشمه، احشمه: او را به خشم آورد و بعضی گفته‌اند: او را شرمسار کند. این عبارت مقدمه‌ی صغرا برای قیاس مضمیری است که امام (ع) بدان وسیله مومن را از خشمگین ساختن برادر خویش برحذر داشته است، توضیح آن که اگر مومن، برادر مومن خود را خشمگین و یا شرمنده کند، این عمل باعث نفرت و انس نگرفتن با وی می‌گردد، و این خود از انگیزه‌ها و عوامل جدایی است. و تقدیر عبارتی که به منزله‌ی کبراست: چون جدایی از برادر جایز نیست پس خشمگین ساختن او روا نیست. توفیق و مصونیت از خطا به دست خداست. این آخرین سخن از برگزیده‌های سیدرضی - خدایش از او راضی باد - از سخنان مولایمان امیرالمومنین علیه‌السلام است، و سپاس خداوند سبحان را که به من توفیق به پایان رساندن شرح آن را داد و برای من منتها و عنایات خود را نسبت به چنین نعمتی بزرگ فراهم کرد، و از او درخواست دارم، و از او می‌خواهم که این نوشته‌های مرا حجتی به سود من قرار دهد نه به زیان من! که او بسی منت گذارنده و صاحب لطف و احسان است. بنده‌ی خدایی امیدوار به رحمت او، پناهنده از دست گناهانش به عفو و کرم او، میثم بن علی بن میثم بحرانی، در نیمه‌شب، شنبه ششم ماه خدا، ماه مبارک رمضان - خداوند برکتش را شامل حال همگان قرار دهد - سال ششصد و هفتاد و هفت، این نوشتار را به پایان رساند. و سپاس خدای را چنان که درخور حضرت اوست و درود و سلام خدا بر سرور ما محمد پیامبر امی و بر خاندان پاک و بزرگوار او باد.

کلمات غریب

کلمه غریب ۰۰۱

[صفحه ۶۳۰]

(چون آن هنگام برسد، سرور دین، پا بر زمین بزند و حمله‌ور شود، در پیرامون او، چون پاره‌های ابر، جمع شوند). سیدرضی می‌گوید: (یعسوب، یعنی: سرور بزرگ، صاحب اختیار کارهای مردم است در آن روز. قزع، یعنی، پاره‌های ابری که بی‌باران است.) امام (ع) با این عبارات، اشاره به چند نشانه در آخر زمان جهت ظهور امام زمان (ع) فرموده است، و کلمه‌ی: یعسوب - که در اصل فرمانروای کندوی عسل است - را نظر به شباهتی که دارند، برای آن بزرگوار استعاره آورده است. اما در مورد جمله‌ی: (ضربه بذبیه) چندین نظر است: ۱- ضرب به معنی گردش در روی زمین است و ذنبه استعاره از داشتن یاران و پیروان است و بای (ذبذبیه) برای استصحاب و معیت است. ۲- چون، زدن زنبور عسل با دمش، عبارت از گزیدن او است، در اینجا کنایه از کاربرد شمشیرها و نیزه‌ها در پیکر دشمنان، برای کشتن و زخمی کردن آنهاست. ۳- این عبارت کنایه از طوفندگی و خشم آن بزرگوار به خاطر دین خداست از باب تشبیه به شیر درنده‌ای که در حال حمله و خشم است، و این وجه در میان جوه سه‌گانه بهتر از همه است. و اجتماع

مومنان و اهل طاعت خدا را به اجتماع ابرهای پراکنده تشبیه کرده است و وجه شبه سرعت اجتماع است، چون ابر بهار زود فراهم می‌آید!

کلمه غریب ۰۰۲

[صفحه ۶۳۱]

(این سخنگوی زبان آور و ماهر). مقصود از شحشح زبان آور و ماهر در خطبه خوانی و توانا در ادای سخن، و هر تندگو و تندروز را شحشح گویند. اما شحشح در غیر این مورد به معنی بخیل و ممسک است. نقل کرده‌اند که امام (ع) سخنرانی را دید که سخن می‌گوید، فرمود این خطیب شحشح- یعنی ماهر در گفتار- کیست؟

کلمه غریب ۰۰۳

[صفحه ۶۳۲]

قحم: مهلکه‌ها و نابودیها، (دشمنی و نزاع باعث رنج و نابودی است). مقصود امام (ع) از قحم نابودیهاست زیرا دشمنی و نزاع بیشتر اوقات افراد را دچار رنج و نابودی می‌سازد، و جمله قحمه الاعراب یعنی سختی و رنج روستائیان عرب، از این قبیل است مراد این است که خشکسالی آنان را فراگیرد به حدی که دارائیهایشان را از بین ببرد، و از چهارپایان جز استخوانی باقی نگذارد، که معنی نابودی دارایی ایشان همین است. و بعضی به صورت دیگری گفته‌اند: که خشکسالی آنان را وادار به رفتن به شهرهای آباد می‌کنند، یعنی خشکی بیابان آنها را وادار به آمدن به شهر می‌سازد. این سخنی است که سیدرضی - خدایش بیامرزد - گفته است. می‌گویند که آن حضرت برادر خود را در نزاعی وکالت داد، و فرمود: البته در نزاع رنج و نابودی وجود دارد، و براستی که شیطان باعث به وجود آمدن نزاع و خصومت است. توضیح آن که در دشمنی احتمال طغیان آشوب خشمگینانه، و بیرون رفتن از حد اعتدال به طرف صفت ناپسند افراط است که خود جای هلاکت و نابودی است.

کلمه غریب ۰۰۴

[صفحه ۶۳۲]

(هرگاه زنان به حد کمال رسیدند، خویشاوندان پدر سزاوارترند). نص، منتهی درجه‌ی چیزها و پایان آنهاست مثل انتهای راه رفتن، چون نهایت رفتاری است که چهارپا توانایی انجام آن را دارد، می‌گویی: نصصت الرجل عن الامر، یعنی پرسش خود را درباره‌ی چیزی از فلان کس به پایان رساندم، و وقتی پرسش را از او به پایان رسانیده‌ای که آنچه او می‌داند، به دست آورده باشی. بنابراین مقصود امام (ع) از نص الحقاق به کمال رسیدن دختران است، یعنی از پایان خردسالی به حد بزرگی رسیدن. و این سخن، از فصیحترین و عجیبترین کنایات است، می‌فرماید: هرگاه دختران به این مرحله رسیدند، پس خویشان پدری که به دختر محرمند- مانند برادران و عموها- از مادرش، برای شوهر دادن او- اگر بخواهند شوهرش دهند- سزاوارترند. و کلمه‌ی حقاق از ریشه محاقه، زد و خورد و مشاجره‌ی مادر است با خویشان پدری درباره‌ی دختر، و این که هر کدام بگویند که من از تو در شوهر دادن دختر سزاوارترم. گفته می‌شود حاققه حقاقا از همین ریشه است مثل جادلا- یعنی، با او زد و خورد کردم. بعضی گفته‌اند: نص الحقاق یعنی: بلوغ عقل و رسیدن به حد کمال، زیرا مقصود امام (ع) منتهای کار و رسیدن دختر به آن حدی است که حقوق و احکام بر او واجب می‌شود. و کسی که نص الحقایق روایت کرده است، آن را جمع حقیقت گرفته است. این است آن معنی که ابوعمید قاسم بن سلام بیان کرده است، اما آنچه به نظر من می‌رسد آن است که مقصود از نص الحقاق رسیدن

دختر به مرحله‌ی ازدواج است که تصرف در حقوق برایش ممکن می‌شود. از باب تشبیه به حقاق در مورد شتران، جمع حقه و حق و آن شتری است که سه سال را پشت سر گذاشته و وارد سال چهارم شده و به جایی رسیده است که سوار شدن بر آن و خوب راندنش ممکن می‌باشد. و حقائق نیز جمع حقه است که هر دو روایت، به یک معنی است. و این معنی به روش عرب نزدیکتر است تا معنایی که قبلاً ذکر کردیم. آنچه را که سید نقل کرده است - همانطوری که خود او نیز می‌گوید - با گفتار عرب تناسب بیشتری دارد جز این که نص الحقاق استعاره است، نه تشبیه، هر چند که اساس استعاره نیز بر تشبیه استوار است. عصبه، یعنی: فرزندان و خویشاوندان پدری، از آن رو عصبه گفته‌اند که آنان اطراف اویند و وابسته‌ی به او می‌باشند. بعضی گفته‌اند: ممکن است: مقصود از نص ارتفاع باشد، گفته می‌شود: نصت الضببه راسها، وقتی که سوسمار سر خود را بلند کند. و از همان ریشه است: منصفه العروس (حجله‌ی ع

روس) برای این که عروس بالای حجله می‌رود، و امکان دارد که کلمه‌ی حقاق را استعاره برای پستانهای کوچک آورده باشد، آنگاه که برجسته و بالا آمده گردد و به صورت یک حقه درآید، یعنی وقتی که پستان دختران در آن حد بالا آمد، خویشان پدری سزاوارترند تا مادر، چون وقت درک آنهاست و نشانه‌ی شایستگی‌شان برای همسری.

کلمه غریب ۰۰۵

[صفحه ۶۳۴]

(ایمان در دل همچون نقطه‌ی سفیدی پدید آید، هر چه ایمان بیشتر شود آن نقطه بزرگتر گردد). لمظه: نقطه‌ای از سفیدی یا چیزی مانند آن است و از همین ریشه است که می‌گویند: فرس المظ، وقتی که در لب پایین اسب خال سفیدی باشد. مقصود امام (ع) آن است که ایمان یعنی باور داشتن وجود آفریدگار که در آغاز به صورت یک حالتی از نفس است، بعد به وسیله دلایل و اعمال شایسته استوارتر می‌گردد تا آنجا که به صورت ملکه‌ی کامل درمی‌آید. کلمه‌ی لمظه استعاره برای آن نور ایمانی است که نخستین بار در نفس پدید می‌آید - از باب تشبیه به نقطه‌ی سفیدی و ذره‌ای نور خورشید، و نصب لمظه به دلیل تمیز بودن آن است، و جحفله، برای اسب همان است که در انسان شفه (لب) گفته می‌شود.

کلمه غریب ۰۰۶

[صفحه ۶۳۵]

جد: چاه، ظنون: چاهی که ندانند آب دارد یا نه، (هرگاه مردی طلبکاری داشته باشد که نداند وام را از او می‌گیرد یا نه، اگر وام را گرفت سالی که بر او گذشته، واجب است زکات آن را پس از گرفتن بدهد). دین ظنون، آن دینی است که طلبکار نمی‌داند آن را از بدهکار می‌گیرد یا نه، مثل این که طلبکار گاهی امیدوار به دریافت آن است، و گاهی امید به وصول ندارد. این سخن از فصیحترین سخنان است و همینطور هر چیزی را که در پی آن باشی و ندانی به دست خواهی آورد یا نه آن را ظنون، گویند سخن اعشی نیز دارای این مضمون است. ما يجعل الجد الظنون الذی جنب صوب اللجب الماطر مثل الفراتی اذا ما طما یقذف بالبوصی و الماهر امام (ع) می‌فرماید: هرگاه تو - مثلاً - بیست دینار از کسی طلبکار بودی، و او از تو گرفته و کناری گذاشته است بدون این که در آن تصرفی بکنند، و تو گمان می‌کنی که اگر از او طلب کنی، به تو پس می‌دهد، پس اگر یازده ماه بر آن گذشت و شب اول ماه دوازدهم را دیدند، زکات آن پول بر تو واجب است. اللجب، در شعر اعشی یعنی ابری که صدادار و با غرش است. مقصودش از (فراستی) همان فرات است، و یاء برای تاکید می‌باشد، چنانکه در شعر دیگری است: (و والد

هر بالانسان دوازی) یعنی: دوار است. و احتمال می‌رود که منظورش رود منسوب به فرات باشد. و بوصی نوعی از کشتیهای

کوچک (زورق) است. و ماهر یعنی: شناگر. مقصود شاعر آن است که نباید آن چاهی را که تردید است آیا آب دارد یا نه- به دلیل دوری شباهت- به فرات در وقت طغیانش تشبیه و مقایسه کرد. و این شعر همچون ضرب‌المثلی است برای ناهمسازی بخیل با شخص کریم.

کلمه غریب ۰۰۷

[صفحه ۶۳۶]

در سخن امام آمده است، وقتی که لشکری را بدرقه می‌کرد، و به میدان جنگ می‌فرستاد: (از یاد زنها تا می‌توانید کناره‌گیری کنید). معنای سخن امام (ع) آن است که از یاد زنها دوری کنید و از دل بستن به آنها، و از نزدیکی با آنها خودداری کنید، زیرا که بازوی مردانگی را سست می‌کند و تصمیم‌گیرها را برهم می‌زند و باعث شکست از دشمن می‌گردد، و از کوشش در جنگ باز می‌دارد، و هر کس از چیزی خودداری کند، خود را از آن دور نگه داشته است. عاذب و عذوب کسی است که از خوردن و آشامیدن خودداری کند. عبارت امام (ع) یفت فی عضد الحمیه، کنایه از درهم شکستن اراده و مردانگی است.

کلمه غریب ۰۰۸

[صفحه ۶۳۷]

(مانند قمارباز غلبه‌جوی ماهری است که ابتدا پیروزی را از تیرهای قمار خود انتظار دارد). یاسرون، کسانی هستند که با تیرهای قمار بر سر شتر، برد و باخت می‌کنند. فالج به غلبه‌جوی چیره‌دست، گفته می‌شود: فالج علیهم، و فلجهم، یعنی بر یاران غالب شد و از آنان برد. کسی در میدان جنگ رجز می‌خواند و می‌گفت: لما رایت فالجا قد فلجا یعنی: وقتی که دیدم غلبه‌کننده‌ای را که پیروز شد. شرح این سخن در عبارت: (اما بعد فان الامر ينزل من السماء الى الارض كمقطر المطر) گذشت.

کلمه غریب ۰۰۹

[صفحه ۶۳۸]

(هنگامی که سخت می‌ترسیدیم، خود را وسیله‌ی پیامبر خدا (ص) نگهداری می‌کردیم و هیچ کدام از ما به دشمن، از آن گرمی، نزدیکتر نبودیم). معنای سخن آن است که هنگام شدت ترس، و تنگنای رزم، مسلمانان به سمتی می‌گریختند که پیامبر خدا (ص) می‌جنگید... است، بهترین آنها این است که گرمای جنگ را تشبیه، به آتشی نمود که حرارت و سرخی در عمل را یکجا در خود جمع کرده است، و موید این قول است سخن پیامبر وقتی که در جنگ حنین- هوازن- فشار مردم را دید، فرمود: اکنون آتش برافروخته شد. که شدت درگیری را به گداختگی آتش تشبیه کرده است. می‌گویم: امام (ع) شدت جنگ را به آتش افروخته تشبیه کرده است چنانکه نظیر آن گذشت.

درباره مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

بسم الله الرحمن الرحيم

جَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (سوره توبه آیه ۴۱)

با اموال و جانهای خود، در راه خدا جهاد نمایید؛ این برای شما بهتر است اگر بدانید حضرت رضا (علیه السلام): خدا رحم نماید بنده‌ای که امر ما را زنده (و برپا) دارد... علوم و دانشهای ما را یاد گیرد و به مردم یاد دهد، زیرا مردم اگر سخنان نیکوی ما را (بی

آنکه چیزی از آن کاسته و یا بر آن بیافزایند) بدانند هر آینه از ما پیروی (و طبق آن عمل) می کنند

بنادر البحار-ترجمه و شرح خلاصه دو جلد بحار الانوار ص ۱۵۹

بنیانگذار مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان شهید آیت الله شمس آبادی (ره) یکی از علمای برجسته شهر اصفهان بودند که در دلدادگی به اهل بیت (علیهم السلام) بخصوص حضرت علی بن موسی الرضا (علیه السلام) و امام عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) شهره بوده و لذا با نظر و درایت خود در سال ۱۳۴۰ هجری شمسی بنیانگذار مرکز و راهی شد که هیچ وقت چراغ آن خاموش نشد و هر روز قوی تر و بهتر راهش را ادامه می دهند.

مرکز تحقیقات قائمیه اصفهان از سال ۱۳۸۵ هجری شمسی تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن امامی (قدس سره الشریف) و با فعالیت خالصانه و شبانه روزی تیمی مرکب از فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مختلف مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

اهداف: دفاع از حریم شیعه و بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام) تقویت انگیزه جوانان و عامه مردم نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی، جایگزین کردن مطالب سودمند به جای بلوتوث های بی محتوا در تلفن های همراه و رایانه ها ایجاد بستر جامع مطالعاتی بر اساس معارف قرآن کریم و اهل بیت علیهم السلام با انگیزه نشر معارف، سرویس دهی به محققین و طلاب، گسترش فرهنگ مطالعه و غنی کردن اوقات فراغت علاقمندان به نرم افزار های علوم اسلامی، در دسترس بودن منابع لازم جهت سهولت رفع ابهام و شبهات منتشره در جامعه عدالت اجتماعی: با استفاده از ابزار نو می توان بصورت تصاعدی در نشر و پخش آن همت گمارد و از طرفی عدالت اجتماعی در تزریق امکانات را در سطح کشور و باز از جهتی نشر فرهنگ اسلامی ایرانی را در سطح جهان سرعت بخشید.

از جمله فعالیت های گسترده مرکز:

الف) چاپ و نشر ده ها عنوان کتاب، جزوه و ماهنامه همراه با برگزاری مسابقه کتابخوانی

ب) تولید صدها نرم افزار تحقیقاتی و کتابخانه ای قابل اجرا در رایانه و گوشی تلفن همراه

ج) تولید نمایشگاه های سه بعدی، پانوراما، انیمیشن، بازیهای رایانه ای و ... اماکن مذهبی، گردشگری و ...

د) ایجاد سایت اینترنتی قائمیه www.ghaemiyeh.com جهت دانلود رایگان نرم افزار های تلفن همراه و چندین سایت مذهبی دیگر

ه) تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و ... جهت نمایش در شبکه های ماهواره ای

و) راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی (خط ۰۲۴۵۲۳۵)

ز) طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و ...

ح) همکاری افتخاری با دهها مرکز حقیقی و حقوقی از جمله بیوت آیات عظام، حوزه های علمیه، دانشگاهها، اماکن مذهبی مانند مسجد جمکران و ...

ط) برگزاری همایش ها، و اجرای طرح مهد، ویژه کودکان و نوجوانان شرکت کننده در جلسه

ی) برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم و دوره های تربیت مربی (حضور و مجازی) در طول سال

دفتر مرکزی: اصفهان/خ مسجد سید/ حد فاصل خیابان پنج رمضان و چهارراه وفائی / مجتمع فرهنگی مذهبی قائمیه اصفهان

تاریخ تأسیس: ۱۳۸۵ شماره ثبت: ۲۳۷۳ شناسه ملی: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

وب سایت: www.ghaemiyeh.com ایمیل: Info@ghaemiyeh.com فروشگاه اینترنتی:

www.eslamshop.com



مرکز تحقیقات و ترجمه

اصفهان

گامگاه

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

